Sept pièces autour du Pater noster
Prier le Notre Père avec les grandes orgues de l'Abbaye aux hommes

méditation du P. Jean-Robert Armogathe

prière de Jésus ou prière des disciples ?

Jésus priait. Cette prière de Jésus est un grand mystère, au sens où nous ne la connaîtrons jamais en cette vie. C'est la louange interne que le Fils adresse au Père dans l'intimité de la Trinité. Jésus priait. Si la religion est bien comme son nom l'indique ce qui lie, ce qui relie l'homme au Dieu invisible, la prière est la fonction religieuse essentielle. Des paroles servent de support, de médium, pour transmettre à Dieu le message des hommes. Ce ne sont que des paroles, des paroles d'homme, mais leur fonction médiatique, d'intermédiaire entre les hommes et Dieu, leur assure une autre dimension que notre humanité. Le destinataire déteint en quelque sorte sur le médium, et ces paroles ne sont plus des paroles quelconques : elles sont prière. La prière est donc au cœur de toute religion. C'était le cas du judaïsme, et, dans le judaïsme, de chaque groupe réuni par quelque personnage pieux, comme l'était ce prophète du désert qui plongeait les pécheurs dans les eaux du Jourdain, ce Jean qu'on surnommait pour cela « le Baptiste ». On ne connaît pas la prière que partageaient les disciples du Baptiste ; on devait y retrouver son enseignement, la conscience du péché, l'appel au repentir, la proximité de la rédemption. Les fidèles réunis autour de son cousin Jésus attendaient de lui une démarche identique : des paroles qui permettaient au groupe de se distinguer des autres, de prier en commun, de retrouver en quelques mots le cœur de l'enseignement du Maître. Or les paroles que Jésus leur donne vont refléter l'ambiguïté et le paradoxe de son enseignement.

C'est la prière qu'il donne à ses disciples : « quand vous priez, dites », mais c'est aussi le centre même du mystère de son Incarnation, vrai Dieu tout autant que vrai homme. C'est la prière des disciples : il leur est demandé de louer Dieu et de convertir leur cœur, il leur est rappelé qu'ils ont des dettes envers Dieu, et qu'ils peuvent être soumis à la tentation, être captifs du Malin. C'est une prière de confiance, mais c'est une confiance qui est lucide et qui connaît le cœur des hommes, encombré par le péché et victime facile et souvent consentante des embûches du Mal. C'est la prière des disciples, ce ne peut pas être la prière de Jésus. Et pourtant, ces quelques demandes rassemblent l'essentiel de son enseignement ; plus encore : elles ne sauraient constituer la prière intraTrinitaire du Fils, mais elles sont les mots du Fils dans la chair et la parole des hommes. En faisant prier ainsi ses disciples, Jésus prie lui-même dans son abaissement, comme dans les annonces de sa Passion ou dans l'agonie du Jardin : « que cette coupe, Père, s'éloigne de moi ! ». En étant tenté au désert, il rend l'humanité capable de résister à la tentation. En pardonnant à ses bourreaux, il arrache au Père le pardon pour le monde. En s'offrant en sacrifice, il donne aux hommes le pain de chaque jour. Sur les lèvres des disciples, la prière que Jésus leur a confiée devient aussi la sienne. Jésus priait. Cette prière de Jésus est un grand mystère, au sens où nous ne la connaîtrons jamais en cette vie. Mais en nous donnant notre prière, c'est encore lui qui prie aujourd'hui par nos lèvres : « c'est faire au Seigneur une prière amie, familière et dévote », dit saint Cyprien, « que de s'adresser à lui en reprenant ses propres paroles. »

NOTRE PERE QUI ES AUX CIEUX

prière juive ou prière chrétienne *?*

Notre Père qui es aux cieux, *Pater noster* … Les auteurs ne sont pas unanimes : l'appel d'une telle prière est-il celui d'une prière juive ? Ou bien s'agit-il de manière spécifique de la prière des premiers chrétiens ? Quand Dieu est appelé « père », dans l'Ancien testament, une quinzaine de fois, il s'agit toujours de la filiation d'Israël, et du rapport d'obéissance qu'Israël doit entretenir avec Dieu ; de la part de Dieu, cette puissance souveraine est toujours accompagnée du rappel de la tendresse toute maternelle que Dieu éprouve pour son enfant. L'appellation est encore moins fréquente dans le judaïsme palestinien contemporain de Jésus, et l'expression « mon père » semble totalement absente. Il reste cependant que certains textes araméens l'utilisent dans un contexte davidique et messianique : c'est en ce sens que Jésus a pu le reprendre à son compte.

