

## La connivence entre le Très-haut et les petits ; chemin thérésien et éléments de réponse.

P. Pierre Coulange<sup>1</sup>

Publié dans : *Vie Thérésienne*, avril - juin 2006, n° 182 p. 129-160.

Dieu aime-t-il les petits, les pauvres ? Il semble bien, si l'on considère l'Écriture, qu'une certaine prédilection soit affirmée. Cette disposition semble même constituer un caractère permanent, qui nous parle de Dieu, qui nous dit qui est Dieu.

Dans l'Ancien Testament, les psaumes constituent un domaine particulier où Dieu manifeste son secours en faveur des démunis. Ainsi dans le psaume 113 : « *Il relève le pauvre de la poussière.* » Mais pourquoi une telle prédilection ? Suffit-il de considérer que cette préférence résulte d'une option du Seigneur sans autre explication que son choix délibéré, un amour de prédilection qui échappe à l'entendement humain ? Il nous semble possible, à partir de l'Écriture, et du témoignage des saints, d'avancer quelques éléments de réponse à cette question. Mais avant tout, il convient de faire une distinction entre d'une part le thème de l'élection, et plus particulièrement l'élection des pauvres, et d'autre part, le thème de la prédilection pour les faibles et les petits.

L'aspect quantitatif est écarté par l'évidence. Le choix ne s'explique pas par des raisons humaines. C'est ainsi qu'il faut distinguer deux thèmes : celui de l'élection des petits et celui du relèvement. Il apparaît bien clairement que Dieu choisit des instruments faibles et petits : le choix d'Israël (Dt 7,7), de Moïse, de David, celui des prophètes. Dieu choisit ce qu'il y a d'insensé dans le monde pour confondre les sages (1 Co 1,27-28). Paul aussi est choisi alors qu'il se dit l'avorton (1 Co 15,8). Mais c'est dans la faiblesse, dit-il que s'affirme la puissance de Dieu (2 Co 12,9). Saint Jacques, dans son Epître, montre comment Dieu choisit des pauvres pour les rendre riches en foi. (Jc 2,5).

Le thème que nous souhaitons aborder ici concerne plutôt la relation privilégiée entre Dieu et les petits, comme si le Seigneur était spécialement attentif aux plus faibles : « *Un pauvre crie, le Seigneur entend.* » (Ps 34,7)

La Révélation biblique culmine dans la pauvreté du Christ, qui transfigure toutes les formes de détresse et de pauvreté : le Christ lui-même se fait pauvre, pour nous enrichir de sa pauvreté (2 Co 8,9).<sup>2</sup> Mais de quelle pauvreté parlons-nous, et pourquoi Dieu se penche-t-il sur les petits et les pauvres ?

La question qui jusqu'à présent a été la plus abordée dans les études bibliques est celle de l'identité de ces pauvres du Seigneur : Albert Gelin a soutenu l'idée selon laquelle les *'ānāwīm* constituaient un groupe de pieux, spécialement à partir de Sophonie.<sup>3</sup> Il s'agit donc, selon Gelin, d'une pauvreté essentiellement spirituelle.

---

<sup>1</sup> Studium de Notre-Dame de Vie.

<sup>2</sup> 2 Co 8,9 : « *Vous connaissez, en effet, la libéralité de notre Seigneur Jésus Christ, qui pour vous s'est fait pauvre, de riche qu'il était, afin de vous enrichir par sa pauvreté.* »

<sup>3</sup> Cf. A. GELIN, *Les pauvres de Yahvé*, (Témoins de Dieu 14, Paris, 1953).

La thèse de Gelin est intéressante ; elle permet de faire le pont avec le Nouveau Testament : les pauvres sont des pauvres en esprit, des bienheureux au sens des béatitudes : « *heureux les pauvres en esprit !* » (Mt 5,3)

Le Nouveau Testament est tout entier rempli de rencontres entre Jésus et des pauvres. Aux riches qu'il rencontre, Jésus leur demande de tout quitter. Aux pauvres, il annonce la bonne nouvelle. Il s'émerveille devant les deux piécettes que la veuve dépose dans le tronc du Temple : elle a donné plus que tout le monde.<sup>4</sup> Il accepte aussi que le jeune homme offre ses provisions de route pour nourrir toute la foule, malgré l'objection des disciples : « *Qu'est-ce que cela pour tant de monde ?* » (Jn 6,9) Pauvreté, bonté, libéralité, bonheur. Tels sont les thèmes qui transparaissent dans le Nouveau Testament. Et le Christ lui-même se fait pauvre, il s'anéantit lui-même (Ph 2,7) prenant condition d'esclave.

Il faudrait mentionner aussi la place que le Seigneur donne aux petits et aux enfants, en vue du Royaume de Dieu : c'est à ceux qui se font semblables aux enfants qu'est promis le Royaume (Lc 18,16 ; Mt 18,3). Sa tendresse pour les enfants est plus qu'une affectueuse sympathie. Elle prend une dimension théologique.

Il nous semble que pour comprendre cette relation privilégiée, la réponse doit être trouvée non dans une étude détaillée des pauvres eux-mêmes, mais dans une réflexion théologique sur l'identité de Dieu. La perspective qu'a choisie Albert Gelin dans *Les pauvres de Yahvé* nous paraît intéressante, mais insuffisante pour expliquer complètement la relation. Nous tenterons un renversement de perspective en considérant plutôt le *Yahvé des pauvres* : il s'agira alors de répondre à la question « *Qui est Dieu ?* » Ou encore, « *Qui est comme Dieu ?* » (Ps 113,5)

Il nous a semblé convenable d'opter pour une démarche thérésienne, c'est-à-dire de scruter les Écritures comme elle le fait elle-même lorsqu'elle se pose une question : « *J'ai recherché dans les livres saints...* » (Man C, 3 r)

Dans un premier point, nous aborderons la question du rapport entre le Très Haut et les petits dans quelques textes de l'Ancien Testament.

Dans un second temps, nous observerons de plus près la façon dont Thérèse considère cette prédilection du Seigneur.

## ***I Dieu ami des pauvres***

Pour évoquer ce thème de l'amitié entre Dieu et les pauvres, il faudrait balayer tous les livres de l'Ancien Testament, et l'on remarquerait que ce thème est largement représenté dans les écrits sapientiaux, chez les prophètes, dans le Pentateuque, sous la forme des lois sociales. Parmi ces références, il nous semble intéressant d'en retenir un petit nombre, qui éclairent spécialement cette œuvre de Dieu en faveur des pauvres, en lien avec la question de la grandeur de Dieu. C'est spécialement le sujet que nous trouvons représenté dans le psaume 113. Un autre texte retiendra notre attention ; il s'agit d'Is 57,15. Enfin, nous nous arrêterons au Pr 14,31.

### **A Le Très haut et son œuvre de relèvement : Ps 113**

Ce psaume revêt une importance cruciale pour notre sujet ; en effet il mêle en peu de versets les thèmes de la grandeur de Dieu et celui de la prédilection pour les pauvres et les petits. Dieu est comme penché ; penché vers les cieux et la terre.

---

<sup>4</sup> Mc 12,42 et s. // Lc 21,2 et s.

## Un hymne au Seigneur du ciel et de la terre

Il s'agit d'un hymne qui combine des impératifs (le « *Louez, serviteurs du Seigneur* ») et des participes. Nous avons une structure en trois strophes :

La première (versets 1-3) est une invitation à la louange : « *Louez, serviteurs du Seigneur, louez le Nom du Seigneur ...* »

La deuxième (v. 4-6) souligne au v. 4 la hauteur de Dieu, de sa gloire : « *Plus haut que tous les peuples, le Seigneur, au-dessus des cieux sa gloire.* »

v. 5 : « *Qui est comme le Seigneur notre Dieu, s'élevant pour siéger* »

v. 6 : « *et s'abaissant pour voir dans les cieux et la terre.* »

Nous avons dans les versets 5 et 6 une structure symétrique : deux participes suivis d'un infinitif qui se répondent : *s'élevant pour siéger... s'abaissant pour voir*. Cette symétrie suggère un rapprochement entre la hauteur de Dieu et son mouvement vers le bas pour voir. Toute la richesse du psaume nous semble concentrée dans ce thème de Dieu à la fois haut et bas.

Les répétitions ont un but théologique : le verbe siéger souligne une oeuvre propre au Seigneur qui siège lui-même. Dieu siège (v. 5), il fait siéger le pauvre (v. 8) et il installe (littéralement : fait siéger) la stérile (v. 9).

Ce psaume met donc en exergue une forme de transcendance bien peu ordinaire : elle suppose un abaissement.

La troisième strophe (v. 7-9) indique la manière dont Dieu manifeste sa grandeur. Elle s'établit au moyen d'une attention aux plus petits. C'est une grandeur qui se fait infiniment attentive et délicate.

Il s'agit d'une attention aux toutes petites choses. Peut-être parce qu'il est très grand, Dieu a un rapport différent aux petits. C'est une grandeur qui connaît, qui voit. C'est d'abord le regard de Dieu qui fait le lien entre la transcendance et l'abaissement ; puis, l'acte de relèvement.

## Une forme de transcendance peu ordinaire

Il y a deux manières d'interpréter ce mouvement de Dieu qui se penche.

Première ligne : c'est parce que le Seigneur est si haut, si loin, qu'il est pour ainsi dire « *obligé* » de se baisser pour voir. On met en opposition le fait qu'il siège là haut et qu'il abaisse son regard. **Jacquet** interprète dans ce sens, en voyant dans le Psaume un anthropomorphisme hardi : « *Dieu réside si haut par-dessus tout le monde créé, qu'Il doit se pencher pour voir (...) la terre.* »<sup>5</sup>

Une variante (c'est la ligne de Ravasi) consiste, non pas à opposer, mais à distinguer deux motifs distincts de louer Dieu : la seconde strophe insisterait surtout sur la transcendance, et la troisième, introduite par le verset 6 illustrerait l'immanence de Dieu ; il y aurait alors (Ravasi) un « *enchevêtrement de réalités, inconciliables pour toute réalité commune, mais remarquablement entremêlées ici par le Psalmiste, pour montrer que Dieu est le Tout-Autre.* »<sup>6</sup>

---

<sup>5</sup> Cf. L. JACQUET, *Les psaumes et le cœur de l'homme*, (Paris 1979), p.258.

<sup>6</sup> « La transcendance (hauteur) et l'immanence (il s'abaisse), cieux et terre, séparation (il siège) et proximité (le regard), s'entrecroisent admirablement. » G. RAVASI, *Il libro dei Salmi*, T. III, (Bologna 1986), p.340.

Deuxième ligne : il n'y a pas deux réalités distinctes qui seraient en tension, la transcendance et la condescendance, mais une seule : Dieu n'est pas 'obligé' de se baisser du fait de sa hauteur ; **c'est au contraire parce que Dieu est si grand** qu'il voit le plus petit : voilà la vraie grandeur : c'est de voir, de connaître la misère, l'extrême petitesse, et de relever celui qui n'a plus d'existence sociale, celui dont on se détourne, ou que l'on n'aperçoit même pas, tant il est petit. **Pour Dieu, rien n'est petit.** C'est un seul et même attribut divin, qui fait justement que Dieu est incomparable. Il manifeste sa grandeur par le fait qu'il descend jusque dans la poussière, dans les immondices.

