

## LA COMPOSITION DU NOTRE PÈRE

Le Notre Père, dans sa version matthéenne (Mt 6,9-13) est sans aucun doute le texte le plus connu de tout le Nouveau Testament ; c'est celui que les chrétiens savent tous par cœur et c'est la prière qu'ils récitent le plus souvent. L'habitude de le réciter en deux chœurs a imposé une division de la prière en deux parties qui est ainsi très profondément ancrée dans les esprits. Un peu comme la division bipartite du Décalogue, appelé aussi « les deux tables », que l'on interprète le plus souvent comme : 1) table des devoirs envers Dieu et 2) table des devoirs envers le prochain. Une analyse précise du Décalogue montre au contraire que « les dix paroles » sont organisées de manière concentrique<sup>1</sup>. Il en est de même pour le Notre Père.

### COMBIEN DE DEMANDES DANS LE NOTRE PÈRE ?

Certains sont d'avis que la prière comprend six [p. 159] demandes<sup>2</sup> : la dernière proposition en effet, étant coordonnée à la précédente par « mais », ne ferait qu'un avec elle : « et ne nous soumet pas à la tentation mais délivre-nous du mal »<sup>3</sup>. La « tentation » venant du « Mauvais »<sup>4</sup>, la dernière phrase ne serait en quelque sorte qu'une répétition, en d'autres termes, de la phrase précédente.

Il faut cependant noter que, du strict point de vue de la syntaxe, ces deux dernières propositions sont des phrases indépendantes (c'est-à-dire des principales, sans subordonnées), coordonnées par « mais » (la valeur oppositive du « mais » ne doit pas interférer dans l'analyse syntaxique) ; il faut noter aussi que l'avant-dernière proposition « ne nous soumet pas à la tentation » est elle-même coordonnée à la principale précédente par « et » : « Pardonne-nous nos offenses, comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés, *et* ne nous soumet pas à la tentation ». En rigueur de termes, il faudrait donc considérer que les trois propositions ne forment qu'une seule phrase, formée d'une première principale

---

<sup>1</sup> Voir R. MEYNET, « Les deux décalogues, loi de liberté », [www.retoricabiblicaesemiti-ca.org](http://www.retoricabiblicaesemiti-ca.org) > Nos publications > *Studia Rhetorica* n° 8 (11.04.2002; 27.09.2005).

<sup>2</sup> Sur l'histoire de la composition du Pater, voir J. ANGÉNIEUX, J., « Les différents types de structure du Pater dans l'histoire de son exégèse », *EThL* 46 (1970) 40-77; 325-359 ; pour ce qui regarde le répertoire des tenants de six ou sept demandes, J. Carmignac (*Recherches sur le « Notre Père »*, Paris 1969, 312s) est plus précis qu'Angénieux (p. 44, n. 11) : chez les Pères, Grégoire de Nysse, Ambroise, Jean Chrysostome semblent fondre les deux dernières phrases en une seule demande ; Tertullien, Cyprien, Cassien et Augustin en revanche comptent sept demandes. Luther tient pour le chiffre sept, tandis que Calvin retient que les requêtes ne sont que six. La démonstration de Carmignac (312-317) en faveur de sept demandes paraît décisive ; je ne ferai qu'y ajouter un argument supplémentaire.

<sup>3</sup> Nous suivons, pour l'instant, la traduction liturgique officielle.

<sup>4</sup> Voir p. 10.

« Pardonne-nous nos offenses »<sup>5</sup> à laquelle sont coordonnées deux autres principales, « ne [p. 160] nous soumet pas à la tentation » et « délivre-nous du mal » :

- Ø **Pardonne**-nous nos offenses,  
 1. comme nous pardonnons à nos offenseurs,  
*et*  
 Ø **ne nous soumet pas** à la tentation  
*mais*  
 Ø **délivre**-nous du mal.

Si l'on voulait aller jusqu'au bout de l'analyse syntaxique, il faudrait encore ajouter que la proposition « pardonne-nous nos offenses » commence, en grec, par le coordonnant *kai* (« et »), exactement comme la phrase suivante, et qu'elle pourrait donc être considérée comme coordonnée à la proposition précédente, « Donne-nous aujourd'hui notre pain de ce jour ». Nous devons revenir sur la nature et la fonction précise du *kai* qui précède « pardonne-nous »<sup>6</sup>. Qu'il suffise de remarquer que personne ne songe à faire des quatre dernières propositions principales du texte, depuis « donne-nous » jusqu'à « délivre-nous », une seule et unique demande. « Ne nous soumet pas à la tentation mais délivre-nous du mal » sont deux demandes, tout simplement parce qu'elles coordonnent deux impératifs, qui, du point de vue syntaxique, sont donc sur le même plan.

Le Notre Père comporte donc sept demandes. La chose ne doit pas étonner, bien au contraire, quand on sait la valeur de ce chiffre dans la Bible, à commencer par les sept jours de la création au début de la Genèse, jusqu'à l'Apocalypse où les septénaires surabondent (les sept églises, les sept sceaux, les sept trompettes, les sept coupes...) : chacun sait que le chiffre sept symbolise la totalité. Matthieu l'affectionne particulièrement<sup>7</sup> : déjà sa généalogie est organisée en trois groupes de « quatorze », qui est le premier multiple de sept ; le chapitre 13 comprend sept paraboles ; le chapitre 23 [p. 161] rapporte les sept malédictions prononcées contre les scribes et les pharisiens. Il faut aussi y ajouter les sept demandes du Notre Père, et aussi, nous y reviendrons, le septénaire des Béatitudes au début du discours sur la montagne.

### LA DIVISION « CLASSIQUE » EN DEUX PARTIES

L'habitude de réciter les psaumes en deux chœurs a été appliquée à la récitation du rosaire : aussi bien le « Notre Père » que le « Je vous salue Marie » se trouvent ainsi divisés en deux parties.

<sup>5</sup> Cette proposition est appelée « principale », car lui est subordonnée une comparative (« comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés » ; litt. « à nos offenseurs »).

<sup>6</sup> Voir p. 6.

<sup>7</sup> Voir aussi CARMIGNAC, *Recherches*, 315.

---

Notre Père qui es aux cieux,

1. que **ton** nom soit sanctifié
2. que **ton** règne vienne
3. que **ta** volonté soit faite sur la terre comme au ciel.

- 
4. Donne-**nous** aujourd'hui notre pain de ce jour
  5. pardonne-**nous** nos offenses comme nous pardonnons aussi à ceux qui nous ont offensés
  6. et ne **nous** soumetts pas à la tentation
  7. mais délivre-**nous** du mal.
- 

Le critère de la division du Pater est présent à tous les esprits. C'est celui des pronoms : la première partie comprend les trois premières demandes qui sont en « tu », la deuxième comprend les quatre dernières qui sont en « nous ». Tel est, entre tant d'autres auteurs modernes, l'avis de M. Dumais qui, dans son article du *Supplément au Dictionnaire de la Bible*, reflète l'opinion commune<sup>8</sup> :

La structure du Notre Père de Mt est bien équilibrée. Après une invocation solennelle (« Notre Père qui es aux cieux »), [p. 162] une première partie comporte trois demandes en forme de vœux adressées à la deuxième personne du singulier (toi). Celles-ci se terminent par une formule charnière (« comme au ciel, ainsi sur la terre »). Suivent, adressées cette fois à la première personne du pluriel (nous), trois demandes en forme de requête (ou quatre, si on considère comme distincte la requête antithétique qui prolonge la demande concernant la tentation et est liée à celle-ci par *alla*)<sup>9</sup>.

Pour citer un document qui fait autorité et représente l'opinion la plus commune, le *Catéchisme de l'Église catholique* le présente de la même manière :

Après nous avoir mis en présence de Dieu notre Père, pour L'adorer, L'aimer et Le bénir, l'Esprit filial fait monter dans nos cœurs sept demandes, sept bénédictions. Les trois premières, plus théologiques, nous attirent vers la Gloire du Père, les quatre dernières, comme des chemins vers Lui, offrent notre misère à sa Grâce (§ 2803).

La première vague nous porte vers Lui, pour Lui : *ton* Nom, *ton* Règne, *ta* Volonté (§ 2804).

La seconde vague de demandes [...] monte de nous et nous concerne dès maintenant, en ce monde-ci : « Donne-nous (...) pardonne-nous (...) ne nous laisse pas (...) délivre-nous. ». La quatrième et la cinquième demande concernent notre vie, comme telle, soit pour la nourrir, soit pour la guérir du péché ; les deux dernières

---

<sup>8</sup> M. DUMAIS, « Sermon sur la montagne », *DBS* 12, 699-938 ; ID., *Le Sermon sur la montagne. État de la recherche. Interprétation. Bibliographie*, Letouzey et Ané, Sainte-Foy (Québec) 1995 (mise à jour de l'article du *DBS* paru en 1996).