Si le mot « père » est fréquent dans les Évangiles, sur les lèvres de Jésus, sa répartition est très inégale : 4 fois seulement chez Marc, mais 109 fois chez Jean sur un total de 170 occurrences. Le terme apparaît dans un contexte liturgique, de prière. On notera que « le Père céleste », « le Père qui est aux cieux », sémitisme fréquent chez Matthieu, est absent de textes plus marqués par la tradition païenne, le Quatrième évangile ou l'Évangile apocryphe de Thomas, mais a persisté dans la tradition judéo-chrétienne. L'expression « mon », « notre » ou « votre père des cieux » est étrangère à l'Ancien testament, mais des textes araméens contiennent « votre » ou « leur père ». « Notre père des cieux », en revanche, se trouve, en hébreu comme en araméen, dans des prières juives.

Nous disposons donc de deux textes du *Notre Père*, chez Matthieu et chez Luc « Notre père qui es aux cieux » pour Matthieu, et « Père », seulement, chez Luc, qui a probablement conservé la formule originale. Jésus n'a pas prié en disant « *notre* Père », mais il a pu inviter ses disciples à le faire : les deux formules sont bien distinguées dans Jean 20, 17 : « je vais remonter vers mon Père et votre Père, à mon Dieu et votre Dieu ». *Abba*, appellation familière (de tout enfant, et pas seulement des petits enfants), désigne une relation toute personnelle de Jésus avec Dieu : appellation de confiance aimante, mais aussi affirmation d'autorité. Jésus est celui qui entretient avec Dieu un rapport personnel privilégié. Le maintien du mot *abba* dans la liturgie syriaque, proche de l'araméen, prouve qu'il a très vite reçu un sens spécialisé, et que les disciples, en en limitant l'usage à la prière, avaient perçu son caractère exceptionnel. Paul en dit tout autant dans les lettres aux Galates (4, 6) et aux Romains (8, 15b-16) : crier *abba* dépasse les forces humaines, et ne peut se produire que sous l'action de l'Esprit de Dieu.

Privilège de Jésus, l'appellation « Père », transmise aux disciples, s'est tout de suite étoffée en « Notre Père des cieux », réintégrant ainsi dans la tradition juive palestinienne ce qu'il y avait d'exceptionnel dans l'enseignement de Jésus.

Le rapprochement avec la *Tephillâh*, la « prière » juive par excellence, qu'on appelle aussi *'Amidah*, parce que qu'elle se récite débout, ou bien encore les *Dix-huit bénédictions*, est instructif : le thème général des demandes rappelle celles du *Pater*, le ton de confiance et la construction rythmique permettent des rapprochements. Mais ces rapprochements donnent encore plus de relief aux différences, par la densité des expressions du *Pater*, par l'harmonie rigoureuse de la structure, et surtout par le relief donné à la paternité de Dieu.

Cette prière est bien ainsi originale par rapport à la tradition juive, mais d'une originalité native, si j'ose dire, car elle est lestée de toute la tradition de l'Ancien testament et de la prière liturgique, elle s'en détache comme sur un fond coloré : dès l'invocation, elle était conçue et perçue comme distincte dans toute la tradition, dont elle respecte la structure. En disant

« notre Père qui es aux cieux », les premiers chrétiens étaient parfaitement conscients de jouir de toute la richesse de la relation filiale d'Israël, enrichie dans le mystère du Fils premier-né, Jésus. L'Église ancienne l'a bien compris ainsi, qui a d'abord inséré le *Pater* dans la liturgie baptismale, puis dans la liturgie eucharistique : c'est seulement quand le catéchumène était plongé dans le Christ qu'il pouvait invoquer Dieu comme son Père céleste, car « comment celui qui n'est pas encore né », dit saint Augustin, « pourrait-il dire *Notre Père* ? » (*Sermon 59*, 7).

QUE TON NOM SOIT SANCTIFIE
QUE TON REGNE ARRIVE
QUE TA VOLONTE SOIT FAITE
} SUR LA TERRE COMME AU CIEL

une invocation trinitaire

Nous avons là trois demandes, qui composent la première partie du *Notre Père* : la sanctification du Nom, la venue du Règne et l'accomplissement de la Volonté. Ce sont trois manières différentes de dire la même chose, mais il n'est pas sans importance de pouvoir utiliser ces trois formulations, qui ont en facteur commun d'être également appelées *sur la terre comme au ciel*. Cette dernière expression est courante dans les textes poétiques hébreux, pour désigner l'Univers tout entier. C'est dans cet Univers que nous appelons la réalisation des promesses : car si les trois demandes sont identiques, leur formulation diffère : le Nom, le Règne, la Volonté.