On peut aussi interpréter diversement le thème de la pauvreté : s'agit-il d'une allusion à Israël, et à l'alliance, ou le psaume a-t-il une portée universelle ?

Selon Marina Mannati, C'est parce que Dieu a fait alliance qu'il délivre le faible et le pauvre : « *le faible et le pauvre, c'est Israël ; la mère stérile, c'est Sion.* »<sup>7</sup>

On trouve la même idée chez Beaucamp : « *Tous les thèmes revêtent ici, en effet, une certaine coloration nationale. Le cas d'individus isolés n'intéresse pas comme tel, mais seulement en tant qu'il demeure l'expression du destin général des fils d'Israël, dans l'humiliation de leur exil.* »<sup>8</sup>

Nous proposons d'interpréter ce psaume, en considérant YHWH comme Souverain universel, le Seigneur qui relève ses créatures. Dans le psaume, en effet, il y a peu d'allusions à Israël, sinon les expressions 'serviteurs du Seigneur' et 'goïm'. En revanche, il y a des allusions à l'universalisme : le Seigneur règne sur tout l'univers (v. 3). On notera dans le psaume de nombreuses allusions à l'espace et au temps : par exemple l'expression « *du levant au couchant du soleil* ». YHWH est haut placé, à la fois au-dessus des peuples et même des cieux. Sa souveraineté universelle laisse attendre un secours, une protection, qui est elle-aussi universelle : le pauvre et la stérile désigneraient de façon condensée toute pauvreté sociale, toute exclusion, toute forme d'humiliation, pour tous les temps, de l'orient à l'occident.

L'étude du psaume nous a permis de progresser dans notre recherche en découvrant l'importance, la réalité de ce lien de connivence, mais la question du pourquoi reste posée. Dieu manifeste sa condescendance en relevant le pauvre. Mais comment expliquer ce lien ?

## **B Le Très-Haut chez les petits : l'oracle d'Is 57,15**

Is 57, 15 : « *Car ainsi parle celui qui est haut et élevé, dont la demeure est éternelle et dont le nom est saint. Je suis haut et saint dans ma demeure, mais je suis avec l'homme contrit et humilié, pour ranimer les esprits humiliés, pour ranimer les cœurs contrits.* »

Cet oracle rapproche deux éléments contraires. Il suggère une double habitation de Dieu, à la fois dans les cieux et avec le contrit, l'humilié. Considérons d'abord qui sont ces humiliés évoqués par Isaïe.

Le vocabulaire présent dans ce verset nous donne déjà une indication sur ces hommes qui sont vivifiés par le Seigneur.

\* Un certain nombre d'expressions évoquent le thème de l'intériorité : ainsi par exemple le cœur, l'esprit. La bassesse dont il est question ici est intérieure ; c'est une humiliation dont les racines se trouvent au plus profond de l'être. Plus que de pauvreté matérielle, il s'agit ici d'une affliction de l'esprit, dont le seul remède semble être cette vivification dont parle le prophète.

\* Un autre thème est présent dans le même verset, celui de la hauteur, de la grandeur ; un axe vertical semble se profiler, avec au sommet la présence de Dieu, précisée par les termes haut

---

<sup>7</sup> Cf. M. MANNATI, *Les psaumes*, (Paris 1968), T. IV, p.64.

<sup>8</sup> Cf. E. BEAUCAMP, *Le Psautier II* (Paris 1979), p.204.

et élevé, et tout en bas, ceux dont l'esprit est abaissé. Le terme humilié (ou abaissé) vient en contraste pour manifester une distance entre Dieu qui est si haut, si grand, et le contrit, plus bas que terre.

\* Enfin, un troisième aspect est manifesté par le terme contrit (littéralement : le broyé, l'écrasé). Broyer c'est réduire en miettes un objet qui avait préalablement une forme : broyer du froment, c'est modifier l'aspect de la céréale, pour la transformer en farine. Pour un homme, être broyé, c'est véritablement subir un acte de violence qui le prive de son intégrité d'homme.

### Étude d'un paradoxe

Ces trois aspects (intérieurité, bassesse, écrasement) nous permettent de mettre en évidence, de souligner la réalité visée par ce verset. Ils évoquent un contraste avec la transcendance de Dieu ; **nous nous trouvons aux antipodes de la sublimité du Seigneur**. Ces hommes meurtris ne semblent plus n'entretenir aucun rapport avec le Très-Haut ; tout les distingue, tout les éloigne de lui. Ils manquent même, si l'on tient compte de la finale du verset, du principe de vie qui ferait d'eux des hommes dignes, debout. Ils ont besoin d'être vivifiés, leur intégrité a besoin d'être réparée ; en somme, ils sont tout près de la mort.

Alors, que le Seigneur habite au plus haut des cieux, cela le qualifie selon une théologie bien attestée dans l'Ancien Testament. En un sens premier, le lieu de résidence de Dieu est bien le ciel (cf. Is 40,22). En revanche, considérer le Seigneur logeant parmi les humiliés, les marginaux, les blessés de la vie, voilà qui est paradoxal. Car le fait d'habiter est plus fort qu'une simple proximité, qu'une présence aux côtés de quelqu'un.

Comment se peut-il que Dieu, modèle de perfection, d'intégrité, soit logé parmi ceux qui ont perdu leur dignité, leur intégrité d'âme, leur 'forme' ? Il y a bien dans ce verset, une accumulation de termes qui normalement devraient s'exclure, se rejeter tant ils s'opposent : le Très-Haut avec le très bas, l'intègre et le brisé, le Vivant et le broyé. Une telle antinomie a conduit certains exégètes à considérer ce verset comme une formulation impossible. Pour Claus Westermann, il s'agit d'un morceau sans aucun parallèle biblique ; il considère même ce texte comme « *fort invraisemblable* »<sup>9</sup> en raison de ce thème de Dieu qui réside si près des humiliés. Il estime plus vraisemblable une leçon dans laquelle figurerait le verbe *ra'ah*, comme dans le Ps 113,6. Nous aurions ainsi : « *Haut placé et saint je demeure et je regarde le broyé et l'esprit humilié...* » )

Cependant, on peut se demander ce qui a motivé l'auteur pour choisir des expressions qui s'accordent si mal, et qui font éclater les convenances habituelles. On peut y voir une relativisation par rapport au Temple : c'est ainsi que la finale du Livre d'Isaïe, le chapitre 66, intègre une réflexion sur le Temple de Jérusalem :<sup>10</sup> « *Le ciel est mon trône, et la terre l'escabeau de mes pieds. Quelle maison pourriez-vous me bâtir, et quel pourrait être le lieu de mon repos...* » (Is 66,1) L'univers entier semble trop petit pour contenir le Seigneur. Cet oracle rappelle, comme en écho, la construction du premier Temple, que Dieu refuse à David (2 S 7,5), mais permet à Salomon (2 S 7,12). Il semble pourtant que dès la fête de la dédicace, Salomon prenne conscience du fait que le Temple est trop étroit : « *Mais Dieu habiterait-il vraiment avec les hommes sur la terre ? Voici que les cieux et les cieux des cieux ne le peuvent contenir, moins encore cette maison que j'ai construite !* » (1 R 8,27)

Is 57,15 apporte une réponse à cette question : « *Dieu habiterait-il vraiment avec les hommes ?* » Oui, chez les contrits, les humiliés.<sup>11</sup> La réponse est paradoxale : l'univers entier est trop petit ;

---

<sup>9</sup> Cf. C. WESTERMANN, *Das Buch Jesaja*, T. III, (ATD 19, Göttingen 1966), p.262.

<sup>10</sup> C'est l'époque en effet de la reconstruction; cf. P.AUVRAY, *BJ*, note a, p.1369.

<sup>11</sup> En Is 66,2, nous avons une idée voisine d'Is 57,15, mais sans l'idée d'habitation : le Seigneur porte seulement les yeux sur le pauvre et l'humilié.

mais l'humble demeure du contrit est assez spacieuse pour héberger le Seigneur. Le Temple est imposant, grandiose, mais pas encore assez. Seul le domicile du broyé semble convenir. Dans le contexte post-exilique alors que le Temple est en ruines, on peut comprendre cet oracle d'Isaïe comme la proclamation de la présence de Dieu chez les contrits : la demeure des humiliés devient pour ainsi dire le Temple du Seigneur.

Que signifie alors cette proximité, cette cohabitation ? En quoi consiste cette protection du Seigneur qui sauve la vie ? Dieu se fait proche pour protéger et secourir.

L'oracle d'Isaïe suggère une présence qui soutient, qui protège qui défend. Mais dans quelles circonstances ?

### **Dieu, « gō'él » de la veuve et de l'orphelin**

Les pauvres sont vulnérables parce qu'ils n'ont pas de protecteur puissant ; on peut les exploiter, les marginaliser en toute impunité. Ils ne peuvent pas recourir à la puissance conférée par l'argent, par les relations, ou par les armes. Ils n'ont pas de crédit auprès des autorités judiciaires ; les pauvres sont souvent, dans l'Ancien Testament, des êtres sans droit et sans défense. C'est à cette réalité que renvoient certaines expressions stéréotypées comme « *l'étranger, l'orphelin et la veuve.* »<sup>12</sup> On en voit une illustration lorsque le pauvre est mis en cause, notamment dans le contexte judiciaire. Le Seigneur se fait alors le *gō'él* (défenseur) de la veuve et de l'orphelin.

Il en est ainsi en Pr 23,10-11 « *Ne déplace pas la borne antique, dans le champ des orphelins n'entre pas, car leur vengeur (gō'él) est puissant, c'est lui qui épousera, contre toi, leur querelle.* »

L'orphelin, comme la veuve (cf. Pr 15,25), sont des archétypes de pauvres et de défavorisés, dont l'ultime avocat est Dieu.<sup>13</sup> Celui-ci se fait le proche parent de ceux qui sont privés de protection.

Ce texte fait apparaître un paradoxe : les pauvres, de faibles qu'ils étaient, deviennent puissants et doivent être respectés ; alors même qu'ils n'ont personne pour prendre leur défense, Dieu se fait lui-même leur défenseur. Le thème de la borne est lié à celui des poids et des mesures ; toute fausseté à cet égard est en abomination au Seigneur.<sup>14</sup> Le fait de fausser les mesures était un moyen facile et particulièrement inique de s'enrichir au détriment des faibles. Alonso Schökel et Vilchez Lindez rappellent le caractère quasi-sacré des bornes dans l'Antiquité, spécialement chez les Romains. Il y avait même un dieu tutélaire des limites, protecteur des frontières.<sup>15</sup> Bien entendu la référence aux bornes s'étend à toute autre forme de biens ou de droits susceptibles d'être bafoués.