<sup>9</sup> « Sermon », 878.

demandes concernent notre combat pour la victoire de la Vie, le combat même de la prière (§ 2805)<sup>10</sup>.

Certes, il n'est pas faux de remarquer la différence des pronoms de deuxième personne singulier dans les trois premières demandes et des pronoms de première personne pluriel dans les quatre dernières. Mais, ce n'est là qu'un seul indice de composition. Or il en est d'autres, tout aussi importants. À ne s'en tenir qu'à un seul indice, [p. 163] il y a de très fortes chances que l'on manque la véritable organisation du texte, et que l'on perde ainsi beaucoup de son sens. Pour être assurée, la composition d'un texte doit toujours être fondée sur un faisceau de critères convergents.

J. de Fraine fournit un autre critère à l'appui de la même division en deux parties (3 + 4 demandes) : « Le premier groupe ne comporte aucune liaison grammaticale, tandis que, dans le second, les demandes se succèdent avec un *kai* de liaison »<sup>11</sup>. Nous devons revenir sur ce fait qu'il est possible d'interpréter d'une autre façon.

## LA COMPOSITION CONCENTRIQUE

### CRITÈRES INTERNES

Outre le jeu des pronoms dont on vient de parler, il faut aussi remarquer plusieurs autres faits.

1. D'abord, les trois dernières demandes visent la libération de choses mauvaises, « les offenses », « la tentation », « le mal » (ou « le Mauvais »). Inversement, « le pain » de la quatrième demande n'est pas une chose mauvaise ; c'est une bonne chose, comme celles des trois premières demandes, « le nom » (de Dieu), son « règne », sa « volonté ». On voit donc que, si du point de vue morphologique la quatrième demande se rattache aux trois dernières (en « nous »), du point de vue sémantique elle se rattache aux trois premières (les bonnes choses).

2. Par ailleurs, la troisième demande et la cinquième sont les seules qui s'achèvent par une expansion qui, en [p. 164] grec, commence par le même « comme » : « *comme* au ciel ainsi sur la terre » et « *comme* nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés ». En termes techniques, ces deux demandes sont des segments bimembres, tandis que les deux premières demandes et les deux dernières ne comportent qu'un seul membre. La troisième et la cinquième demande font donc un bel encadrement pour la quatrième.

---

<sup>10</sup> *Le Catéchisme de l'Église catholique*, Paris 1992 ; commentaire du Notre Père, §§ 2803-2806. On aura remarqué la subdivision des quatre dernières demandes en deux groupes.

<sup>11</sup> J. DE FRAINE, « Oraison dominicale », *DBS* 6, 598.

3. Il faut ajouter à cela une évidence qui « crève les yeux », c'est-à-dire qu'on ne voit généralement pas : la quatrième demande est la demande numériquement centrale !

4. Mais ce n'est pas tout : comme celles qui l'encadrent, la quatrième demande est elle aussi un segment bimembre. Cependant elle se distingue des deux autres du fait que ses deux membres sont strictement parallèles (en traduction littérale):

LE PAIN      de **nous**    *quotidien*  
DONNE        à    **nous**    *aujourd'hui*

Au début, les deux termes principaux de la phrase (le complément d'objet direct et le verbe), suivis des compléments « de nous » et de « à nous », puis de deux synonymes<sup>12</sup>, l'adjectif « quotidien » et l'adverbe « aujourd'hui ».

5. En outre, la demande centrale se distingue de toutes les autres du fait qu'elle est la seule qui commence par l'objet et non par le verbe<sup>13</sup>.

6. Encore : c'est aussi la seule où ce soit une chose matérielle qui est demandée, ce qui la distingue nettement de la sanctification du Nom, du règne, de la volonté de [p. 165] Dieu, de la remise des dettes, de la tentation et du mal/Mauvais.

<i>Notre</i>	que soit sanctifié	ton	NOM,	1
<i>Père</i>	<sup>10</sup> que vienne	ton	RÈGNE,	2
<i>qui</i>	que soit faite	ta	<b>VOLONTÉ</b> , COMME au ciel ainsi sur la terre ;	3
		<sup>11</sup> le <b>PAIN</b> donne	de <i>nous</i> <i>quotidien</i> à <i>nous</i> <i>aujourd'hui</i> ;	4
<i>es</i>	<sup>12</sup> et remets	à	<i>nous</i> nos <b>DETTES</b> , COMME nous aussi remettons à nos débiteurs	5
<i>aux</i>	<sup>13</sup> et ne fais pas entrer	<i>nous</i> en	TENTATION	6
<i>cioux,</i>	mais délivre -	<i>nous</i> du	MAUVAIS.	7

7. Enfin, et ce n'est pas la moindre chose, la demande du pain quotidien est celle qui s'accorde le mieux avec le nom de Celui à qui est adressée la prière : « Notre

<sup>12</sup> Synonymes selon cette traduction ; sur le sens de l'adjectif traduit par « quotidien », voir p. 7, note 20.

<sup>13</sup> Je dois ce critère, qui m'avait échappé, à J. CARMIGNAC, *Recherches sur le « Notre Père »*, 192.

Père »<sup>14</sup>. En effet, s'il fallait faire précéder chacune des trois premières et des trois dernières demandes par le nom divin qui lui convient le mieux, ce serait évidemment « Notre *Roi* » pour la seconde demande (« que ton *règne* vienne ») ; ce serait sans doute « le *Saint* » pour la première (« soit *sanctifié* ton nom ») ; « notre Seigneur » ou « notre Maître », pour la troisième, puisqu'il s'agit de « faire sa volonté » ; pour la cinquième [p. 166] ce serait « Dieu Tendre et Miséricordieux », « lent à la colère et plein d'amour », pour la sixième « notre Secours », et pour la septième « notre Libérateur » ou « notre Sauveur ». En revanche, à strictement parler, c'est seulement la demande centrale qui requiert le nom de « Père » : selon l'expérience commune de tous les enfants – au moins à l'époque – c'est le père qui gagne le pain quotidien et le distribue.

8. En ce qui concerne les coordonnants, « et », au début des cinquième et sixième demandes, et « mais » au début de la dernière : il est certain que le second « et » coordonne les cinquième et sixième demandes, et que « mais » coordonne les deux dernières. Qu'en est-il du premier « et » au début de la cinquième demande ? Il est possible de l'interpréter comme coordonnant la quatrième et la cinquième demande (comme le fait J. de Fraine). Il est tout aussi possible de le considérer comme une attaque de phrase<sup>15</sup>, ainsi qu'il advient si souvent dans le texte évangélique ; pour ne citer que trois exemples, parmi tant d'autres, et pour rester dans Mt, les deux récits de la controverse sur le divorce (Mt 19,3-9) et de la guérison des deux aveugles de Jéricho (Mt 20,29-34) commencent avec *kai* ; l'ensemble de la séquence constituée par les chapitres 19 et 20 de Mt commence elle aussi avec *kai*<sup>16</sup>. Le fait que seules les trois dernières demandes commencent par un véritable coordonnant peut donc être tenu comme un ultérieur indice de leur unité. Les trois dernières demandes sont coordonnées, tandis que les trois premières sont juxtaposées.

À tenir compte de la convergence de tous ces indices, ce n'est plus une division bipartite, mais une organisation [p. 167] concentrique qui s'impose<sup>17</sup>,

<sup>14</sup> Cet unique vocatif est mis en facteur dans la réécriture du texte, pour montrer qu'il introduit à la fois l'ensemble de la prière et chacune de ses sept demandes.

<sup>15</sup> Voir F. BLASS – A. DEBRUNNER, *A Greek Grammar of the New Testament*, Chicago – Londres 1961, § 442.

<sup>16</sup> Voir l'analyse de cette séquence dans R. MEYNET, *Une nouvelle introduction aux évangiles synoptiques*, Rhétorique Sémitique 6, Lethielleux, Paris 2009.

<sup>17</sup> J'ai découvert moi-même la composition concentrique du Pater ; j'ai découvert ensuite, pour mon plus grand bonheur, que je n'avais pas été le premier, loin de là. Voir en particulier J. ANGÉNIEUX, « Les différents types de structure du Pater dans l'histoire de son exégèse », *ETHL* 46 (1970) 40-77; 325-359. Selon ce chercheur, c'est Théodore de Mopsueste (mort en 428) qui dès l'époque patristique aurait reconnu le premier la composition concentrique du Notre Père de Mt (p. 52) ; à l'époque scolastique (début XII<sup>e</sup>) elle sera reprise par le Pseudo-

reproduisant la forme du chandelier à sept branches<sup>18</sup>. Ce fait n'a pas de quoi surprendre, quand on sait combien de textes bibliques sont composés de cette façon<sup>19</sup>.