Il est tentant de voir

- dans le Nom la mention du Père invisible, du nom divin d'autant plus imprononçable qu'il est saint, qu'il est même le Saint par excellence,
- dans le Règne, le Fils qui annonce un Royaume d'autant plus proche qu'il est, lui, déjà, ce Royaume à venir,
- et dans la Volonté, l'Esprit, autrement dit : une profession de foi trinitaire.

Mais il convient d'être prudent devant ce type de construction, car la répétition ternaire est un mode courant d'expression juive (qu'on pense au Dieu *trois fois* Saint), il peut s'agir là plutôt d'une exaltation de Dieu conforme à la tradition biblique – mais appliquée au Nom, au Règne et à la Volonté du Père. Et dans ce cas, le Nom du Père est Jésus – souvenons-nous de l'hymne christologique dans l'Épître aux Philippiens, où *tout genou fléchit au nom de Jésus* -, mais il est aussi son Règne (au sens du gouvernement d'un État, et non pas d'un royaume), et il est aussi celui qui fait tellement la Volonté du Père, dont la volonté colle tellement à celle du Père qu'il s'identifie totalement à elle. Prêtre, roi et prophète, les trois fonctions du Christ sont ici présentes. Les disciples sont appelés à magnifier le Fils, qui est tout à la fois le nom, le règne et la volonté du Père.

Que ton Nom soit sanctifié : la tournure passive indique bien que c'est ici l'œuvre de Dieu, et non pas celle des hommes, mais c'est aussi celle des anges qui chantent « saint, saint, saint le Seigneur Sabaoth [des armées] » (Is 6, 3), une acclamation qui a connu une immense fortune dans les liturgies juive (la *Qedûshâh*, la sanctification) – dès la liturgie du Temple de Jérusalem – et chrétienne. Mais cette sanctification, qui est accomplie dans les cieux, est encore imparfaite sur la terre : il convient donc bien de prier pour qu'elle advienne, et c'est dans ce contexte qu'il faut également entendre les deux autres demandes.

Que ton Règne vienne : ce qui peut apparaître comme le simple décalque du Qaddish juif (« que Dieu fasse régner son Règne ») est ici transposé : *que ton Règne vienne*, et la diffé-

rence mérite qu'on s'y arrête. Il s'agit moins ici en effet de la venue du Royaume que de celle de Dieu lui-même. *Que ton Règne vienne*, c'est l'appel au Jour du Seigneur, au dernier Jour, *sur la terre comme au ciel*, autrement dit, dans tout l'univers.

Un petit nombre de manuscrits de l'Évangile de Luc porte ici une variante : au lieu de la venue du Règne, c'est de la venue de l'Esprit qu'il s'agit : on lit en effet dans deux manuscrits : « que ton Esprit saint arrive sur nous et qu'il nous purifie », une variante connue par des Pères grecs (Grégoire de Nysse et Maxime le confesseur). Une étude technique reconnaît l'ancienneté de cette variante, liée à la tradition rabbinique et qoumranienne, et en nie l'authenticité lucanienne : du moins cela montre-t-il combien cette prière, implantée dans la liturgie, a connu des transformations dont quelques manuscrits isolés portent le souvenir.

Que ta volonté soit faite : les langues sémitiques distinguent mieux que le français entre la volonté comme *faculté de vouloir* et la volonté comme *la chose voulue*, comme on parle des « dernières volontés ». Le traducteur grec de Matthieu a d'ailleurs choisi un mot grec qui désigne bien l'objet voulu. Il faut bien comprendre : *que soit fait, que se réalise ce que tu veux.* Omise par Luc, cette mention de la volonté de Dieu se situe dans un contexte de prière juive : Rabbi Éliezer, vers 90 de notre ère, proposait comme prière abrégée de dire :

« (Seigneur), fais ta volonté aux cieux là-haut et donne la paix de l'âme à ceux qui te vénèrent ici-bas ; fais ce qui est bon à tes yeux – béni sois-tu, toi qui exauces la prière ! » (Talmud de Babylone, *Berakôt 29b).*