Le verset 10 est une reprise de Pr 22,28<sub>a</sub>, mais il introduit le thème des orphelins. Entrer dans le champ des orphelins signifie en prendre possession. C'est négliger l'invitation de Dieu à respecter le droit des faibles (cf. Dt 24,17 ; 27,19). Les orphelins n'ont pas les moyens de se défendre eux-mêmes ; ils sont privés de la protection de leurs parents. La famille constituait la cellule de base exerçant les fonctions d'éducation et de protection. En cas de défaillance, c'est le

---

<sup>12</sup> On se référera surtout au Livre du Deutéronome ; cf. Dt 14,29 ; 16,11 & 14 ; 24,19 à 21 ; le psaume 146,9 évoque le secours que Dieu leur apporte ; le prophète Jérémie interdit de les opprimer ; cf. Jr 7,6 ; 22,3.

<sup>13</sup> Cf. Dt 10,17-18 : YHWH est « *le Dieu grand, puissant et redoutable (...) qui rend justice à l'orphelin et à la veuve.* » Cf. R. VAN LEEUWEN, "The Book of Proverbs" in *NIB*, T. V, (Nashville 1997), p.205.

<sup>14</sup> Cf. Pr 11,1 ; 20,23. La justesse des poids et mesures est une recommandation en Dt 25,13-16. Cf. R. J. CLIFFORD, *Proverbs*, (OTL Louisville 1999), p.121 & 211.

<sup>15</sup> Il s'agit du dieu Terme (*Terminus*), dieu des limites. Cf. L. ALONSO SCHÖKEL et J. VILCHEZ LINDEZ, *Proverbios*, (NBE, Madrid 1984), p.429.

chef du clan qui devait remplir ce rôle comme le rappelle Isaïe.<sup>16</sup> Dieu apparaît comme le suppléant, en dernier ressort.

Quant aux veuves, elles se trouvent particulièrement exposées, étant donné le rôle protecteur de l'homme dans l'Orient ancien. C'est l'homme qui par son autorité, son ascendance, et sa force, fait respecter le droit du foyer. La condition de la veuve est précaire, spécialement lorsque celle-ci est sans enfant. Elle vit le plus souvent d'aumônes,<sup>17</sup> et glane des produits champêtres.<sup>18</sup>

*« Père des orphelins, justicier des veuves,  
c'est Dieu dans son lieu de sainteté ;  
Dieu donne à l'isolé le séjour d'une maison,  
il ouvre aux captifs la porte du bonheur,  
mais les rebelles demeurent sur un sol aride. »<sup>19</sup>*

Dieu semble intervenir précisément dans le domaine où chacun éprouve la détresse la plus grande : Dieu se fait le père de celui qui en est privé ; quant à la veuve, sa détresse est justement de ne pas trouver de recours en justice ; sa cause n'est pas entendue. Dieu, père et justicier manifeste, dans ce psaume 68, un aspect particulier de sa transcendance : alors qu'il chevauche les nuées (verset 5) il se rend présent sur terre pour secourir les nécessiteux (verset 6).

Le thème de Dieu *gō'el* est parfois repris sous la forme d'autres images, destinées à illustrer une réalité voisine.

### **Dieu, rempart du faible**

Un premier exemple nous est donné par Isaïe. Le prophète dresse d'abord un tableau grandiose du jour du jugement ; en Is 24, la justice de Dieu vient à la rencontre du péché de l'homme dans une scène d'apocalypse où la terre est ébranlée, et où la lune et le soleil sont remplis de confusion<sup>20</sup> : « *car YHWH Sabaot est roi sur la montagne de Sion et à Jérusalem, et la gloire*

---

<sup>16</sup> Isaïe déplore leur égoïsme et leur vénéralité. Cf. Is 1,23.

<sup>17</sup> Cf. 1 R 17,12, note f de la TOB, p.678. La veuve de Sarepta a un fils, mais celui-ci ne semble pas en âge de procurer des ressources à sa mère.

<sup>18</sup> Cf. Dt 24,19-20 sur l'abandon des glanures.

<sup>19</sup> Ps 68,6-7. Le 'lieu de sainteté' désigne-t-il les cieux ou bien le Temple ? Le contexte immédiat laisse plutôt entendre les cieux : au verset 5, Dieu est appelé chevaucheur des nuées (idem au verset 34). Les cieux sont mentionnés au verset 8, cependant non pas en tant que résidence de Dieu. Au verset 35, Dieu est loué pour sa puissance : « *sur Israël, sa splendeur, dans les nues sa puissance.* » Cependant les allusions à Sion sont nombreuses dans le psaume, qui revêt une tonalité liturgique très marquée (cf. spécialement les versets 25 à 28). Aux versets 18, 19, 25-26, 36, il est question du Sanctuaire, et du Temple au verset 30. Le verset 19 évoque la hauteur, et la demeure acquise par le Seigneur. Il semble difficile de trancher. A. MAILLOT et A. LELIEVRE estiment que dans ce verset, il s'agit du Temple. Cf. A. MAILLOT et A. LELIEVRE, *Les Psaumes*, (Genève 1969), T. II, p.111. G. RAVASI préfère ouvrir le sens et retenir les deux dimensions ; la sainte demeure représente idéalement le Temple de Jérusalem ; mais Dieu est présent simultanément « *dans la transcendance du ciel et dans l'immanence du Temple.* » Ces deux aspects évoquent l'un autant que l'autre la gloire de Dieu : « *Du trône des nuées et de celui de l'Arche, il rend ses jugements « partiaux » en faveur du pauvre et du faible.* » Cf. G. RAVASI, *Il Libro dei Salmi*, T. II, p.379.

<sup>20</sup> Cf. Is 24,23. Les chapitres 24 à 27 appartiennent à un sous-ensemble qu'il est convenu d'appeler « Apocalypse d'Isaïe ». Il s'agit d'un genre apocalyptique, même si ces chapitres manquent d'homogénéité, et ont peut-être été composés à partir d'éléments épars ; la datation de cet ensemble est contestée. Cf. D. G. JOHNSON, *From Chaos to Restoration ; an Integrative Reading of Isaiah 24-27*, (JSOTS 61, 1988), p.11 et s. Cf. aussi : J. BLENKINSOPP, *Isaiah 1-39*, (Ab 19, New York - London - Toronto - Sydney - Auckland 2000), p.346-348.

*resplendit devant les anciens.* » À ce tableau, fait suite un hymne d'action de grâce, où Dieu est évoqué comme le rempart des faibles :

*« Car tu es le rempart du faible, le rempart du pauvre dans la détresse, le refuge contre l'orage, l'ombre contre la chaleur - car le souffle des tyrans est comme l'orage contre une muraille, comme la chaleur sur une terre aride. Tu éteins le tumulte des barbares comme fait à la chaleur l'ombre d'un nuage, tu étouffes la fanfare des tyrans. »* (Is 25,4-5)

Nous retrouvons deux fois le terme rempart. Exprimant la protection de Dieu, il bénéficie d'abord au faible (*dal*) puis au pauvre (*'ebyôn*) Victime des tyrans et des barbares, ce dernier est plongé dans la détresse. Mais le secours du Seigneur est souligné par une double comparaison : il est d'abord semblable à un refuge contre l'orage ; l'orage désigne souvent un événement redoutable,<sup>21</sup> parfois lié à la transcendance ou à la colère de Dieu.<sup>22</sup> Il est quelquefois associé au thème du refuge, en particulier dans le Livre d'Isaïe.<sup>23</sup> La seconde comparaison est celle de l'ombre sur une terre aride. Cette comparaison est parlante : elle rappelle le soupir de l'esclave après l'ombre, dans le Livre de Job (Jb 7,2), ou l'ombre du ricin sur la tête de Jonas (Jon 4,6).

### **Dieu avocat des petits**

Dieu descend jusque dans les prétoires, pour aller à la barre et défendre lui-même celui qui est sans défense : *« car il se tient à la droite du pauvre pour sauver de ses juges son âme. »* (Ps 109,31)

Le plus souvent, la droite désigne le bras du Seigneur qui se déploie pour sauver, pour donner la victoire (cf. Ps 138,7 ; 44,4). Mais la droite est aussi la place d'honneur, celle qui est réservée à l'hôte que l'on veut honorer. Dans le psaume, la droite signifie une proximité bienveillante, comme en Ps 16,8 : *« Il est à ma droite, je suis inébranlable. »*<sup>24</sup> Dieu se fait serviteur du pauvre, avocat ; il se tient debout, à ses côtés. Dans le psaume 109, la mention des juges laisse entendre que le pauvre est mis en accusation. L'intervention du Seigneur lui-même suppose que sans cela, une injustice pourrait être commise. La raison de l'intervention du Seigneur est le salut du pauvre.

Il semble même qu'il y ait urgence, dans des cas de détresse particulièrement criante ; ainsi dans le psaume 12 : *« À cause du pauvre que l'on dépouille, du malheureux qui gémit, maintenant je me dresse, déclare YHWH : je le mettrai en sûreté, je me manifesterai à lui. »*<sup>25</sup> (Ps 12,6) Le sens du 'maintenant' peut s'interpréter soit au sens faible, comme un événement présent : je me lève maintenant ; soit, plus vraisemblablement comme une urgence : maintenant ça suffit, je me lève pour intervenir.

---

<sup>21</sup> Ainsi en Jb 24,8 : *« L'averse des montagnes les transperce ; fante d'abri, ils étreignent le rocher »* ; et en Is 28,2 : *« Voici un puissant guerrier du Seigneur, semblable à un orage de grêle, à une tempête dévastatrice, à un orage qui fait déborder les eaux impétueuses : violemment, il couchera tout à terre. »*

<sup>22</sup> Is 30,30 : *« YHWH fera entendre sa voix majestueuse, et on verra s'abattre son bras, dans la violence de sa colère, dans la flamme d'un feu dévorant, dans une tornade de pluie et de grêle. »* ; cf. aussi Ha 3,10 : *« les montagnes te voient, elles sont dans les transes ; une trombe d'eau passe, l'abîme fait entendre sa voix, en haut il tend les mains. »*

<sup>23</sup> Cf. en particulier Is 4,6 ; 32,2 : il semble que l'ombre contre la chaleur et l'abri contre l'orage interviennent comme une expression stéréotypée ; en Is 32,2, on trouve aussi d'autres expressions associées : le refuge contre le vent, les cours d'eau sur une terre aride. Il s'agit dans tous ces cas d'une bénédiction du Seigneur.

<sup>24</sup> Cf. aussi Ps 121,5 : *« YHWH est ton gardien, ton ombrage, YHWH à ta droite. »*

<sup>25</sup> Selon la LXX. CRAIGIE propose la traduction suivante : *« I will shine forth for him. »* Cf. P.C. CRAIGIE, *Psalms 1-50*, (WBC 19, Waco 1983), p.136.