### 3.2 CRITÈRES EXTERNES

Jusqu'ici il n'a été question que de critères internes au Notre Père lui-même. Ils suffisent amplement, semble-t-il, à assurer la composition concentrique du texte. Il n'est toutefois pas inutile de les appuyer par quelque critère externe.

La version du Notre Père selon Luc (11,2-4) ne comprend que cinq demandes. Or celles qu'il ne reprend pas, la troisième et la septième, sont exactement celles par lesquelles s'achèvent les deux groupes de trois par lesquels commence et s'achève la version de Matthieu. Ce qui préserve la construction concentrique autour de la demande du pain. Sa composition est certes quelque peu [p. 168] déséquilibrée, car le second membre de la demande du pardon n'a pas de correspondant dans la première partie ; il n'en demeure pas moins que l'essentiel de la construction est respecté, en particulier la centralité de la demande du pain.

	que soit sanctifié	<b>ton</b>	nom,
	que vienne	<b>ton</b>	règne.
<b>PÈRE,</b>	<sup>3</sup>	<b>LE PAIN</b>	<b>de nous</b> quotidien
		<b>DONNE</b>	<b>à nous</b> chaque jour.
	<sup>4</sup> Et remets à	<b>nous</b>	nos péchés
	car nous-mêmes avons remis		à tous ceux qui nous doivent
	et ne fais pas entrer	<b>nous</b>	dans la tentation.

Toute la prière se focalise donc sur la demande du « pain », chez Luc comme chez Matthieu. On connaît les discussions qu'a occasionnées l'épithète adjointe à « pain » ! *Epiouision* est en effet un hapax : dans tout le Nouveau Testament il

Anselme de Laon (p. 59-62), suivi par d'autres, en particulier Alexandre de Halès, saint Albert le Grand, saint Bonaventure et, à l'époque moderne, par différents auteurs, spécialement E. Lohmeyer (p. 339-342).

<sup>18</sup> Le texte qui décrit le chandelier (Ex 25,31-37 = 37,17-22) est lui-même un bel exemple de construction concentrique ; voir l'analyse du texte dans R. MEYNET, *Quelle est donc cette Parole? Analyse «rhétorique» de l'Évangile de Luc (1-9 et 22-24)*, LeDiv 99, Les Éditions du Cerf, Paris 1979, vol. A 135-137, vol. B, planche 1; ID., « Au cœur du texte. Analyse rhétorique de l'aveugle de Jéricho selon Lc », *NRTh* 103 (1981) 696-697.

<sup>19</sup> Qu'il suffise de renvoyer à nos analyses de Luc et d'Amos : R. MEYNET, *L'Évangile de Luc*, RhSem 7, Pendé 2011<sup>3</sup> ; P. BOVATI – R. MEYNET, *Le Livre du prophète Amos*, RhBib 2, Les Éditions du Cerf, Paris 1994. Voir aussi R. MEYNET, *Traité de rhétorique biblique*, RhSem 4, Lethielleux, Paris 2007.

ne se retrouve que dans le Notre Père de Lc (11,3) et il n'est pas utilisé une seule fois dans la Septante. Le problème de l'identification du « pain », pain matériel et/ou spirituel, trouvera un élément de réponse, déterminant sans doute, dans un autre texte lié structurellement au Notre Père<sup>20</sup>.

Le septénaire de la prière du Seigneur est reconnu comme occupant le centre de tout le discours sur la montagne [p. 169] (Mt 5–7)<sup>21</sup>. Or il est un autre septénaire, au tout début du discours. J'ai montré ailleurs que la longue béatitude des persécutés (5,10-12) ne fait pas partie intégrante de ce septénaire, mais qu'elle constitue le centre de l'ensemble de la première séquence du discours (5,3-16)<sup>22</sup>. Les sept premières béatitudes (selon l'ordre du Codex de Bèze et de quelques autres manuscrits, désormais adopté par la plupart, dont Osty, la BJ, la TOB)<sup>23</sup> sont organisées de manière concentrique :

---

+ <sup>3</sup> HEUREUX	les pauvres	<i>d'esprit</i>	car à eux	est le règne	des	<b>CIEUX</b> !
+ <sup>4</sup> HEUREUX	les doux		car eux	<b>HÉRITERONT</b>	la	terre !
-----						
<sup>5</sup> HEUREUX	les pleurants		car eux	<b>seront-consolés</b> !		
<sup>6</sup> HEUREUX	les affamés et les assoiffés	DE LA JUSTICE	car eux	<b>seront rassasiés</b> !		
<sup>7</sup> HEUREUX	les miséricordieux		car eux	<b>seront-miséricordiés</b> !		
-----						
+ <sup>8</sup> HEUREUX	les purs	<i>de cœur</i>	car eux	<b>DIEU</b>	ils verront !	
+ <sup>9</sup> HEUREUX	les pacifiques		car eux	<b>FILS</b> de <b>DIEU</b>	seront-appelés !	

---

<sup>20</sup> Pour les diverses interprétations de *epiousion*, voir J. CARMIGNAC, *Recherches*, 121-143 ; 214-220. Rappelons quelques-unes des solutions envisagées : « de demain », « du siècle à venir », « de toujours », « nécessaire », « suffisant », « substantiel », « supersubstantiel », etc. Carmignac conclut : « Qu'on interroge les Pères, la philologie grecque ou la philologie sémitique, jusqu'à présent aucun argument irréfutable n'établit vraiment le sens du mystérieux *epiousios* » (p. 143). Plutôt que déplorer notre ignorance, il semble qu'il vaille mieux s'en réjouir !

<sup>21</sup> Voir, par exemple, H. LUZ, *Matthew 1-7. A Commentary*, Augsburg – Mineapolis 1989, 212 (original allemand, 1985) ; M. DUMAIS, *Le Sermon*, 87-90.

<sup>22</sup> R. MEYNET, « Les fruits de l'analyse rhétorique », [www.retoricabiblicaesemitica.org](http://www.retoricabiblicaesemitica.org) > Nos publications > *Studia Rhetorica* n° 14 (13.02.2004; 19.06.2006) ; original : « I frutti dell'analisi retorica per l'esegesi biblica », *Gr. 77* (1996) 403-436 ; trad. anglaise dans *Rhetorical Analysis. An Introduction to Biblical Rhetoric*, JSOT.S 256, Sheffield Academic Press, Sheffield 1998, 320-324.

<sup>23</sup> Voir B.M. METZGER, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, Stuttgart 1994<sup>2</sup>, 10.

Il n'est pas question de répéter ici la justification de cette composition. Disons seulement que, contrairement à ce qu'affirment tant d'auteurs, la reprise de « car à eux est le règne des cieux » aux versets 2 et 10 ne constitue pas une « inclusion ». L'inclusion n'est pas la seule figure de [p. 170] la rhétorique biblique ! Cette reprise a certes une fonction dans la composition du texte de Mt, mais c'est celle de « termes initiaux » (d'anaphore, si on préfère parler grec) : elle marque le début de deux unités différentes : le septénaire des versets 3-9 et la longue béatitude des persécutés (10-12). La réécriture du texte ci-dessus devrait permettre au lecteur de découvrir par lui-même les correspondances internes à chacun des trois morceaux du texte (3-4 ; 5-7 ; 8-9) ainsi que les relations entre les morceaux.

Il suffit, pour notre propos, de relever deux choses. La première est que cette composition concentrique ressemble à celle du Notre Père ; la similitude de construction entre le premier passage du discours et son passage central constitue un critère externe de poids.

La deuxième chose à noter est que la béatitude centrale (5,6) correspond à la demande centrale du Notre Père : en effet il y est également question de nourriture, pour les « affamés et assoiffés » comme pour ceux qui demandent « le pain ». Ce rapprochement typiquement « structurel » devrait induire à réfléchir sur la nature du « pain » demandé dans le Notre Père. D'autant plus que, dans la longue béatitude des persécutés qui suit le septénaire, « la justice » est mise en relation étroite avec Jésus en personne.