Sur la terre comme au ciel : ce fragment est évidemment mis en dénominateur commun, en complément circonstanciel, avec les trois demandes qui précédent : le Nom, le Règne et la Volonté sont appelés à triompher dans tout l'univers. C'est ce qu'Origène, fin commentateur de l'Écriture, avait compris dès le IIIè siècle :

« le nom de Dieu a été sanctifié par les habitants du ciel, le règne de Dieu s'est établi parmi eux, la volonté de Dieu est faite parmi eux. Toutes ces choses, incomplètes pour les habitants de la terre, peuvent être réalisées, si nous savons nous montrer dignes d'être exaucés par Dieu » (*De la prière*, ch. 26, 2).

Le Catéchisme du Concile de Trente rappellera cette interprétation d'Origène, malheureusement peu suivie par la suite.

Mais les termes mêmes permettent une précision : comme ils triomphent au ciel, qu'ils puissent aussi triompher sur la terre. La traduction française a inversé l'ordre des mots du texte de Matthieu, car notre langue, à l'inverse de l'hébreu, énonce en premier lieu le but de la comparaison, puis son origine. Nous disons « aujourd'hui comme hier », là où l'hébreu dit « comme hier, ainsi aujourd'hui ».

Le *Pater*, nous l'avons dit, est la prière des disciples : cependant, quelques exégètes (Marc Philonenko[1]) ont cru trouver dans les trois premières demandes une authentique prière de Jésus lui-même, une prière au « Père », dont la formulation aurait ensuite été adaptée pour servir de première partie à une prière des disciples.

DONNE-NOUS AUJOURD'HUI NOTRE PAIN DE CE JOUR

la manne et l'eucharistie

Nous voici au passage le plus simple et le plus difficile du *Notre Père*. Le plus simple, car la demande, dans les traductions courantes, ne semble pas poser de difficulté : nous demandons que Dieu nous donne du pain. Mais c'est aussi le passage le plus difficile, parce que

[1] Marc Philonenko, *Le Notre Père. De la Prière de Jésus à la prière des disciples*, Paris, Gallimard, 2001.

l'adjectif traduit par « de ce jour », ou « quotidien », est un mot grec dont la signification n'est pas nettement établie, *epiousios*, un mot composé qu'on peut traduire littéralement par « supersubstantiel », ce qui ne veut pas dire grand'chose. Déjà Origène, au IIIè siècle, avait relevé que le terme est inconnu des savants de son temps (*De la prière*, 27, 7-13) et de fait, en dehors de Luc et Matthieu, il n'est attesté dans aucun texte grec. Jérôme, traduisant en latin, a adopté deux solutions : en Matthieu, il traduit littéralement *supersubstantialis*, tandis que dans Luc, reprenant une traduction latin antérieure, il traduit *cotidianus*, « quotidien ». La solution semble fournie par la fin de la demande : « aujourd'hui » chez Matthieu, ou « de chaque jour » chez Luc. Le « pain de chaque jour » évoque en effet la manne du désert : les Pères, comme les exégètes modernes, ont rapproché l'expression du chapitre 16 du livre de l'*Exode*, où il est question de cette nourriture mystérieuse, la manne, qu'il fallait ramasser chaque jour, en doublant la quantité la veille du sabbat. La paraphrase araméenne de l'épisode insiste sur l'opposition « aujourd'hui-demain », et le mot « demain », *mahar* en araméen, apparaît dans l'*Évangile des Nazaréens*, un texte dont il ne reste que des fragments et qui semble bien avoir été une rétroversion en araméen de l'Évangile de Matthieu. Mais on a observé que le traducteur araméen avait bien pu, à cet endroit, ne pas se contenter de traduire le texte grec, mais donner le texte de la prière telle qu'il la récitait chaque jour – ce qui permit à Jérôme d'entendre : « donne-nous aujourd'hui notre pain pour demain, c'est-à-dire du futur » (*Comm. sur Mt*, I).

Le thème de la manne a connu de nombreux développements dans la piété juive, comme aussi celui du puits qui lui est associé, des développements toujours en lien avec le souvenir du désert et la figure de Moïse. Le pain est bien ici la figure de la manne. Le poète italien, Dante Alighieri, ne craint pas d'écrire :

Da oggi a noi la cotidiana manna … « Donne-nous aujourd'hui la manne quotidienne/ sans laquelle, en cet âpre désert / marche en arrière qui tente d'avancer ! » (*Purg*. IX, 13-15).