L'expression *yāpīah lô* présente une difficulté de traduction : le verbe *pūb* signifie littéralement souffler. Étant donné le contexte, qui évoque la salissure et le mépris, on peut comprendre que le Seigneur se lève pour venir au secours de ceux sur qui l'on crache.<sup>26</sup> Mais ce souffle peut aussi être celui d'une respiration ou d'une aspiration ; ainsi, Tournay préfère retenir le sens littéral du souffle et traduit : « *ceux qui y aspirent.* »<sup>27</sup> La leçon de la Septante est différente : *parrēsiasomai en autô*<sup>28</sup> : « *je brillerai* » ou « *je me manifesterai.* »<sup>29</sup> Cette leçon met davantage en exergue le secours du Seigneur en faveur du pauvre ; elle suggère la bienveillance de Dieu qui tourne sa face vers le pauvre, et qui se manifeste dans un acte de délivrance.

On notera l'admirable interprétation de Paul Claudel : « *Moi dit Dieu, c'est le pleur des pauvres et le craquement des écrasés que J'écoute... Ça Me fait mal, dit Dieu ! Je Me lève, dit Dieu. Je Me retourne les manches, dit Dieu. Comptez sur Moi, dit Dieu.* »<sup>30</sup>

## La protection des anges

Une autre manière de défendre les pauvres consiste à leur envoyer des intermédiaires. D'après Mt 18,10 il semble que les anges soient d'autant plus puissants que leur protégé est petit : « *Gardez-vous de mépriser aucun de ces petits ; car je vous le dis, leurs anges aux cieux voient constamment la face de mon Père qui est aux cieux.* »

Ce verset est à prendre au sens fort si l'on tient compte des expressions employées :

- le verbe mépriser (karaphroneô) est à prendre au sens fort, comme une injure visible et blessante<sup>31</sup> ;

- se tenir devant la face de Dieu est un privilège rare, qui semble par ailleurs réservé aux archanges.<sup>32</sup> On sait que dans le Livre d'Isaïe, les séraphins se couvrent la face avec leurs ailes (Is 6,2). Ces anges au contraire ont un accès tout particulier auprès du Père, ce qui renforce leur pouvoir d'intercession. Ainsi à la Cour des rois, plus les personnages sont importants plus ils ont accès directement au monarque (cf. 2 S 14,24 ; 2 R 25,19).

Une telle mention nous invite à nous interroger sur la mission des anges gardiens. Dans l'Ancien Testament, ils semblent d'abord avoir joué un rôle de protecteurs pour les nations. Dans le Livre de l'Exode il est fait mention à plusieurs reprises de l'ange de YHWH, (cf. Ex 3,2 ; cf.

<sup>26</sup> Cf. TOB. Le verbe peut aussi s'entendre (*hiphil*) comme en Pr 6,19 ; 12,17 ; 14,5.25 ; 19,5.9, des méfaits et salissures morales, produits de la calomnie, plutôt que du dédain comme en Ps 10,5. JACQUET propose : « *celui qu'on diffame.* » Cf. L. JACQUET, *Les psaumes et le cœur de l'homme*, (Paris 1979), p.358-360.

<sup>27</sup> Cf. aussi la NASB, qui emploie le singulier : « *for which he longs.* »

<sup>28</sup> Le verbe *parrēsiasomai* est ici conjugué à l'indicatif futur moyen, 1<sup>ère</sup> pers. du sing. Cf. aussi Ps 94,1 où le même verbe est employé à l'indicatif aoriste moyen : « *parais !* »

<sup>29</sup> Cette leçon peut s'interpréter de deux manières :

. le traducteur de la LXX a lu le verbe *yp'* au *hiphil* inaccompli : « *je brillerai* », « *je me manifesterai* » ;

. le verbe *yāpīah* avait un sens plus large que 'souffler'. En effet, il peut être rapproché de l'ougaritique, où la racine *ypb* signifie le témoignage. Cf. P.D. MILLER « *yāpīahī* in Psalm XII 6 » *VT* 29 (1979), p.495-500, et G. JANZEN. Ce dernier propose la traduction suivante : « *I will provide as salvation a witness for him.* » Cf. G. JANZEN, « Another Look at Psalm XII 6 » *VT* 54 (2004), p.157-164.

<sup>30</sup> Cf. P.CLAUDEL, *Psaumes, traductions 1918-1953*, (Foi vivante 74, Paris 1968), p.40-41.

<sup>31</sup> Cf. 1 Tm 4,12a : « *Que personne ne méprise ton jeune âge.* » Matthieu emploie également ce verbe à propos de l'impossibilité de servir deux maîtres : « *il s'attachera à l'un et méprisera l'autre* » ; Mt 6,24 // Lc 16,13. Cf. P.BONNARD, *L'Évangile selon saint Matthieu*, (CNT 1, Genève 1982) 2<sup>ème</sup> éd., p.271.

<sup>32</sup> Cf. Lc 1,19 au sujet de Gabriel. Cf. aussi Tb 12,15, où seuls sept anges semblent autorisés à se tenir devant la gloire du Seigneur.

aussi Nb 22,22-27.31 et s), ou l'ange de Dieu, (Ex 23,20) ; c'est lui qui protège le peuple d'Israël contre les attaques des Égyptiens,<sup>33</sup> qui mène le peuple à travers le désert, depuis l'Horeb jusqu'à la terre promise (cf. Ex 23,20-23 ; 33,2 ; Nb 20,16). Dans le Livre de Daniel, le roi Nabuchodonosor voit distinctement l'ange que le Seigneur a envoyé pour protéger les jeunes gens des flammes de la fournaise (Dn 3,25.49). Plus loin, (Dn 10,13) il est question du combat de Michel, l'ange gardien d'Israël, l'un des premiers 'princes', contre le 'prince' du Royaume de Perse.<sup>34</sup>

Dans d'autres passages de l'Ancien Testament, des anges protecteurs se manifestent, mais toujours en vue d'une mission ; dans le Livre de la Genèse, lorsqu'Abraham convoque son plus ancien serviteur et l'envoie chercher une épouse pour Isaac, il le rassure en disant : « *C'est lui (le Seigneur) qui enverra son ange devant toi.* » (Gn 24,7 ; cf. Gn 24,40) Dans le Livre de Tobit, l'ange semble jouer un rôle de guide et même de pharmacien ! (Tb 5,4 ; 6,4 et s) La position de l'ange, ici, n'est pas la même qu'en Mt 18,10 ; comme en Gn 24,7, l'ange se situe sur la terre, et il marche devant. Mentionnons aussi dans le Livre de l'Exode, l'ange qui précède Moïse (Ex 23,20.23). Il s'agit bien d'un ange gardien ; il reçoit pour mission de garder<sup>35</sup> Moïse, et de le conduire jusqu'en terre promise.

Il semble que ces anges reçoivent comme mission de prévenir tout danger et d'écarter les obstacles ; ainsi, dans le psaume 91, c'est Dieu qui donne ordre à ses anges de porter celui qui pourrait tomber,<sup>36</sup> c'est-à-dire de le protéger, de le sauvegarder.

Pour les pauvres, on peut penser que le Seigneur délègue à une catégorie particulière d'anges la mission de veiller à leur protection. En effet, les « *anges de la face* », c'est-à-dire ceux qui se tiennent en face de Dieu, sont connus dans la littérature juive, en particulier dans la période intertestamentaire.<sup>37</sup> Matthieu fait sans doute référence à cette foi en des anges particulièrement puissants, ayant un accès direct auprès de Dieu, et qui sont d'autant plus puissants qu'ils ont mission de protéger des êtres sans défense.

Dieu relève le pauvre, Dieu cohabite, et se tient à ses côtés ; Mais Dieu est surtout lié au pauvre par un lien de Créateur à créature. C'est un lien fort qui rend proche.

## **C Dieu créateur et protecteur ; étude du Pr 14,31**

Afin d'éclairer les relations qui unissent Dieu et les pauvres, il nous a semblé intéressant de retenir le Pr 14,31. C'est un proverbe ancien, qui appartient à la collection salomonienne (10-22 et 25-29) ; il s'agit de la partie la plus ancienne du Livre. Il présente la particularité de mentionner un lien étroit entre le faible (*dal*) et Dieu, en tant que Créateur :

« *Opprimer le faible,  
c'est outrager son Créateur ;  
c'est l'honorer*

---

<sup>33</sup> Cf. Ex 14,19 ; cf. aussi Ps 34,8. Cf. I. LANDMAN, *The Universal Jewish Encyclopedia*, T. I, (New York 1948), p.305.

<sup>34</sup> Cf. aussi Dn 10,20-21.

<sup>35</sup> Le verbe *šamar*, ici employé au *qal* infinitif construit, signifie bien le fait de garder, parfois d'observer, (re)garder.

<sup>36</sup> Cf. Ps 91,11. Nous retrouvons le même verbe que dans Ex 23,20, à la même forme : *lišmār'ka*.

<sup>37</sup> Cf. Jubilés, 1,27 ; 1,29 ; 2,1 ; *Écrits Intertestamentaires*, p.640-641 ; Testament de Lévi, 3,5, *Écrits Intertestamentaires*, p.838.

*que d'être bon pour le pauvre. »*

Ce proverbe nous invite à une interrogation : pourquoi le Créateur est-il affecté par l'oppression du pauvre ? Comment se fait-il qu'au-delà du faible, ce soit Dieu lui-même qui soit outragé ?

### « L'opresseur du faible a outragé son Créateur »

Le *dal* est un faible, un pauvre, celui qui est de basse condition. C'est le terme que nous avons déjà rencontré dans le psaume 113 : « *il retire le faible de la poussière.* » (Ps 113,7 ; 1 S 2,8).

L'outrage fait au Créateur prend ici le sens d'une insulte grave. Le verbe *hāraḥ* employé au *pi'el* accompli signifie outrager, insulter. Dans les livres historiques,<sup>38</sup> ce verbe est souvent employé avec le sens de mettre au défi, provoquer le camp adverse ; par exemple le Philistin Goliath lance un défi (cf. 1 S 17,10) aux lignes d'Israël.

Le deuxième stique du verset évoque de façon antithétique la bienveillance à l'égard du pauvre, et ses conséquences par rapport à Dieu : « *Il l'honore (le Créateur), celui qui agit ainsi.* »

Comment comprendre ce proverbe ?

Une lecture moralisante ne me semble pas faire droit à la fine pointe du proverbe. Il est vrai que certains auteurs tel Lennart Boström<sup>39</sup> tendent à relativiser le thème de la création dans les proverbes particuliers qui y font référence, et dans le Livre des proverbes en général.

Le thème de la création viendrait seulement appuyer une visée sociale et éthique. On justifierait l'exhortation à ne pas opprimer les pauvres en recourant à un argument théologique : c'est Dieu qui a créé les pauvres, tout comme les riches. Le Pr 14,31 devrait alors se comprendre sur le plan moral, à la manière d'une exhortation à ne pas opprimer le pauvre. Il manifesterait surtout un souci d'humanisme, une préoccupation pour la condition des plus défavorisés. La visée serait anthropocentrique et non pas théologique.<sup>40</sup>

Maillot et Lelièvre<sup>41</sup> interprètent ce Pr 14,31 dans ce sens. Ce proverbe proclame, disent-ils, le droit du faible à ne pas être opprimé.