---

+ <sup>10</sup> <b>Heureux</b>	<b>LES PERSÉCUTÉS</b>	<b>À CAUSE DE LA JUSTICE</b>
	:: <b>CAR</b> à eux est le royaume	<b>DES CIEUX !</b>
-----		
+ <sup>11</sup> <b>Heureux soyez-vous</b>	quand ils insulteront et <b>PERSÉCUTERONT</b> et diront tout mal contre	<i>vous</i> <i>vous</i> <b>À CAUSE DE MOI</b>
+ <sup>12</sup> <b>Réjouissez-vous et exultez</b>	:: <b>CAR</b> votre salaire (est) grand dans	<b>LES CIEUX !</b>
-----		
+ C'EST AINSI en effet qu'	<b>ILS-ONT-PERSÉCUTÉ</b>	<i>les prophètes avant vous.</i>

---

[p. 171]

Les deux béatitudes des versets 10 et 11 s'éclairent l'une l'autre : les persécutés le sont « à cause de la justice » (10a) et « à cause de moi » (11d). Jésus est ainsi identifié avec la justice. « Le pain » demandé au centre du Notre Père a

donc quelque chose à voir avec « la justice » et, si Jésus est identifié avec « la justice », on est en droit de comprendre « le pain » comme « le pain qui vient du ciel » (Jn 6,32) ; les mots de Jésus rapportés dans le quatrième évangile, « Je suis le pain de vie. Qui vient à moi *n'aura jamais faim* ; qui croit en moi *n'aura jamais soif* » (Jn 6,35), font en effet écho direct à la béatitude centrale : « Heureux *ceux qui ont faim* et *ceux qui ont soif* de la justice, car ils seront rassasiés ».

Bien sûr, comme on pouvait s'y attendre, il existe d'autres rapports entre les deux septénaires des Béatitudes et du Notre Père. Déjà saint Augustin les mettait en parallèle<sup>24</sup>. Il suffira d'en relever deux : le « règne » de Dieu<sup>25</sup> de la première béatitude est repris dans la deuxième demande du Notre Père ; le verbe « hériter » de la deuxième béatitude, qui annonce « fils de Dieu » de la septième – car seul le fils hérite –, renvoie à l'apostrophe de la prière du Seigneur : « Notre Père qui es aux cieux » (noter que ce dernier mot apparaissait déjà à la fin de la première béatitude).

#### LES RAPPORTS ENTRE LES DEMANDES SYMÉTRIQUES DU NOTRE PÈRE

Revenant au Notre Père, il faudrait étudier les relations qui unissent d'une part les trois premières [p. 172] demandes, d'autre part les trois dernières. La plupart des commentateurs le font et il est inutile, pour notre propos, d'y revenir. Il faut au contraire examiner, brièvement, les rapports qu'entretiennent les demandes qui se correspondent en miroir de chaque côté de la demande centrale ; en effet la construction concentrique y invite, comme naturellement.

#### LA PREMIÈRE ET LA DERNIÈRE DEMANDE

Le dernier mot de la dernière demande, *ponēron*, est ambigu, on l'a déjà signalé. Il peut en effet être interprété comme un nom commun, neutre : « le mal » ; mais aussi et plutôt comme un nom propre, masculin : « le Mauvais ». Outre les raisons qui militent pour cette dernière interprétation<sup>26</sup>, la symétrie entre les demandes extrêmes invite à entendre que ce nom propre s'oppose au « Nom » divin de la première demande<sup>27</sup>. Il est vrai que, généralement, « mauvais » s'oppose directement à « bon » (par ex. Mt 5,45 ; 7,11), mais il

<sup>24</sup> AUGUSTIN, *De Sermonibus Domini in monte*, II, 11,38 ; trad. italienne: *Opere esegetiche*, X/2, Roma 1997, 227-228 ; Saint Augustin met en parallèle les deux demandes centrales.

<sup>25</sup> « Les cieux » est une manière traditionnelle juive d'indiquer Dieu sans prononcer son nom ineffable. C'est pourquoi, au contraire des autres évangélistes qui n'utilisent que l'expression « le règne de Dieu », Mt préfère la plupart du temps « le règne des cieux » (32 fois contre 3 fois « le règne de Dieu »).

<sup>26</sup> Voir J. CARMIGNAC, *Recherches*, 306-312.

<sup>27</sup> Carmignac présente un argument du même genre (*Recherches*, 310, n. 12), mais en mettant en relation la dernière demande avec l'apostrophe initiale.

n'est sans doute pas interdit de voir une opposition oblique entre « mauvais » et « saint » (« soit sanctifié ») ; en 1M 1,15 : « ils désertèrent l'alliance *sainte*, ils se mirent au joug des nations et se vendirent pour faire le *mal* », « le mal » s'oppose clairement à la sainteté de l'alliance (voir aussi Is 1,4). Lc n'a pas la dernière demande du Pater de Mt, mais à la fin du commentaire qu'il ajoute à la prière du Seigneur, il reprend l'adjectif « mauvais » qui s'oppose en quelque sorte à « l'Esprit Saint » : « Si donc vous, qui êtes *mauvais*, vous savez donner de bonnes choses à vos enfants, combien plus le Père du ciel donnera-t-il l'Esprit *Saint* à ceux qui l'en prient ! » (Lc 11,13)<sup>28</sup>.

[p. 173]

#### LA DEUXIÈME ET L'AVANT-DERNIÈRE DEMANDE

La relation entre le « règne » de Dieu et la « tentation » (du « Mauvais ») ne semble pas directement évidente ; cependant, dans l'évangile, ce sont là deux réalités opposées dans lesquelles on entre ou on n'entre pas. Dans le discours sur la montagne lui-même : « si votre justice ne surpasse pas celle des scribes et des Pharisiens, *vous n'entrerez pas* dans le Royaume des Cieux » (Mt 5,20)<sup>29</sup>. À Gethsémani, Jésus avertit ses disciples : « Veillez et priez pour *ne pas entrer* en tentation » (26,41). « Entrer dans la tentation » c'est entrer dans les vues du Mauvais, entrer en sa compagnie, se soumettre à son pouvoir, et « entrer dans le règne de Dieu » s'y oppose directement. On aura remarqué aussi que ce sont les deux seules demandes qui commencent avec un verbe de mouvement : « venir » (*erchomai*) et « entrer » (*eispherō* ; en 26,41 c'est *eis-erchomai*).

#### LA TROISIÈME ET LA CINQUIÈME DEMANDE

Les deux demandes qui encadrent le centre sont formellement semblables, avec leur second membre qui commence par le même « comme », ce qui les distingue de toutes les autres. Ce « comme » indique évidemment une équivalence : dans le premier cas entre « le ciel » et « la terre » où l'orant demande que « la volonté de Dieu » soit faite ; dans le deuxième cas entre la remise des dettes demandée à Dieu (« au ciel ») et la remise des dettes accomplie par « nous », c'est-à-dire les hommes (« sur la terre ») ; le mouvement des deux demandes est parallèle, « ciel » puis « terre » dans l'une, Dieu puis « nous » dans l'autre. Ce qui conduit à se demander si la « volonté » de Dieu dont parle la troisième demande ne serait pas la remise des dettes, celle que les hommes s'accordent aussi bien que celle que le Père désire offrir. Le seul commentaire que Mt ajoute au Notre Père porte précisément sur la remise des dettes :

<sup>28</sup> En Mt 4,5 « le diable » prend avec lui Jésus dans « la Ville sainte » ; en 24,15 c'est « l'abomination de la désolation » qui s'installe dans « le lieu saint ».

<sup>29</sup> Voir aussi Mt 7,21 ; 18,3 ; 19,23-24 ; 23,13.

Oui, si vous remettez [p. 174] aux hommes leurs manquements, votre Père céleste vous remettra aussi ; mais si vous ne remettez pas aux hommes, votre Père non plus ne vous remettra pas vos manquements (Mt 6,14-15).

Par ailleurs, le premier et le dernier passage du commentaire que Jésus fait de la Loi (qu'on appelle à tort, depuis Marcion, les « antithèses ») juste avant les œuvres de justice au cœur duquel se trouve le Notre Père (Mt 5,21-26 ; 43-47) traitent elles aussi de la réconciliation et du pardon<sup>30</sup> ; et le chapitre 5 s'achève par cet impératif récapitulatif : « Vous donc, vous serez parfaits *comme* votre Père céleste est parfait » (5,48), où le « comme », qui rappelle ceux des deux demandes du Notre Père, indique que l'homme est appelé à réaliser sa vocation originaire, lui qui a été créé « à l'image de Dieu » (Gn 1,26-27).

#### *POURQUOI LA DEMANDE DU PAIN AU CENTRE DU NOTRE PÈRE ?*

Le centre des constructions concentriques est souvent occupé par une question<sup>31</sup>, par un proverbe, par une parabole ; en somme, il est toujours énigmatique. Le centre du Notre Père ne déroge pas à cette loi de la rhétorique biblique. Le lecteur ne manquera pas de s'étonner que ce soit la requête du pain qui soit au centre de la prière du Seigneur<sup>32</sup>. Ce n'est pas précisément cela qu'on s'attend [p. 175] généralement à y trouver. « Le règne de Dieu », voilà ce qui constitue le centre du Notre Père ! C'est tout de même plus noble que « le pain », plus théologique. C'est ce que l'on entend souvent et que l'on peut même lire dans des commentaires autorisés<sup>33</sup>.