Donne-nous : c'est le même verbe qui est utilisé pour les dons de Dieu à son peuple, la manne et l'eau. Et en insistant sur « chaque jour », Luc invite à nous situer chaque jour au grand soir, c'est-à-dire à la veille du grand Sabbat, celui du retour du Seigneur. « Le monde présent est tout entier veille de sabbat, et nous devons demander aujourd'hui le pain de la fin des temps » (Marc Philonenko, p. 130). Pour le dire dans les termes d'un exégète du XVIè siècle (Angelo Canini, *De locis*, 1600, p. 74) : « le Christ souhaite que ses fidèles, pendant qu'ils portent leur corps mortel, attendent assidûment une sorte de sabbat de repos et soient dans une perpétuelle préparation, en sorte que chaque jour ils espèrent se reposer le lendemain ».

On peut aussi entendre que ce pain durera jusqu'à demain, qu'il occupera la durée de toute la journée, et l'exégète protestant Théodore de Bèze, au XVIè siècle, semble comprendre : « qui suffise jusqu'à demain ».

On peut enfin comprendre cet adjectif étrange comme signifiant « de surcroît », « surnuméraire », « en plus ». Thomas d'Aquin dit que les demandes du *Notre Père* contiennent tout ce qu'on peut désirer, à savoir le Royaume à venir, et dès aujourd'hui la volonté de Dieu, qui est justice : il rapproche ces demandes d'une parole de Jésus dans Matthieu (6, 33) : *Cherchez le royaume de Dieu et sa justice et tout le reste vous sera donné par surcroît.* Les biens nécessaires à la vie d'ici-bas sont comme donnés par surcroît à ceux qui cherchent le royaume et sa justice. Le pain qui nous nourrit aujourd'hui est donné de surcroît à ceux qui sont affamés de justice. Jean Calvin voyait dans l'allusion à la manne une invitation à l'humilité, « pour que l'arrogance des hommes ne se laisse point aisément persuader » (*Institution …,* III, 20).

Les interprétations de cette demande, on le voit, se bousculent, plus philologiques ou plus doctrinales : mais aucune n'épuise la richesse des sens, et chacune nourrit notre prière.

PARDONNE-NOUS NOS OFFENSES COMME NOUS PARDONNONS AUSSI A CEUX QUI NOUS ONT OFFENSES

la vie fraternelle

Nous trébuchons souvent sur cette demande – et, à y bien réfléchir, elle est encore plus difficile à dire qu'il n'y paraît. À propos de cette cinquième demande, le grand Réformateur suisse du XVIè siècle, Zwingli, disait « qu'il n'est point de prière en ce monde pour éprouver à fond l'homme dans la foi et le mettre à l'épreuve autant que le *Notre Père* » : « chaque fois en effet », dit-il, « que j'en arrivais là, je cessais d'être en paix. Il m'était bien profitable que Dieu ne me jugeât pas à l'aune de mon pardon »[2].

Matthieu, à partir d'un substrat araméen, parle de « dettes », là où Luc écrit : « péché ». En araméen, la dette et le péché appartiennent au même champ de signification, le pécheur étant un débiteur envers Dieu. C'est tout à fait important, car si le péché est comme une dette, il peut, comme une dette, être remis par le créancier. Tous les sept ans, lors de l'année sabbatique, on procédait prudemment à une remise des dettes, ou à un moratoire. Mais le grand événement était – ou aurait dû être – l'année jubilaire, tous les cinquante ans (quarante neuf ans), où l'on aurait dû procéder à une annulation de toutes les créances et à la libération des esclaves. J'ai dit : « aurait dû être », parce que cette année jubilaire n'est jamais entrée en vigueur, elle est toujours restée une uchronie – et donc elle jouissait d'une valeur toute particulière : elle se trouvait située aux derniers temps, l'année jubilaire se confondait avec la libération des derniers jours, comme on le trouve exprimé dans un des manuscrits de Qumrân (la *Légende hébraïque de Melkisedech* [3]).

Il s'agit déjà de pouvoir pardonner, et il est bon de repenser à « ceux qui nous ont offensés ». Bien souvent, en effet, l'oubli vient se glisser entre la peine qui nous a été faite – ou l'injustice dont nous avons été victimes – et le pardon que nous devons accorder. Il est plus facile d'oublier que de pardonner, et le retour en mémoire des torts subis est une expérience doublement désagréable : par le souvenir de la peine subie ou de l'humiliation éprouvée, et par la difficulté de parvenir vraiment à pardonner.