À l'encontre de ce point de vue, certains auteurs soutiennent que la théologie de la création est sous-jacente au Livre des Proverbes ; ainsi Zimmerli et Hermisson<sup>42</sup>. Malgré le peu de références à la création dans le Livre des Proverbes, spécialement dans la deuxième partie (Pr 10-29), on peut tout de même penser que le thème est sous-jacent.<sup>43</sup>

Le proverbe prend plus de relief si l'on interprète au sens fort le lien qui unit le tout petit au Très-Haut : Dieu est réellement, effectivement offensé lorsqu'on exploite un pauvre. Le proverbe nous fournit un enseignement théologique sur l'identité de Dieu ; il s'interpréterait ainsi : « *Dieu est celui qui est outragé quand un petit est opprimé.* » Ce point de vue est appuyé par d'autres proverbes : Pr 17,5, 22,2, 19,13...

---

<sup>38</sup> Jos, Jg, Rt, 1&2 S, 1&2 R, 1&2 Ch, Esd Ne.

<sup>39</sup> Cf. L. BOSTRÖM, *The God of the Sages*, (Coniectanea Biblica, OTS 29, Stockholm 1990), p.80 et s.

<sup>40</sup> Cf. L. BOSTRÖM, *The God of the Sages*, p.83 et s.

<sup>41</sup> Cf. A. LELIEVRE, A. MAILLOT, *Commentaire des Proverbes*, (Lectio Divina - Commentaires 1, Paris 1993), p.164.

<sup>42</sup> Cf. W. ZIMMERLI, « The place and limit of Wisdom in the Framework of Old Testament Theology », *SJT* 17 (1964), p.146-148. Cf. H.-J. HERMISSON, « Observations on the Creation Theology in Wisdom », in *Israelite Wisdom : Theological and literary Essays in honor of Samuel TERRIEN*, (New York 1978), p.43-57.

<sup>43</sup> Cf. R. N. WHYBRAY, *The Book of Proverbs*, p.127 et s.

La référence au Créateur (*'ōsēbā*) est cruciale : elle explique le lien entre une faute de caractère profane, et la faute religieuse. Au fond, on pourrait penser que celui qui opprime un faible ne prétend pas outrager son Créateur. C'est par appât du gain, par indifférence, voire par habitude que l'exploitation est commise. Mais avec ce proverbe, la faute paraît soudain bien plus grave ; la lésion atteint en quelque sorte le patrimoine de Dieu. Le terme *'ōsēb* (participe *qal* de *'āsāb*) évoque d'abord le sens de Créateur, mais avec une nuance de propriété, de patrimoine acquis<sup>44</sup> : le pauvre est l'œuvre de Dieu, et celui-ci conserve, en tant qu'Auteur, un droit sur l'œuvre de ses mains.

### **Pourquoi l'oppression du pauvre outrage-t-elle le Créateur ?**

Comment expliquer ce lien, ce rapport entre Dieu et le pauvre ? Tout se passe comme si, entre le plus grand et le plus petit, il y avait un rapport privilégié. En lien avec le psaume 113, qui manifeste aussi cette forme de transcendance divine, on peut lire le Pr 14,31 comme un élément de réponse à notre problématique de départ : la raison pour laquelle il y a une connivence entre le Très-Haut et les faibles est justement son statut de Créateur.

Le rapport de Dieu au monde est différent du nôtre, et cette différence se manifeste davantage dans les petites choses. Parce qu'il est très grand, son rapport au petit est différent. Certainement, on pourrait dire la même chose du rapport entre Dieu et les grands de ce monde. Mais le contraste entre notre regard et celui de Dieu est moins marqué ; tout le monde admire un esprit brillant, intelligent, capable, éloquent. Mais qui se laissera émouvoir ou impressionner par un petit ? Le petit a du prix aux yeux de Dieu ; et cela le distingue des grands de ce monde, qui fréquentent les grands, et ne considèrent pas les petits.

Ainsi donc, opprimer le faible, c'est offenser le Créateur à un double titre.

C'est montrer du mépris pour une créature voulue par Dieu, tout en ne s'exposant semble-t-il à aucun risque de rétorsion ; le petit est sans défense. L'opprimer, c'est tirer partie d'une faiblesse de fait, sans respect ni crainte de Dieu. Celui qui écrase le pauvre ne craint pas Dieu. Il se situe comme au-dessus, en dehors de la création. Il se donne le droit de mépriser. Au contraire, l'homme qui craint Dieu, dit le psalmiste, fait largesse, il donne au pauvre (cf. Ps 112,1.5.9). Craindre Dieu, c'est prendre conscience du fait que l'être humain n'est pas souverain, mais qu'il est soumis au Créateur de tout l'univers.<sup>45</sup>

C'est aussi accomplir un acte contraire aux dispositions mêmes du Créateur. Devant lui, il y a une égalité fondamentale. On n'est pas plus créature qu'un autre. Vouloir opprimer, voire éliminer les pauvres comme quantité négligeable, c'est se faire soi-même norme de ce qui mérite de vivre, de ce qui est digne d'exister.<sup>46</sup> Or les pauvres tirent leur dignité de l'acte créateur, non d'une quelconque convention sociale. Lui ne considère pas les petites créatures avec dédain, mais au contraire, il est spécialement attentif aux petits.

Pour expliquer cette relation entre le Puissant et le faible (*dal*), il fallait se demander si dans les relations humaines, on ne trouvait pas d'institution analogue. Prenons l'exemple de la relation patron-client.

---

<sup>44</sup> Notons que le verbe *'āsāb* est aussi employé dans le sens d'acquérir, amasser. Cf. Gn 12,5 ; 31,1 ; Dt 8,17, Ez 28,4.

<sup>45</sup> Craindre Dieu, cela suppose suivre ses voies, l'aimer et le servir. Cf. Dt 10,12.

<sup>46</sup> Cf. P.BONY, *L'Église et les pauvres*, (Tout simplement 30, Paris 2001), p.91.

## Le « dal », client de Dieu

La relation patron-client est une forme de protection sociale, qui consiste pour un homme riche et influent, à prendre sous sa protection un ou plusieurs clients. Un patron pourra d'autant mieux asseoir sa renommée, sa réputation qu'il a de nombreux protégés, et qu'il les traite avec largesse et libéralité.

Lorsque Job prend la parole, faisant sa propre apologie, il se présente précisément comme quelqu'un d'honorable, et de respecté, mais surtout comme un riche puissant attentif aux pauvres et aux petits. Par analogie, on retrouve un type de relation sociale qui est vérifié de manière éminente en Dieu. Job est incontestablement un personnage puissant. Il est même le plus fortuné de tous les fils de l'Orient (Jb 1,3). Sa richesse n'est pas seulement matérielle ; il occupe aussi un rang social qui fait de lui un notable. En Jb 29, nous apprenons quelle était la renommée de Job, et comment il se comportait en défenseur des pauvres et des orphelins (v. 12). Sa place est devant la porte de la ville, c'est-à-dire sur le lieu des assemblées ; sa position assise, le silence qui règne en sa présence, manifestent son autorité, son rang ; les anciens se tiennent debout en signe de respect, de déférence.

L'attitude de Job auprès du mourant, de la veuve, sont des signes de son attention aux plus faibles, à ceux qui sont accablés par l'angoisse et la détresse. Le vêtement qui le recouvre est celui de la justice, et il est coiffé d'un turban. La manière dont on est vêtu indique l'identité d'une personne ; plus que cela, elle signifie ici une qualité intérieure. Les vêtements rendent visible une disposition, une justice de fond. Ce que ce vêtement manifeste est aussi proclamé haut et fort par Job qui n'éprouve pas de honte à évoquer sa clémence pour les pauvres. Ses actes sont justes ; ils peuvent et même doivent être connus de tous. Sa justice est un manteau, et un turban. La coiffe indique quelque chose de la personnalité. Elle grandit la personne et l'identifie. La dignité de Job, ici, sa justice, son vêtement, c'est de s'occuper du pauvre et de l'orphelin, du mourant, de la veuve. Cette attitude le qualifie et le grandit.

Cette déclaration fait de Job un secours providentiel pour tous les affligés : il est comme les yeux de l'aveugle, les pieds du boiteux, le père des pauvres (v. 15-16).

Dans le chapitre 31, Job reprend le langage de l'apologie, mais selon le mode d'un long serment imprécatoire :

*« Ai-je été insensible aux besoins des faibles (dalim)*

*lâissé languir les yeux de la veuve ? » (v. 16)*

L'attitude de Job a été irréprochable pour les faibles, qu'il s'agisse des serviteurs (v. 13), des orphelins (v. 17 et 21), des veuves (v. 16), des miséreux<sup>47</sup> et des pauvres (v. 19). La mention du droit des serviteurs présente un intérêt particulier pour notre sujet, car elle est suivie immédiatement (v. 15) d'une référence à la création : le droit du serviteur est lié au fait que maître et esclave ont été faits de la même main. On retrouve cette égalité fondamentale devant le Créateur, qui interdit toute oppression, tout abus d'autorité. Job est pourtant en position de force, comme cela apparaît également au verset 21 :

*« Ai-je brandi le poing contre un orphelin,*

*me sachant soutenu à la porte ? »*

---

<sup>47</sup> L'expression 'obed (participe *gal* du verbe 'abad) peut signifier le malheureux, l'égaré (Ps 119,176) ou le mourant (Pr 31,6).

Job est un personnage puissant, qui a des partisans. En cas de différend avec un homme sans défense, Job aurait pu profiter de ses relations pour avoir gain de cause. Même dans ce contexte, on ne peut pas le prendre en défaut.

Finalement, Job apparaît comme un grand personnage exerçant sa bienveillance sur les petits et les pauvres. Il se présente comme un riche patron, dont la grandeur et la magnanimité sont reconnues.<sup>48</sup> Cette pratique rappelle par analogie la relation de Dieu aux pauvres et aux petits. On s'attend naturellement à ce que les auteurs sacrés aient utilisé des images qu'ils avaient sous les yeux, et qu'ils les transposent en les sublimant pour évoquer la transcendance de Dieu. Un tel langage théologique nous éclaire, nous aide à comprendre quelle est la largesse la libéralité du Seigneur.

Il nous reste à considérer maintenant comment les saints ont perçu cette relation. Commençons par l'enseignement de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus.

## **II L'enseignement de Thérèse sur les pauvres et les petits**

La question de la préférence du Seigneur pour les petits préoccupe Thérèse ; elle reconnaît s'être longtemps posé cette question.

### **La question de Thérèse : les préférences de Dieu**

*« Longtemps je me suis demandé pourquoi le bon Dieu avait des préférences, pourquoi toutes les âmes ne recevaient pas un égal degré de grâces, je m'étonnais en Le voyant prodiguer des faveurs extraordinaires aux Saints. »* (man. A 2 r).