<sup>30</sup> Voir T. KOT, « Accomplir la justice de Dieu. Mt 5,17-48. Analyse rhétorique », [www.retoricabiblicaesemita.org](http://www.retoricabiblicaesemita.org) > Nos publications > *Studia Rhetorica* n° 7 (01.02.2002; 21.03.2006).

<sup>31</sup> Voir R. MEYNET, « The Question at the Centre: A Specific Device of Rhetorical Argumentation in Scripture », in A. ERIKSSON – T.H. OLBRICHT, – W. ÜBELACKER, ed., *Rhetorical Argumentation in Biblical Texts. Essays from the Lund 2000 Conference*, Emory Studies in Early Christianity 8, Harrisburg, Pennsylvania 2002, 200-214; ID., *Traité de rhétorique biblique*, « Le centre des constructions concentriques », 417-469.

<sup>32</sup> « Par le passé on s'est souvent scandalisé du fait que les exigences physiques soient mentionnées en premier [...] Ainsi la demande du pain se présente comme la plus provocante de toutes celles qui se trouvent dans le Notre Père » (J. GNILKA, *Il vangelo di Matteo*, CTNT I/1, 333.335).

<sup>33</sup> Par exemple, H. SCHÜRMAN, *La prière du Seigneur, à la lumière de la prédication de Jésus*, Études théologiques 3, Paris 1965. L'auteur déclare, dès la première page : « c'est la prière de ceux qui se sont voués corps et âme à la "recherche" du Règne de Dieu, qui en ont fait leur unique raison d'être » (p. 7) ; la première partie de son étude est intitulée « L'unique grand vœu de la prière » et elle insiste essentiellement sur la deuxième demande (p. 40-47) ; « La préoccupation que traduit le vœu ardent de la venue du Règne est telle qu'il paraît impossible de lui en adjoindre d'autres. Ce vœu, comme un géant, s'élève, solitaire et souverain, jusqu'au ciel » (p. 63).

Aborder un texte en s'attendant à y trouver ce que l'on sait déjà – ce qu'on imagine savoir –, n'est certainement pas de bonne méthode. Une analyse formelle, exigeante de technicité et de rigueur, est la garantie d'une plus grande objectivité. C'est la condition *sine qua non* du respect de l'autre qui me parle à travers le texte. Un texte n'est pas un miroir où contempler sa propre image. L'analyse formelle suppose, soit dit en passant, un total renoncement ; elle requiert de mettre temporairement le sens entre parenthèse (ce que j'appelle l'ascèse du sens), dans la certitude qu'un sens inattendu me sera donné au terme, infiniment plus riche que ce que j'aurais pu imaginer de prime abord. Une lecture de ce type, dépouillée autant que faire se peut de toute idée préconçue, conduit inévitablement à se laisser déplacer, déloger. Une lecture qui ne ferait pas bouger le lecteur, qui ne le ferait pas changer, risquerait fort de n'être qu'une simple projection.

Lire un texte, le lire vraiment, ce n'est pas un entretien tranquille au coin du feu, entre personnes bien élevées, où l'on échange quelques informations, où l'on rappelle des souvenirs, où l'on passe en somme un bon moment ensemble. Lire un texte, c'est un affrontement, une empoignade, une lutte corps à corps. D'où l'on ne peut sortir que marqué et changé. C'est le combat de [p. 176] Jacob avec l'ange (Gn 32,23-33). Un combat acharné, qui accepte de traverser la nuit, « jusqu'au lever de l'aurore ». Un combat obstiné qui refuse de lâcher prise, jusqu'à ce qu'il ait obtenu ce qu'il désirait : « Je ne te lâcherai pas, que tu ne m'aies béni ! » Un combat qui laisse sa marque, comme à la hanche du patriarche ; un combat au terme duquel, si le lecteur n'est pas autorisé à savoir le nom de l'ange, il n'en reçoit pas moins, outre sa bénédiction, une révélation inattendue, un nouveau nom qui marque un changement d'identité : « On ne t'appellera plus Jacob, mais Israël, car tu as été fort contre Dieu et contre les hommes et tu l'as emporté ».

Les discussions infinies, depuis l'antiquité chrétienne, sur la nature du pain de la quatrième demande témoignent de la difficulté majeure qu'elle recèle. Théodore de Mopsueste, représentant majeur de l'école d'Antioche, marquée par son attachement au sens littéral, tenait qu'il ne s'agissait que du pain matériel qui est nécessaire à notre subsistance corporelle<sup>34</sup>. Origène au contraire, qui s'étend longuement sur la quatrième demande, privilégie très nettement le sens spirituel, en passant pratiquement sous silence le pain matériel<sup>35</sup>.

---

<sup>34</sup> THÉODORE DE MOPSUESTE, *Les Homélie catéchétiques*, trad. R. Tonneau – R. Devresse, Vatican 1949, 309-315.

<sup>35</sup> ORIGÈNE, *La prière*, Les Pères dans la foi, trad. A.G. Hamman, Paris 1977, 86-95. Ce traducteur commente : « L'interprétation du pain matériel est le fait de beaucoup d'exégètes anciens et de tous les modernes. Mais Origène, comme Tertullien et Cyrille de Jérusalem, dédaigne, à son habitude, l'explication matérielle pour développer le pain spirituel » (p. 86, n. 21). Le moins que l'on puisse dire est que la première phrase est tout à fait exagérée et qu'elle

### **Le pain n'est jamais seulement matériel**

Qui souffre de la faim et vit continuellement avec la préoccupation de la subsistance et dans l'angoisse du lendemain pour se nourrir et entretenir les siens, sera sans [p. 177] doute plus sensible que les repus au sens matériel du pain. Les millions de chrétiens qui se trouvent dans cette situation, aujourd'hui encore, auront raison de demander au Père des cieux son aide pour survivre, au jour le jour. Cependant, il n'est pas sûr du tout que ce soient ceux-là qui sont les plus fermés à toute interprétation spirituelle. Les plus pauvres savent, probablement mieux que d'autres, que « l'homme ne vit pas seulement de pain », qu'il a faim de parole tout autant que d'une miche de pain, de respect et de dignité plus que d'une aide pour satisfaire leurs besoins dits essentiels<sup>36</sup>. Cela dit, le sens littéral n'est certainement pas à exclure, bien au contraire.

Mais s'y limiter serait réduire le texte de manière indue. La première raison est que ce qui est demandé est « le pain », et non pas, par exemple, un « fruit », qu'il n'est que de cueillir, comme au jardin d'Éden. Le pain participe de la nature, du blé que la terre produit ; mais déjà le blé, avant toute transformation qui en fait du pain, n'est pas donné directement par la nature, ce n'est pas une graminée sauvage, c'est une céréale, fruit du travail de l'homme. Quant au pain, il est inutile d'insister sur son caractère humain, qui suppose non seulement le long travail des semailles et des moissons, du battage et du vannage, mais aussi de la mouture, du pétrissage et de la cuisson. Toutes ces opérations impliquent le concours de plusieurs, hommes et femmes, qui unissent leurs efforts dans un but commun. Le pain, une fois fait, est aussi quelque chose qu'on ne mange pas seul, mais qu'on partage, en famille et avec les amis, avec l'hôte, avec l'affamé. Le pain n'est donc jamais seulement quelque chose de matériel ; c'est éminemment une nourriture symbolique, dans le sens originaire du mot « symbole », qui indique relation et reconnaissance. Cette première dimension du pain est d'ordre anthropologique. C'est [p. 178] d'abord de là qu'il faut partir, avant toute considération proprement biblique et théologique. Ajoutons qu'il est dit « notre pain », et non pas « mon pain » ; c'est le pain d'un « nous », fait par un nous pour un nous. Il n'est pas dit non plus : « ton pain » ; ce n'est pas d'abord le pain de Dieu, mais le pain de notre subsistance corporelle, celui que les hommes font de leurs propres mains.

---

est simplement fautive en ce qui concerne les modernes ; voir CARMIGNAC, *Recherches*, chap X, 117-221 (en ce qui concerne les modernes, les listes fort détaillées des tenants des deux interprétations : p. 177-184).

<sup>36</sup> C'est ce que n'a cessé de proclamer le Père Joseph Wresinski, fondateur d'ATD-Quart Monde. Voir, par exemple, *Les Pauvres sont l'Église*, Paris 1983 ; *Heureux vous les pauvres*, Paris 1984.

### Pain et bénédiction

Le pain, pour un juif, c'est aussi ce sur quoi il prononce la bénédiction au début du repas, de manière spécialement solennelle à l'ouverture du sabbat, avant de le partager à tous les présents : « Béni sois-tu, Seigneur notre Dieu, roi de l'univers, qui fais sortir le pain de la terre ! » Notons tout d'abord, dans la ligne de ce qui vient d'être dit, que le Seigneur est dit « notre Dieu », au pluriel. En outre, le raccourci de la formule ne laisse pas d'étonner ! En effet, elle reconnaît à Dieu seul le don du pain, en passant sous silence ses intermédiaires humains. Comme si la part essentielle que l'homme prend à confection de sa nourriture c'était justement la bénédiction.

On sait que la bénédiction juive sur le pain, ainsi que celle sur le vin qui lui est parallèle (« Béni sois-tu, Seigneur notre Dieu, roi de l'univers, qui fais mûrir le fruit de la vigne ! ») sont reprises, et amplifiées, à l'offertoire de la messe. En cela, les disciples de Jésus ne font que reprendre le geste que faisait leur maître et redire ses paroles, en mémoire de lui. Pour un chrétien donc le don du pain renvoie nécessairement à la Cène et à l'Eucharistie. Mais n'allons pas trop vite. Ou plutôt revenons en arrière et même à l'origine.

Les premières paroles que Dieu adresse à l'humain qu'il vient de créer, mâle et femelle, sont une double bénédiction. En voici le premier volet :

Dieu les bénit et Dieu leur dit :

« Fructifiez et multipliez, emplissez la terre et soumettez-la ; [p. 179] dominez sur les poissons de la mer, sur les oiseaux du ciel et sur toute bête qui se déplace sur la terre » (Gn 1,28).

Le premier des 613 commandements de la Torah est donc celui de la fécondité, celui de donner la vie, de devenir père ou mère, « à l'image de Dieu » (1,27). Dieu est Père et le premier don qu'il fait à l'humain est la paternité. Dieu donne de donner. La deuxième parole de Dieu, qui comprend le verbe « donner », concerne la nourriture :

Dieu dit : « Voici que *je vous donne* toute herbe produisant semence qui est sur la face de toute la terre et tout arbre qui a en lui un fruit d'arbre produisant semence : pour vous ce sera comme nourriture.

Et à toute bête de la terre, à tout oiseau du ciel, à tout ce qui se déplace sur la terre et qui a en lui souffle de vie, toute verdure d'herbe (sera) comme nourriture » (Gn 1,29-30).

Dieu donne. Et il donne « tout ». Le texte insiste sur ce « tout », jusqu'à sept fois, le chiffre même de la totalité, comme les sept jours de la semaine primordiale qui va s'achever : à l'humain, « *toute* herbe [...] sur la face de *toute* la terre et *tout* arbre » ; à *toute* bête, à *tout* oiseau, à *tout* ce qui se déplace, *toute* verdure d'herbe. Ce que Dieu donne, c'est le « manger », et pour l'humain et pour les animaux. La nourriture c'est la vie qui s'entretient et se développe.

Donnant la nourriture, Dieu se conduit donc comme un père, aussi bien envers les animaux qu'envers l'homme et la femme.

La bénédiction de Dieu fait partie de son acte créateur. En effet, elle est suivie immédiatement des trois formules qui scandent chacun des cinq premiers jours de la création, contiguës pour la première fois :

[p. 180]

et il en fut ainsi.

Dieu vit tout ce qu'il avait fait et voici que cela était très bon.

Il y eut un soir et il y eut un matin : sixième jour (Gn 1, 30-31).

C'est seulement le sixième et dernier jour de la création que le narrateur modifie le second refrain en ajoutant « tout ce qu'il avait fait » et l'adverbe « très ».

### **La malédiction est tournée en bénédiction**

Mais l'homme ne tarde pas à faire son propre malheur et celui de tout le créé, quand il préfère se fier à la voix qui lui fait accroire que Dieu est jaloux et qu'il ne veut pas tout lui donner. C'est ce que met en scène le deuxième récit de la création, qui n'est autre que l'épreuve de la foi au don de Dieu (Gn 2-3). Il n'est certainement pas indifférent que l'épreuve des épreuves porte sur le « manger », plus précisément sur le don de la nourriture. Et cela aboutira à la malédiction du sol, et à cette parole de Dieu à Adam : « À la sueur de ton visage tu mangeras ton pain » (Gn 3,19). C'est la première fois que le mot « pain » apparaît dans la Bible. Il n'est pas interdit de penser que la demande centrale du Notre Père y répond en quelque sorte. Comme si la malédiction était, non pas effacée, mais renversée, transformée en bénédiction. Ce que laisse entendre la demande du pain, c'est que désormais ce ne sera plus « à la sueur de son front » que l'homme mangera son pain, mais que ce sera de la main de Dieu qu'il le recevra, gratuitement. Déjà la manne, au désert, était un don du ciel. Mais elle n'avait duré qu'un temps, le temps que le peuple traverse le désert, pour s'installer en terre promise et cultiver le sol. Le pain que Jésus nous fait demander dans le Notre Père, le pain que lui-même donnera, c'est son corps « donné » avec son sang versé « pour la rémission des péchés » (Mt 26,28) ; Jésus est le nouvel Adam, qui se donne au lieu de vouloir prendre, et c'est ainsi qu'il rachète le péché d'origine. Dans le quatrième évangile, Jean, celui qui avait reposé sur la poitrine du Seigneur durant la Cène, explicitera longuement que le pain descendu du ciel, la manne nouvelle et définitive, celle qui donne la [p. 181] vie éternelle, n'est autre que Jésus (Jn 6). On se rappellera aussi que, dès sa naissance, Jésus est déposé « dans une mangeoire » ; si le récit de Luc (2,1-20) insiste par trois fois sur la mangeoire, c'est sans doute pour indiquer que le nouveau-né est une nourriture, ce qui se réalisera à l'autre bout de l'évangile

dans le don de son corps durant le repas pascal<sup>37</sup> ; on ajoutera que Jésus naît à Bethléem, ce qui veut dire « la maison du pain ».

### **Le pain et « les œuvres de justice »**

Il n'est pas question ici d'insister ce qui est rebattu, en ce qui concerne la nature du pain. Chacun a bien présent, par exemple, que la première tentation du diable porte justement sur le « pain » (Mt 4,3) ; les paroles que Jésus lui oppose rappellent que ce qui fait vivre l'homme, son pain véritable, c'est « toute parole qui sort de la bouche de Dieu ».

Ce qu'on voit peut-être moins clairement, c'est le rapport entre le Notre Père et les trois œuvres de justice qui forment la séquence centrale du discours sur la montagne (Mt 6,1-18). La demande du pain est non seulement la clé de voûte de la prière du Seigneur, elle représente aussi la clé de lecture de l'ensemble constitué par l'aumône, la prière et le jeûne. Une première question pourrait se poser en ces termes, comme ceux d'une énigme : Qu'y a-t-il de commun entre l'aumône et le jeûne ? Ces deux pratiques religieuses doivent bien être corrélées entre elles, puisqu'elles sont symétriques, qu'elles se correspondent de chaque côté de la prière qu'elles encadrent ; en outre, elles sont construites exactement sur le même modèle.

Dans les deux cas, il y a acceptation d'un manque : celui qui fait l'aumône et celui qui jeûne [p. 182] renoncent au pain qu'ils ont, qu'ils ont demandé à leur Père et obtenu de lui. L'aumône, c'est le pain dont on se prive pour le donner au pauvre, à l'affamé. Faisant l'aumône, l'homme fait les œuvres de Dieu, il imite la générosité de son Père et manifeste ainsi qu'il est son fils. Ainsi parlait Job : « C'était moi le père des pauvres » (Jb 29,16). Celui qui jeûne renonce lui aussi, pour un temps, à manger son pain. Il signifie ainsi qu'il n'est pas à lui-même sa propre origine, que ce n'est pas de son propre travail qu'il tire sa subsistance, que la vie ne lui vient pas du pain, mais de Celui qui le donne ; autrement dit, devant Dieu – devant Dieu seul, dit Jésus – il reconnaît sa filiation. En bref, pratiquer l'aumône c'est être père, pratiquer le jeûne est du fils. « Pratiquer la justice » c'est donc trouver sa juste place sur la ligne de la filiation, celle que l'on reçoit et celle que l'on donne ; comme le pain qui la symbolise<sup>38</sup>.

---

<sup>37</sup> Voir R. MEYNET, *L'Évangile de Luc*, RhSem 8, Pendé 2011<sup>3</sup>, 109-131 ; ID., « La naissance de Jésus, une histoire de bergers. Ou l'énigme de la mangeoire (Lc 2,1-20) », [www.retoricabiblicaeasemitica.org](http://www.retoricabiblicaeasemitica.org) > Nos publications > *Studia Rhetorica* n° 9 (15.11.2002; 09.02.2007).