Dieu peut-il avoir des préférences ? Cela suppose-t-il que certains sont « moins » aimés ? Évidemment, la question ne saurait se poser en ces termes, car elle supposerait une mesure, une dimension quantitative dans l'amour. Mais Thérèse ne se laisse pas égarer dans les impasses. Elle trouve la réponse dans la nature dit-elle :

*« Jésus a daigné m'instruire de ce mystère. Il a mis devant mes yeux le livre de la nature et j'ai compris que toutes les fleurs qu'Il a créées sont belles, que l'éclat de la rose et la blancheur du Lys n'enlèvent pas le parfum de la petite violette ou la simplicité ravissante de la pâquerette... J'ai compris que si toutes les petites fleurs voulaient être des roses, la nature perdrait sa parure printanière, les champs ne seraient plus émaillés de fleurettes... Ainsi en est-il dans le monde des âmes qui est le jardin de Jésus. »* Man A 2 v.

Par rapport à notre réflexion biblique, ces remarques de Thérèse nous semblent pertinentes et soulignent la grandeur de Dieu qui ne sélectionne pas entre le très beau et le moyennement beau. Parce qu'il est transcendant, il peut saisir l'ensemble de la création d'un seul regard, ou plus exactement, il peut considérer à la fois le tout et la partie ; en somme il peut ne pas choisir. C'est une particularité de nos propres limitations que d'être obligés de 'sélectionner' ; en vue d'une efficacité pratique à laquelle nous sommes tenus, nous retenons les choses essentielles en écartant les éléments subsidiaires : nous classerons les roses dans la catégorie des belles fleurs, et les pâquerettes dans une catégorie secondaire : fleurs des champs, ou fleurs vulgaires. Pour Dieu, il n'en est pas ainsi. Thérèse prend cette comparaison à juste titre pour montrer que nous aussi, nous savons nous émerveiller au moins d'une beauté globale que nous appelons « printemps », et qui évoque pour nous la nouveauté, la floraison, la fraîcheur.

---

<sup>48</sup> Ce thème de la bonté et de la libéralité de Job est également attesté et amplifié dans un document de la littérature intertestamentaire : le Testament de Job. Il s'agit d'un document en grec, que DENIS date du tout début de l'ère chrétienne (I<sup>er</sup> s. ap.J.-C.). Cf. A.-M. DENIS, *Introduction*, T. II, p.905. Cf. particulièrement les chapitres IX et X in : S. P.BROCK, *Testamentum Iobi*, (PVTG 2, Leiden 1967), p.24-26 ; traduction française in *EI*, p.1614-1616.

*« Il a voulu créer les grands saints qui peuvent être comparés aux Lys et aux roses; mais il en a créé aussi de plus petits et ceux-ci doivent se contenter d'être des pâquerettes ou des violettes destinées à réjouir les regards du bon Dieu lorsqu'Il les abaisse à ses pieds. La perfection consiste à faire sa volonté, à être ce qu'Il veut que nous soyons... J'ai compris encore que l'amour de Notre-Seigneur se révèle aussi bien dans l'âme la plus simple qui ne résiste en rien à sa grâce que dans l'âme la plus sublime; en effet le propre de l'amour étant de s'abaisser, si toutes les âmes ressemblaient à celles des Saints docteurs qui ont illuminé l'Eglise par la clarté de leur doctrine, il semble (Man A 3r) que le bon Dieu ne descendrait pas assez bas en venant jusqu'à leur cœur. »*

Ce texte évoque une dimension théologique que nous pourrions appeler la condescendance, à la suite des Pères de l'Eglise, et d'une tradition insistant sur l'abaissement de Dieu : la *sun-katabasis* joue un rôle essentiel chez un saint Athanase ou un saint Jean Chrysostome.<sup>49</sup> Thérèse se situe dans le registre de l'amour et de la joie : il s'agit de réjouir les regards de Dieu, en lui permettant d'abaisser ce regard dans un mouvement si grand, qu'il réalise son objet propre : s'abaisser.

### **Ce qu'est la pauvreté**

Immédiatement, se pose la question du sens que Thérèse donne à cette bassesse. Dieu Créateur se réjouirait-il de la misère, de la détresse ? Une telle vision ne saurait convenir et sans doute devons-nous ici opérer une distinction entre le pauvre, le petit, le bas, l'enfant. Pour l'instant, Thérèse se situe au niveau de la grâce, et compare la grâce reçue par les 'docteurs' à celle reçue pourrions-nous dire par les 'petites âmes'.

*« Mais Il a créé l'enfant qui ne sait rien et ne fait entendre que de faibles cris, Il a créé le pauvre sauvage n'ayant pour se conduire que la loi naturelle et c'est jusqu'à leurs cœurs qu'Il daigne s'abaisser, ce sont là ses fleurs des champs dont la simplicité Le ravit... En descendant ainsi le Bon Dieu montre sa grandeur inouïe. De même que le soleil éclaire en même temps les cèdres et chaque petite fleur comme si elle était seule sur la terre, de même Notre-Seigneur s'occupe aussi particulièrement de chaque âme que si elle n'avait pas de semblables; et comme dans la nature toutes les saisons sont arrangées de manière à faire éclore au jour marqué la plus humble pâquerette, de même tout correspond au bien de chaque âme. »*

Ce paragraphe contient une lumière notable pour notre sujet car il en arrive à souligner la grandeur de Dieu en tant qu'il 'descend'. C'est précisément le thème que nous souhaitons éclairer, sous réserve du sens que Thérèse donne à cet abaissement. Nous voudrions suggérer une hypothèse d'interprétation : puisqu'il s'agit des premières pages du manuscrit A, ne peut-on pas considérer cette réflexion sur Dieu comme une sorte de clé de compréhension qui éclaire spécifiquement les relations entre le Seigneur et Thérèse, mais plus largement aussi, les relations entre Dieu et ses créatures ? Autrement dit, on serait en droit de considérer ce thème de Dieu qui s'abaisse comme une disposition générale qui a conduit Thérèse à formuler sa petite voie.

Il nous reste à expliciter le vocabulaire et les liens que l'on peut faire entre pauvre, petit, faible, enfant... Thérèse se situe délibérément dans le registre spirituel ; la pauvreté dont elle parle est une pauvreté en grâce ; mais Thérèse ne sépare pas la grâce et la nature ; elle se réfère souvent à la pauvreté en tant que limitation due à la nature, voire la fatigue, la maladie.<sup>50</sup>

---

<sup>49</sup> Cf. K. DUCHATELEZ, « La 'condescendance' divine et l'histoire du salut », NRT 1973, p.593-621.

<sup>50</sup> Un événement qui survint pendant sa maladie montre combien elle se réjouissait des imperfections survenues en raison de sa fatigue et de sa maladie. Il est rapporté dans le procès de béatification : « elle souffrait d'un violent accès de fièvre. On vint lui demander devant moi son concours pour un travail de peinture très délicat. Un instant son visage trahit par quelque rougeur le combat qu'elle livrait pour ne pas témoigner d'impatience. Le soir, elle m'écrivit un billet qui témoigne avec quelle humilité elle reconnaissait sa faiblesse. En voici quelques phrases : « Ce soir, je vous ai montré ma vertu, mes trésors de patience ! Et moi qui prêche si bien les autres !!! Je suis contente que vous ayez vu mon imperfection. Ah ! Que cela me fait de bien d'avoir été

Thérèse parle des pauvres, et cela à de multiples reprises. Ne dit-elle pas à Sœur Geneviève : « *Plus tu seras pauvre, plus Jésus t'aimera* » ?<sup>51</sup> La pauvreté nous semble vécue par Thérèse comme un objet désirable, qu'elle entretient comme un moyen de défiance envers ses propres mérites ; elle se désapproprie complètement de tout, au point de préférer être oubliée, et pourrions nous dire « *comptée pour rien* ». <sup>52</sup>

*« Un jour au parloir du Carmel où une religieuse manifesta inconsidérément aux autres personnes présentes son admiration pour la beauté de cette enfant. La Servante de Dieu en fut peinée et comme scandalisée. Comme déjà elle songeait à se faire carmélite, elle disait: 'Ce n'est pas vraiment pour y entendre des louanges que je viendrais au Carmel. Si je quitte le monde, c'est pour Jésus tout seul.'*

*Elle me dit bien des fois qu'en 'entrant au Carmel, Notre Seigneur lui montra que la vraie sagesse consiste à vouloir être ignorée.' Au milieu des humiliations que nous causait la maladie de mon père, elle me dit que ses vœux étaient comblés, parce qu'elle avait en partage la souffrance et le mépris. Le jour de sa profession, elle portait sur son cœur un billet où elle avait écrit: 'Que personne ne s'occupe de moi; que je sois foulée aux pieds comme un petit grain de sable.' Elle m'écrivit pendant sa retraite de 1892 (elle avait 19 ans): 'Quel bonheur d'être si bien cachée et d'être inconnue, même des personnes qui vivent avec nous, je n'ai jamais désiré la gloire humaine; le mépris avait eu de l'attrait pour mon cœur, mais ayant reconnu que c'était encore trop glorieux pour moi, je me passionnai pour l'oubli.'*

*C'est la confiance de l'enfant qui se présente les mains vides*<sup>53</sup> »

### **Pauvreté absolue et confiance**

Cette voie que propose Thérèse est si nouvelle qu'elle sera parfois mal interprétée. Au cours de sa vie de carmélite, elle a dû parfois reprendre la plume pour revenir sur les éléments de base de sa doctrine, en particulier la confiance illimitée et l'abandon à la miséricorde. C'est ainsi que sa sœur Marie, recevant le Manuscrit B interprète les grands désirs de Thérèse comme une sorte de richesse qui explique sa confiance en Dieu : « *Vos désirs, pour quoi les comptez vous ? Le Bon Dieu les regarde comme des œuvres.* »<sup>54</sup> Dès lors la voie de Thérèse paraît difficile à imiter : « *Oui vous le possédez l'amour, mais moi ! Non jamais vous ne me ferez croire que je puis atteindre à ce but désiré.* »<sup>55</sup>

La réponse de Thérèse est très pédagogique et énergique en même temps. Elle exprime le fondement même de la confiance, qui n'est pas l'assurance d'un mérite acquis, mais au contraire, l'absence de biens acquis, la pauvreté la plus crue, le dénuement.

*« Ce sont, à vrai dire, les richesses spirituelles qui rendent injuste, lorsqu'on s'y repose avec complaisance et que l'on croit qu'ils sont quelque chose de grand. »*<sup>56</sup>

---

*méchante... Je suis bien plus heureuse d'avoir été imparfaite que si, soutenue par la grâce, j'avais été un modèle de douceur. Cela me fait tant de bien de voir que Jésus est toujours aussi doux, aussi tendre envers moi !...»*. Session 17, 31 août 1910, § 231-232

<sup>51</sup> LT 211.

<sup>52</sup> Is 53,3.