<sup>38</sup> Sur le thème de la nourriture à travers toute la Bible, voir le beau livre de A. WÉNIN, *Pas seulement de pain... Violence et alliance dans la Bible*, LeDiv 171, Paris 1998.

## UNE COMPARAISON ILLUMINANTE

Le rapprochement du septénaire du Notre Père et de celui des Béatitudes a fourni un critère externe qui confirme la validité de l'analyse que nous avons faite de la prière du Seigneur. Une autre comparaison, avec un texte extérieur au corpus biblique, permettra de faire ressortir davantage encore la spécificité du Pater, dans ce qui constitue sa dimension essentielle. La tradition musulmane contient une prière fort semblable à celle que Jésus a enseignée<sup>39</sup>. En voici une traduction littérale :

[p. 183]

---

Notre <b>SEIGNEUR</b>	qui est	<i>dans le ciel</i> ,	1
-----			
	: Sanctifié soit	ton nom	2
	: <b>TON-COMMANDEMENT</b> (est)	<i>dans le ciel</i> <b>et la terre</b>	3
+ <b>Ô Dieu</b> ,			4
– comme	<b>TON-COMMANDEMENT</b> (est)	<i>dans le ciel</i> ,	5
– ainsi	place	<b>ta miséricorde</b>	6
	:: <b>SUR</b> nous	<b>sur la terre</b>	7
+ <b>Ô Dieu, SEIGNEUR</b>	des bons,		8
–	pardonne-nous nos péchés, nos fautes et nos manquements		9
–	et fais-descendre	<b>ta miséricorde</b> et une guérison de tes guérisons	10
	:: <b>SUR</b> ce dont souffre Untel et qu'il guérisse.		11

---

Les ressemblances sautent aux yeux, dès l'apostrophe (ligne 1). La première demande (2) est identique à celle du Notre Père ; la deuxième (3) ressemble au début de la troisième demande du Pater ; la demande de pardon se retrouve à la ligne 9. Il n'est pas question de faire ici une analyse précise de ce texte, mais seulement de remarquer ce qui le différencie, et de manière essentielle, du Notre Père. Dès le premier mot, celui à qui est adressée la prière n'est pas appelé « Notre Père » mais « Notre Seigneur » ; toute la différence est déjà là. Beaucoup de chrétiens, tellement habitués à considérer Dieu comme Père, ne peuvent même pas imaginer qu'il puisse en être autrement chez les autres croyants. Or l'islam se distingue de la foi chrétienne sur ce point fondamental de la filiation divine. Pour l'islam Jésus n'est en aucun cas Fils de Dieu ; à plus forte raison ses disciples ! On comprend alors pourquoi la demande centrale du [p. 184] Notre Père, qui est la demande spécifique du fils, soit totalement absente de la

<sup>39</sup> IBN HANBAL, *Musnad*, n° 23839 ; le même texte se retrouve, avec quelques petites variantes, dans ABÛ-DÂWÛD, *Sunan*, Livre 22, *Tibb*, 19 *bâb kayfa al-ruqy*.

prière que la tradition musulmane fait remonter à Mahomet lui-même. On comprend aussi que, si cette prière invoque le pardon de Dieu, elle se garde bien de reprendre « comme nous pardonnons aussi ». On aura remarqué qu'un « comme » se trouve dans la troisième demande (5), à quoi correspond ensuite un « ainsi » (6) ; mais ce « comme » indique uniquement l'œuvre du seul Dieu « dans le ciel » et « sur la terre ». Dans le Notre Père au contraire, la volonté de Dieu est confiée à l'homme de sorte qu'elle s'accomplisse « comme au ciel ainsi sur la terre ».

### COMPOSITION LITTÉRAIRE ET COMPOSITION MUSICALE

Si la composition littéraire du Notre Père est bien établie, comment ne pas rêver qu'elle soit suivie et soulignée dans les compositions chantées ? Une même mélodie pourrait être appliquée aux demandes qui se correspondent de manière spéculaire : la première avec la dernière, la seconde avec l'avant-dernière, la troisième avec la cinquième. La demande centrale recevrait un traitement et un éclat particulier, à la mesure de son unicité, comme le climax de la composition. On pourrait imaginer un crescendo jusqu'au faîte, puis un decrescendo. Une relation aussi, demandée par le rapport entre le pain et le Père, entre la demande centrale et l'apostrophe ; l'équilibre serait complété par la doxologie finale qui répondrait ainsi à l'apostrophe initiale.

Après tant d'années, j'ai fini par oser confier mon rêve à Joseph Gélineau. Son enthousiasme, je dois le dire, m'a encouragé. Il s'y est essayé et a donc écrit une musique. Mais il a buté sur la question de la traduction. Il est en effet indispensable que texte et [p. 183] musique s'accordent dans un même rythme, soutenu aussi par quelque jeu de sonorités. Avec le texte actuel de la traduction liturgique officielle, il est impossible d'arriver à un résultat vraiment satisfaisant. Nous avons donc commencé à essayer d'améliorer la traduction, en fonction du but recherché. Après bien des échanges, voici ce à quoi nous sommes arrivés.

Il est nécessaire, dans un premier temps, de dresser une liste de ce qu'il faut maintenir, pour respecter la composition du texte original, et la mettre en valeur.

– D'abord la doxologie qui fait un pendant très heureux à l'apostrophe initiale ; elle est attestée depuis la Didachè (8,2). Une formule brève pourrait sembler préférable : « À toi le règne, la puissance et la gloire, pour les siècles des siècles ! ». Toutefois une formule plus ample conviendrait mieux, sans doute, à une finale ; la faire commencer par « Car » marque plus clairement son lien avec l'ensemble des demandes précédentes.

– Pour les trois premières demandes, faute de pouvoir conserver la rime de l'original (où le pronom possessif vient en dernière position, aussi bien en grec que dans un original araméen), il faudrait au moins garder l'ordre des mots, ce qui aurait l'avantage de mettre en valeur « ton Nom », « ton règne », « ta volonté » en finale.

– Pour conserver le parallélisme des deux « comme », qui sont placés dans l'original en tête des seconds membres des troisième et cinquième demandes, il faut éviter de rejeter le premier après « sur la terre » (« sur la terre comme ») et adopter : « comme au ciel ainsi sur la terre », qui par ailleurs marque mieux le parallélisme entre « le ciel » et « la terre ». [p. 186]

– On conservera aussi l'ordre grec des deux membres de la demande centrale, ce qui souligne sa spécificité et met en valeur, en début de phrase, « le pain ». Il faudra aussi veiller à préserver le parallélisme des deux membres.

– Pour la cinquième demande, un des nombreux problèmes est celui de la longueur du second membre, comme dans la version actuelle. On évitera de l'allonger, même au prix de quelque simplification, s'il s'avérait qu'il est impossible de traduire de manière tout à fait littérale ; c'est pourquoi on pourrait sacrifier le « aussi » (« comme nous *aussi* pardonnons »).

Cela dit, il reste encore bien des questions à résoudre. Avant de les aborder, il sera bon d'énoncer un principe, qui s'applique de manière spécifique à la traduction des textes révélés, et tout particulièrement de ceux qui sont utilisés dans la liturgie. Surtout pour les textes que l'on pourrait dire « synthétiques »<sup>40</sup>, le problème est que beaucoup de mots ou d'expressions sont piégés. Qu'il faille éviter soigneusement les formulations qui induisent directement une compréhension erronée est une évidence. Cependant imaginer qu'une traduction puisse désamorcer tous les pièges est un leurre. Aucune traduction, si fidèle soit-elle, et quelques soient les efforts pour la rendre transparente, ne saurait empêcher les erreurs d'interprétation. Prenons l'exemple de la parabole des talents (Mt 25,14-30) : il est certain que traduire les verbes *didōmi*, et *para-didōmi*, qui reviennent aux versets 14, 15, 20, 22, 28, 29, par « confier » ou « remettre », risque de provoquer une interprétation injuste<sup>41</sup>, celle même du troisième serviteur *qui* [p. 187] *n'a pas cru au don* ; en effet il déclare au Seigneur : « j'ai caché *ton* talent dans la terre ; voici, tu as *ce qui est tien* » (25)<sup>42</sup>. On sait, depuis les premières pages de la Bible, que l'homme est toujours tenté de croire le mal plutôt que le bien, d'interpréter en mauvaise part les intentions les plus bienveillantes. « Le Mauvais » sur le nom duquel s'achève le Notre Père, « l'antique Serpent, le Diable ou le Satan, comme on l'appelle, le séducteur du monde entier » (Ap 12,9) est toujours à l'œuvre pour tenter de nous empêcher de croire à la bonté de Dieu. On évitera donc soigneusement « confier » ou « remettre » dans la

<sup>40</sup> C'est-à-dire les textes qui, en peu de mots, résument les aspects essentiels du message biblique, comme c'est le cas de manière emblématique pour le Décalogue et pour le Notre Père.

<sup>41</sup> Il serait sans doute plus exact de dire qu'une telle traduction est le reflet, la conséquence d'une interprétation faussée.

<sup>42</sup> Lire le commentaire décapant de Marie BALMARY, *Abel ou la traversée de l'Éden*, Paris 1999, 64-109.

parabole des talents et on traduira *didōmi* par « donner » ; mais il faut bien être conscient que même cela n'empêchera pas automatiquement le lecteur d'avoir de la difficulté à croire au don et de penser que les talents lui sont « prêtés » et qu'il devra les rendre un jour, et même avec ceux qu'il aura gagnés !

C'est une des fonctions essentielles des textes bibliques que de représenter une « épreuve » pour le lecteur. Lire, et donc interpréter, c'est inévitablement dévoiler son propre regard, son propre cœur ; c'est aussi, ce devrait être les soumettre au regard et au cœur d'un autre, du Tout Autre, pour en recevoir une révélation qui les change, qui les guérissent. Cela ne saurait se produire par la seule lecture, par une lecture solitaire ; il y faut l'aide d'un autre, comme dans le cas bien connu de l'eunuque, « haut fonctionnaire de Candace, reine d'Éthiopie, et surintendant de tous ses trésors » qui « s'en retournait, assis sur son char, lisant le prophète Isaïe » (Ac 8,27-28). « Philippe [...] lui demanda: “Comprends-tu donc ce que tu lis” —“Et comment le pourrais-je, dit-il, si personne ne me guide?” ». Aucune traduction, même la meilleure, ne saurait dispenser de commentaire, par l'étude en commun, par la catéchèse et la prédication.

[p. 188]

Retournons au Notre Père, pour exemplifier ce que nous venons de dire. L'expérience pastorale montre que l'expression « la volonté de Dieu » fait problème : en effet, elle est souvent employée pour désigner les malheurs qui nous arrivent (« Que voulez-vous, c'est la volonté de Dieu ! »), comme si Dieu nous voulait du mal<sup>43</sup> ! Cette difficulté est donc semblable à celle que présente la traduction actuelle de la sixième demande : « ne nous soumet pas à la tentation » sur laquelle il faudra revenir. On pourrait donc proposer de remplacer « ta volonté » par « ton bon vouloir », qui aurait l'avantage de mettre en valeur la bonté de Dieu<sup>44</sup>. Toutefois l'expression risque, elle aussi, d'être mal comprise, d'être interprétée en mauvaise part : elle résonne en moi comme « le bon plaisir » qu'on attribue à Louis XIV, comme « le bon vouloir » du prince, avec une connotation d'arbitraire qui, évidemment, n'est pas admissible. J'ai pu vérifier que je n'étais pas le seul à réagir de cette façon. « Ta volonté » semble plus neutre. Dans ce domaine-là comme en d'autres, le mieux risque souvent d'être l'ennemi du bien et il faut en tous cas éviter de tomber de Charybde en Scylla.

Venons-en aux problèmes pendants. Les deux dernières demandes posent des questions spécifiques.

– Dans la septième demande, il serait souhaitable de garder au dernier verbe du Pater toute sa force, et rétablir le nom de l'adversaire de Dieu et des hommes :

<sup>43</sup> Voir J. GÉLINEAU, *Quand vous priez, dites... Quatre prières expliquées*, Saint Maurice 2000, 22-24.

<sup>44</sup> Il est vrai que l'expression sonne bien et qu'elle pourra sembler moins dure, au moins à l'oreille, que « ta volonté » ; du point de vue du rythme les deux syntagmes sont de toutes façons équivalents.

« Arrache-nous au Mauvais ». Cependant la traduction actuelle est acceptable ; il suffirait de mettre une majuscule à « Mal ». Pour la récitation et le chant, l'inconvénient de cette solution c'est qu'on ne prononce pas [p. 189] les majuscules et que l'oreille est incapable de les percevoir !

– La traduction actuelle de la sixième demande, « et ne nous soumet pas à la tentation » laisse entendre, pour dire le moins, que c'est Dieu qui soumet à la tentation, ce qui n'est pas tolérable :

Que nul, quand il est tenté, ne dise: « C'est Dieu qui me tente. » Dieu en effet n'est pas tenté par les choses mauvaises, il ne tente non plus personne. <sup>14</sup> Mais chacun est tenté par sa propre convoitise qui l'attire et le leurre (Jc 1,13-14)<sup>45</sup>.

Nous demandons à Dieu de nous aider à résister à l'épreuve, de ne pas permettre que nous succombions à la tentation du Mauvais, que nous « entrions », comme dit le texte grec, dans la tentation, c'est-à-dire, que nous entrions dans les vues de l'Adversaire jusqu'à nous soumettre à sa volonté maléfique. Pour rendre le sens, à défaut de pouvoir respecter la lettre — « ne nous fais pas entrer » serait aussi ambigu que « ne nous soumet pas » —, on proposera « ne nous lâche pas » qui, par ailleurs, s'accorderait bien avec le verbe de la dernière demande, « arrache-nous », et par le sens et par la paronomase. Quant au complément, « épreuve » traduit le grec aussi bien, et peut-être mieux, que « tentation » ; la dernière demande éclaire la précédente et fait comprendre que l'épreuve ne signifie pas n'importe quelle difficulté de la vie — vol, chômage, incendie, maladie, deuil —, mais que c'est celle qui vient du Mauvais. Par ailleurs, du point de vue de la sonorité, rythme et finale féminine, « épreuve » correspondrait mieux à « royaume » de la demande symétrique.

[p. 190]

Il reste encore d'autres problèmes, et non des moindres, sur lesquels il faut bien prendre position. Quoi qu'il en soit du sens de l'énigmatique *epiousion*, il semble préférable de conserver le vénérable « quotidien » de la vieille latine, d'autant plus que le mot comporte trois syllabes comme son parallèle « de ce jour », ce qui préserve le rythme. En outre l'expression « le pain quotidien » fait partie du langage courant et du bagage culturel de tous les Français et il serait dommage de le perdre.

Dans la demande suivante, le verbe du second membre est un aoriste ; selon beaucoup, et avec de bonnes raisons, il faudrait le traduire par un passé : « comme nous avons remis »<sup>46</sup>. Sans reprendre la discussion, on rappellera tout de même que l'aoriste n'est pas un temps, qu'il signifie, selon le sens même du terme grec (*a-oristos*), « in-défini » ; ce ne serait donc pas trahir le texte que de

<sup>45</sup> La BJ traduit par « éprouver » ; j'ai choisi « tenter » pour pouvoir rendre le sens le plus probable du début de la deuxième phrase : « Dieu n'est pas tenté par les choses mauvaises ».

<sup>46</sup> J. CARMIGNAC, *Recherches*, 230-235.

conserver le présent<sup>47</sup>. En outre, le rythme y gagnerait. Par ailleurs, il semble que le rythme n'empêche pas de conserver le pronom « les » : « comme nous les remettons ».

Dernier point de détail : si le rythme n'en souffre pas, on pourrait ajouter le pronom « le » dans le deuxième membre de la demande centrale, « donne-le nous aujourd'hui ».

[p. 191]

Voici donc la traduction proposée :

---

Notre Père qui es aux cieux,

sanctifié soit  
vienne  
s'accomplisse

ton Nom,  
ton royaume,  
ta volonté, COMME au ciel ainsi sur la terre.

Notre pain de ce jour  
donne-le nous aujourd'hui.

Remets-nous  
et ne nous lâche pas  
mais arrache-nous

nos dettes, COMME nous les remettons à nos débiteurs  
dans l'épreuve  
au Mauvais,

car c'est à toi qu'appartiennent le règne, la puissance et la gloire dans les siècles des siècles.

---

Il va sans dire que cette proposition reste ouverte à toute amélioration qui, cependant, ne devrait pas défigurer le texte, c'est-à-dire respecter autant que faire se peut, la figure du texte, sa composition ou son architecture.

Roland Meynet sj,  
professeur d'exégèse du Nouveau Testament  
à la faculté de théologie de l'Université Grégorienne,  
Rome, 3 décembre 2002

[suit la musique de Joseph Gelineau].

© *Liturgie* 119 (2002) 158-191.

Reproduit avec la permission de la revue et corrigé.

[04.05.2005]

Dernière mise à jour : 04.03.2011

---

<sup>47</sup> Voir aussi M. ZERWICK, *Graecitas biblica*, Rome 1966<sup>5</sup>, § 260.