<sup>53</sup> Ce désir de paraître les mains vides devant le Seigneur est exprimé plusieurs fois par Thérèse, en particulier dans l'Acte d'Offrande (Prière n° 6) : « *Je paraîtrai devant vous les mains vides, car je ne vous demande pas, Seigneur de compter mes œuvres.* » Cf. aussi Carnet Rouge (déposition de Seigneur Marie de la Trinité et de la Ste Face au Procès de béatification de Thérèse, sept 1916), § 52 : « *Si vous ne voulez plus avoir peur, faites comme moi, prenez le moyen de forcer le bon Dieu à ne pas vous juger du tout, en vous présentant devant Lui les mains vides, c'est-à-dire ne gardez rien pour vous, donnez tous vos mérites aux âmes au fur et à mesure que vous les acquérez, de la sorte le bon Dieu ne pourra plus juger ce qui n'est plus à vous!* »

<sup>54</sup> LT 197, note 1, *Œuvres Complètes*, p.1330.

<sup>55</sup> *Œuvres Complètes* p.1330.

<sup>56</sup> LT 197 17 Septembre 1896, OC p.552.

On relèvera dans cette remarque la très haute consistance de la doctrine de Thérèse qui réalise une synthèse entre la justice, l'amour, l'abandon : la voie de la justice consistera justement à se dépouiller de toutes les richesses, car ce sont elles qui rendent injuste. La voie de Thérèse consiste bien à plaire à Dieu, en ce sens que l'abîme de la pauvreté laisse à Dieu l'opportunité de livrer sans réserve son amour. La lettre de Thérèse est en concordance parfaite avec l'Acte d'offrande à l'Amour miséricordieux.<sup>57</sup>

*« Ce qui lui plaît c'est de me voir aimer ma petitesse et ma pauvreté, c'est l'espérance aveugle que j'ai en sa miséricorde... Voilà mon seul trésor. »*

Il y a donc bien un trésor dans la doctrine de Thérèse, mais qui ne se mesure pas à l'aune des mérites acquis ici bas. Ce trésor est l'héritage de Jésus, qui de riche qu'il était s'est fait pauvre pour nous enrichir de sa pauvreté (2 Co 8,9). Il a inauguré une voie, dit l'auteur de l'Épître aux Hébreux (He 10,20), qui nous fait accéder au Père (Ep 2,18). L'héritage que nous recevons, et qui nous rend riches, c'est de savoir qu'il faut passer par le rien pour recevoir le tout de Dieu.

*« Comprenez que pour aimer Jésus, être sa victime d'amour, plus on est faible, sans désirs, ni vertus, plus on est propre aux opérations de cet Amour consumant et transformant... Le seul désir d'être victime suffit, mais il faut consentir à rester pauvre et sans force et voilà le difficile car « Le véritable pauvre d'esprit, où le trouver ? Il faut le chercher bien loin » a dit le psalmiste... Il ne dit pas qu'il faut le chercher parmi les grandes âmes, mais « bien loin », c'est-à-dire dans la bassesse, dans le néant... Ah ! Restons donc bien loin de tout ce qui brille, aimons notre petitesse, aimons à ne rien sentir, alors nous serons pauvres d'esprit et Jésus viendra nous chercher. »*

Faiblesse, absence de désirs et de vertus suggèrent une pauvreté de fond qui résulte d'une offrande permanente de tous les mérites pour le bien de l'Église, et pour laisser à Dieu la joie de se donner : Thérèse, à la fin de sa vie, se découvre comme absolument pauvre :

*« Rien ne me tient aux mains. Tout ce que j'ai, tout ce que je gagne, c'est pour l'Église et les âmes. Que je vive jusqu'à 80 ans, je serai toujours aussi pauvre. »<sup>58</sup>*

### **Pour qu'il soit satisfait, l'amour doit s'abaisser**

Thérèse voit même dans cet abaissement une loi de l'amour, une nécessité, qu'elle exprime en particulier dans le manuscrit B. Non seulement la faiblesse n'est pas un obstacle à la réalisation de cette relation à Dieu, mais c'est la faiblesse qui est en quelque sorte le fondement de l'espérance théologique. Il faut que l'amour s'abaisse, qu'il s'abaisse jusqu'au néant.

*... « O Phare lumineux de l'amour, je sais comment arriver jusqu'à toi, j'ai trouvé le secret de m'approprier ta flamme. Je ne suis qu'une enfant, impuissante et faible, cependant c'est ma faiblesse même qui me donne l'audace de m'offrir en Victime à ton Amour, ô Jésus! Autrefois les hosties pures et sans taches étaient seules agréées par le Dieu Fort et Puissant. Pour satisfaire la justice Divine, il fallait des victimes parfaites, mais à la loi de crainte a succédé la loi d'Amour, et l'Amour m'a choisie pour holocauste, moi, faible et imparfaite créature... Ce choix n'est-il pas digne de l'Amour? Oui, pour que l'Amour soit pleinement satisfait, il faut qu'il s'abaisse, qu'il s'abaisse jusqu'au néant et qu'il transforme en feu ce néant... » (man. B f. 3 v.)*

Pour terminer sur ces réflexions autour du message thérésien, une question se pose : puisque nous avons identifié plusieurs sources vétéro-testamentaires de cette théologie de Dieu

---

<sup>57</sup> Prière 6, 9 juin 1895, OC p.964. Cf. aussi man. A f. 84 r : « O mon Dieu! Votre Amour méprisé va-t-il rester en votre Cœur ? Il me semble que si vous trouviez des âmes s'offrant en Victimes d'holocaustes à votre Amour, vous les consumeriez rapidement, il me semble que vous seriez heureux de ne point comprimer les flots d'infinies tendresses qui sont en vous... »

<sup>58</sup> Carnet jaune, 12/07.

ami des pauvres, ces références correspondent-elles à celles de Thérèse ? Sur quels éléments scripturaires Thérèse fonde-t-elle son espérance en Dieu miséricorde ?

En juin 1897, alors qu'il ne lui reste que quelques mois à vivre, elle commence la rédaction du manuscrit C, à la demande de Mère Marie de Gonzague. Elle est déjà gravement atteinte par la maladie ; consciente de son état, elle va laisser un écrit qui exprime clairement ses convictions. Retenons seulement ces mots, qui sont bien connus : « *Pour cela (m'élever jusqu'au ciel) je n'ai pas besoin de grandir, au contraire il faut que je reste petite, que je le devienne de plus en plus.* » (man. C f. 3 r.) Le texte est fort. Il synthétise bien l'ensemble de la pensée de Thérèse. Le 'au contraire' exprime clairement le rapport petitesse et abaissement, qui nous intéresse dans cette étude. Les textes sur lesquels Thérèse s'appuie sont Pr 9,4 et Is 66,13-12. Les citations qu'elle donne sont des traductions françaises selon la Vulgate :

« *Si quelqu'un est tout petit, qu'il vienne à moi.* » Cette traduction rend le latin : « *Si quis est parvulus veniat ad me.* » Les traductions modernes à partir de l'hébreu rendent différemment ce verset qui devient, dans la Bible de Jérusalem : « *Qui est simple ? Qu'il passe par ici !* »<sup>59</sup>

Le texte d'Isaïe est en fait une citation partielle du v. 13 d'abord, puis du verset 12. : « *Comme une mère caresse son enfant, ainsi je vous consolerais. Je vous porterai sur mon sein, et je vous balancerai sur mes genoux.* »<sup>60</sup>

Ces deux versets expriment une sollicitude du Seigneur pour les simples (c'est le sens premier de l'hébreu *petit*) et pour celui qui est consolé par sa mère.

Pour Is 66,13-12, le latin a traduit un même verbe hébreu, qui signifie consoler, par deux mots différents : le latin introduit un autre verbe, *blandior*, qui est rendu dans le texte source de Thérèse par 'caresser'. Une autre différence apparaît à propos du mot enfant, qui ne figure ni dans l'hébreu, ni dans le latin. Le deuxième demi verset (v. 12) est assez différent de l'hébreu : le premier verbe est à une forme passive : « *vous serez portés* », que le latin traduit par : *portabimini*. Le second verbe est également un passif à la deuxième personne du pluriel. Le texte cité par Thérèse met tous les verbes dont le sujet est Dieu à la première personne du singulier, ce qui souligne davantage la tendresse de Dieu qui porte, qui caresse.

La Bible de Jérusalem traduit ainsi (pour les mêmes passages) : « *Comme celui que sa mère console, moi aussi, je vous consolerais, on vous portera sur la banche (littéralement : sur le côté), on vous caressera en vous tenant sur les genoux.* » Étant donné qu'un verbe au moins est à la première personne du singulier (*je vous consolerais*) et que le sujet est bien le Seigneur, la version de Thérèse peut être considérée comme assez proche du sens du texte. L'ajout de la mention 'enfant' se comprend puisque 'celui' désigne un être qui est porté, et qui peut se tenir sur les genoux d'une personne adulte. Le passif peut se comprendre dans l'hébreu pour éviter un anthropomorphisme.

Ces références nous paraissent pertinentes, bien que ne se rapportant pas explicitement au thème de la pauvreté. Á qui le Pr 9,6 fait-il allusion ? Le terme hébreu désigne le jeune, le simple ou le niais. Le même mot peut désigner la niaiserie (Pr 1,22). C'est un terme qui apparaît surtout dans la littérature sapientielle (Cf. Pr 1,4 ; 14,15 ; 21,11) pour évoquer l'insensé, celui qui manque de sagesse. C'est bien une forme de pauvreté, mais présentée surtout sous son angle négatif, à une exception près : le Ps 116,6 : « *YHWH garde les gens simples : j'étais faible, et il m'a sauvé.* »

---

<sup>59</sup> Cf. P.D'ORNELLAS, *Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus*, (Cahier de l'École Cathédrale, Mame / Cerp 1997), p.106-108.

<sup>60</sup> « *Quomodo si cui mater blandiatur ita ego consolabor vos. Quam sugetis ad ubera portabimini et super genna blandientur vobis.* »

C'est surtout dans l'Évangile que la problématique se renverse, et que les petits reçoivent ce privilège de recevoir la Révélation : Mt 11, 25-26 : « *En ce temps-là Jésus prit la parole et dit : « Je te bénis, Père, Seigneur du ciel et de la terre, d'avoir caché cela aux sages et aux intelligents et de l'avoir révélé aux tout-petits. Oui, Père, car tel a été ton bon plaisir. »*<sup>61</sup>

Matthieu utilise le terme grec *nèpiois* qui signifie « petits enfants », tandis qu'en Pr 9,4, la Septante utilise le terme grec *hapbrôn* qui renvoie au sens négatif de niais, ou dépourvu de sagesse. En revanche, saint Jérôme utilise le même terme (*parvulis*) pour les tout petits de Mt 11,26 et pour ceux de Pr 9, 4.

Thérèse cite ce passage de Matthieu, elle se range elle-même dans la catégorie des tout petits : « *Parce que j'étais petite et faible il s'abaissait vers moi, il m'instruisait en secret des choses de son amour.* » (man. A f. 49 r.) Elle s'appuie souvent sur d'autres références, notamment la scène de l'Évangile où l'on amène à Jésus des enfants.<sup>62</sup> Le thème des enfants semble bien rejoindre chez Thérèse celui de la pauvreté, des mains vides, du dénuement. C'est ainsi qu'elle s'enthousiasme des merveilles de la miséricorde de Dieu, « *qui se cache aux savants et aux sages pour se révéler aux petits, aux brebis errantes et infidèles.* » (RP 6, 11 r.) La petitesse rejoint l'enfance, et la pauvreté, l'absence de mérites. Elle doit pourtant être distinguée du péché. Ce n'est pas le péché qui se trouve ainsi canonisé, mais la faiblesse sentie, vécue au quotidien et acceptée. On ne saurait se réjouir de son péché ; mais on peut, suivant Thérèse se réjouir de sa faiblesse, en tant qu'elle est un lieu d'accueil de la miséricorde.

La petite voie ou voie d'enfance spirituelle doit se comprendre comme un chemin de pauvreté, qui trouve son explication uniquement en Dieu. C'est parce que Dieu désire se donner que l'âme doit se faire pauvre de tout, y compris des mérites spirituels. Ce qui fut entrevu par les prophètes, les psalmistes, et les auteurs de la littérature sapientielle, Thérèse l'a formulé en termes spirituels comme une voie de sainteté en faveur de toutes les âmes. En cela elle est vraiment docteur parce que sa doctrine convient à tous ceux qui désirent « *se livrer à l'amour* » et « *faire plaisir au bon Dieu* ».

### **Marcel Van ou l'éloge de la confiance**

Si l'on cherchait une petite âme qui ait vécu à fond cette connivence entre le Très-Haut et les faibles, Marcel Van ne serait-il pas l'archétype rêvé ? Marcel naît à Ngãm-Giáo au Viet Nam le 15 mars 1928. Il est le troisième enfant. Il aura encore 4 frères et sœurs dont deux mourront en bas âge. Son père est tailleur, et sa mère travaille à la rizière. « *C'est un enfant bien étrange, dit sa mère. Il aime l'espièglerie ; de plus il est très sensible, et un rien suffit pour le faire pleurer.* »<sup>63</sup> Il reçoit une éducation catholique, fait sa première communion et sa confirmation, puis fréquente l'école. Mais au bout de deux mois, il tombe malade. Il exprime son désir de se consacrer à Dieu, et sa mère le confie à un prêtre, l'Abbé Nhã. Il se sépare donc de sa famille pour vivre à Hũu Bãng. Ces années sont des années de souffrance pour le pauvre Marcel qui est persécuté par l'équipe de catéchistes.<sup>64</sup> Il fera plusieurs fugues pour retourner chez ses parents, tant ses conditions de vie sont difficiles. Le Curé le traitera comme un boy à son service, plus qu'un jeune postulant au sacerdoce. Après quelques mois au petit séminaire de Lang Son, il est admis à la cure Ste Thérèse de l'Enfant-Jésus à Quãng-Uyên. La découverte l'Histoire d'une âme est pour lui décisive ; il

---

<sup>61</sup> Le Père LAGRANGE considère que ce verset constitue la perle la plus précieuse de saint Matthieu. Cf. M.-J. LAGRANGE, *Évangile selon saint Matthieu*, (Études Bibliques, Gabalda 1923), p. 226.

<sup>62</sup> Cf. Mc 10,13-16 (// Mt 18,4-10), cité in LT 226, PN 24,9 ; PN 44,1,9,11, Ima. 5 & 6.

<sup>63</sup> Autobiographie, *Œuvres complètes* T. I, (Saint-Paul / Les Amis de Van 2000), 9, p. 35.

<sup>64</sup> Autobiographie, 149, p.101.

demande au Seigneur de la lui donner comme maîtresse spirituelle : « *Que ne puis-je être enveloppé de ton amour comme Thérèse, ta petite fleur blanche comme neige, l'a été autrefois. Je désire même que tu me donnes cette sainte pour être mon guide dans sa 'petite voie'.* »<sup>65</sup> Alors qu'il avait toujours désiré devenir prêtre, Thérèse de l'Enfant-Jésus s'adresse à lui en lui disant : « *Van, mon cher petit frère, Dieu m'a fait connaître que tu ne seras pas prêtre.* »<sup>66</sup> Il est admis chez les Rédemptoristes de Hanoï, d'abord comme aide-jardinier, puis prend la soutane le 8 septembre 1945. Il commence le noviciat. Il prononce ses vœux perpétuels le 8 septembre 1952, puis en 1954, il retourne au monastère de Hanoï. Arrêté en 1955, il est jugé et condamné à 15 ans de camp de rééducation. Il meurt le 10 juillet 1959.

Il a vécu jusqu'au bout la voie de pauvreté et de la confiance, une pauvreté qui lui était même rappelée par Jésus lui-même dans ses « Colloques » : « *Vraiment, tu n'as pas un atome de vertu... Petit frère, vois par là combien tu es faible. Qu'il te suffise de te livrer à moi et de mettre toute ta confiance en moi seul.* »<sup>67</sup>

« *Souviens toi toujours que tu es une âme vraiment pauvre et indigente...* » Et Marcel de répondre : « *Oh Jésus, petit Jésus, je suis faible, oui vraiment faible. Je m'abandonne à toi. Aie pitié de moi.* »<sup>68</sup>

Comme Thérèse il comprend que la faiblesse loin d'être un obstacle à l'union divine constitue au contraire un « avantage », un moyen de se laisser saisir et envahir par la miséricorde : « *N'est-ce pas là un avantage pour toi ? C'est précisément à cause de ta faiblesse que tu es de ma part l'objet d'un plus grand amour.* »<sup>69</sup> Thérèse a été prophète lorsqu'elle affirmait : « *Ô Jésus, que ne puis-je dire à toutes les âmes combien ta condescendance est ineffable... Je sens que si par impossible tu trouvais une âme plus faible, plus petite que la mienne, tu te plairais à la combler de faveurs plus grandes encore, si elle s'abandonnait avec une entière confiance à ta miséricorde infinie.* » (man. B f. 5 v.)

## **CONCLUSION : « L'abîme appelant l'abîme... » Ps 42,8**

Dieu se penche sur les pauvres pour les secourir et les relever. En cela il se révèle comme transcendant, incomparable : « *Qui est comme Dieu ?* » Cette sollicitude nous interpelle et nous oriente à notre tour vers un chemin d'Évangile, qui requiert une conversion : occuper la dernière place, se défier de ses mérites, s'abandonner à la miséricorde.

Le Seigneur cohabite, il réside chez le contrit pour le vivifier. Dieu n'est pas loin de celui qui est écrasé dans sa détresse, sa misère. Il se fait le proche parent, l'avocat, le défenseur. Cette relation de connivence est un motif de confiance et d'action de grâce permanent. Nous avons vu combien les anges participaient à ce mouvement de présence proche et de secours.

Finalement, on doit reconnaître que Dieu se distingue des grands de ce monde par ce caractère spécifique : il affirme sa puissance non en écrasant mais en relevant.

Dans l'Ancien Testament, le fait pour Dieu d'être Créateur nous semble expliquer sa relation aux petits. Un artiste n'aime pas que ses œuvres soient dépréciées ou raillées. Il est près du pauvre en tant que ce dernier n'a rien qui puisse attirer le regard, sinon le fait d'exister, d'avoir reçu l'être de la main de Dieu.

---

<sup>65</sup> Autobiographie, 576, p.294.

<sup>66</sup> Autobiographie, 649, p.327.

<sup>67</sup> Colloques, *Œuvres complètes* T. II, (Saint-Paul / Les Amis de Van 2001), 651-652, p.348.

<sup>68</sup> Colloques, 10 mai 1946, 652-653, p.348.

<sup>69</sup> Colloques, 10 novembre 1945, 82, p. 60.

Le Christ est l'archétype du pauvre, il prend la condition du pauvre ; plus encore, Dieu l'a fait péché, dit saint Paul (2 Co 5,21). En cela, le Christ se révèle comme Tout Puissant, Sauveur, Rédempteur. Pensons à cette admirable prière du temps pascal : « Dieu qui a relevé le monde par les abaissements de ton Fils, donne à tes fidèles une joie sainte. »<sup>70</sup>

Finalement, la synthèse spirituelle du Père Marie-Eugène de l'Enfant-Jésus fournit une clé d'interprétation de cette antinomie entre Dieu à la fois Très-Haut et très bas.

Il explique comment Thérèse a fait sienne la tradition du Carmel, et spécialement a intégré la doctrine de saint Jean de la Croix du tout par le rien.<sup>71</sup> « Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus a noté que la joie de l'amour divin est beaucoup plus grande lorsqu'il peut donner beaucoup... La misère offre à l'Amour une capacité réceptive plus grande et moins de droits stricts à ses bienfaits. Par conséquent, l'Amour peut y étaler à la fois la gratuité libre et la puissance débordante de ses effusions. »<sup>72</sup>

Ce mouvement divin, constate le Père Marie-Eugène correspond profondément à la nature même de Dieu qui est Amour et qui veut se donner :

« L'Amour est toujours en mouvement pour se donner. Il ne saurait cesser de se répandre sans cesser d'être lui-même : bonum diffusivum sui. Essentiellement dynamique et dynamogène il entraîne dans le don de lui-même tout ce qui lui appartient et il aspire à conquérir pour donner davantage. »<sup>73</sup>

C'est ainsi que selon les mots du psalmiste, « l'abîme appelant l'abîme » (Ps 42,8), se rencontrent l'infini de Dieu et la misère du cœur broyé, de l'esprit humilié. Un tel mouvement a conquis le cœur d'un Jean de la Croix, d'une Thérèse de Lisieux, d'un Marcel Van. Il aspire aussi à nous conquérir, à conquérir les multitudes :

« L'Amour ne veut pas limiter son action à quelques âmes privilégiées. Il aspire à se répandre partout et à conquérir le monde entier. Mais peu d'âmes le comprennent et répondent à ses désirs. »<sup>74</sup>

---

<sup>70</sup> Oraison du temps pascal lundi IV<sup>ème</sup> semaine.

<sup>71</sup> « Pour arriver à posséder tout, veillez à ne posséder quoi que ce soit de rien. » Saint Jean de la Croix, *La montée du Carmel*, I, 13, in *Œuvres Complètes* (Seuil) p.86. Cf. P. Marie-Eugène de l'E.-J., *Je veux voir Dieu*, (Éd. du Carmel 1988) p.835.

<sup>72</sup> Cf. P. Marie-Eugène de l'E.-J., *Je veux voir Dieu*, p.837.

<sup>73</sup> Cf. P. Marie-Eugène de l'E.-J., *Je veux voir Dieu*, p.30.

<sup>74</sup> Cf. P. Marie-Eugène de l'E.-J., *Je veux voir Dieu*, p.829.