Mais lorsque cet obstacle est levé, nous ne sommes qu'au milieu du gué : si nous sommes parvenus à pardonner, quelle certitude avons-nous de pouvoir l'être à notre tour ? Il ne s'agit donc pas seulement ici de la faculté de pardonner : encore faut-il que nous habite la confiance en Celui qui peut nous pardonner. C'est moins évident qu'il peut sembler : si j'ai assez de force pour pardonner, ai-je assez d'humilité pour accepter de l'être à mon tour ? « Mon péché, moi je le connais ; ma faute est devant mes yeux » : à ce triste spectacle, devant la connaissance intime de mon péché, la crainte m'habite : qui peut bien me pardonner ? Accepter d'être pardonné n'est pas toujours facile. Mais une conscience sensible aux dégâts que le péché a causés doit légitimement se demander si cela peut être effacé, absout. Le tort que j'ai causé à autrui, la peine que je lui ai infligée, s'attachent à moi de manière indélébile. Je peux bien pardonner à autrui, rien ne peut me permettre d'excuser, d'oublier ma conduite, de me donner quitus de mes fautes et de mes salissures. Ma volonté finie, limitée, peut bien parvenir à pardonner : il faut tout l'infini pouvoir d'aimer de Dieu pour que je puisse accepter de penser que mes fautes, mes souillures, mes actions mauvaises puissent être oubliées.

---

[2] Zwingli, *Auslegung des 21. Artikels der Schlußreden*, 1523, CR II, 225 sv.

[3] A. Dupont-Sommer et M. Philonenko (éd.), *Écrits intertestamentaires*, Pléiade, Gallimard, Paris, 1999, pp. 427-430.

Cette demande n'est donc pas symétrique, malgré les apparences : pardonne-nous comme nous pardonnons. D'abord parce que pardonner autrui n'est pas du tout le réciproque d'être soi-même pardonné. Ensuite parce que – et bien heureusement – la source du pardon n'est pas la même dans les deux cas : mon coeur pardonne, et c'est le cœur de Dieu qui me pardonne. On n'a pas assez noté cette construction dissymétrique : nous ne demandons pas que les autres nous pardonnent nos péchés, mais bien que ce soit Dieu qui nous accorde la délivrance *comme* nous pardonnons nous-mêmes. Tout se joue sur ce mot : *comme*.

Thomas d'Aquin s'interroge, en commentant le *Notre Père*, « si celui qui n'a pas le propos intérieur de pardonner à son prochain doit dire encore *comme nous pardonnons aussi à ceux qui nous ont offensés* ». « Il peut sembler que non », poursuit-il, « car alors il mentirait. Mais il faut répondre que personne n'est dispensé de dire *comme nous, nous remettons à nos débiteurs*. Et nous ne mentons pas, parce que nous ne prions pas en notre nom, mais au nom de l'Église qui, elle, ne s'y trompe pas; c'est pourquoi cette demande est exprimée au pluriel. »

ꕥ

ET NE NOUS SOUMETS PAS A LA TENTATION
MAIS DELIVRE-NOUS DU MAL

confiance et libération

Cette dernière demande, conclusion abrupte de la prière, a entraîné le plus de commentaires. Elle est la seule demande négative et son ton tranche sur le reste de la prière. De surcroît, elle contient encore un mot rare en grec, celui que le français traduit par « tentation », *peirasmos* : quatre ou cinq occurrences seulement dans la littérature profane grecque. Mais il est très fréquent dans la traduction grecque de la Bible, où il correspond à des mots hébreux signifiant « éprouver », « mettre à l'épreuve », l'exemple le plus frappant étant, bien entendu, la « mise à l'épreuve » d'Abraham quand Dieu lui demande de tuer son fils Isaac. Le sens de « tentation » est un sens dérivé : il s'agit bien d'abord d'une épreuve.

« Ne nous soumets pas » n'est guère meilleur. On a beaucoup écrit sur cette demande, qui implique une certaine théologie de la grâce divine et de la liberté humaine. Il ne faudrait pas la comprendre comme signifiant : « ne nous tente pas », autrement dit, il ne faudrait pas attribuer à Dieu une causalité positive dans la tentation.

L'interprétation d'un bon connaisseur, Origène, mérite d'être écoutée : « aussi demandons-nous d'être délivrés de la tentation : non pas de ne pas être tentés, ce qui est impossible surtout aux hommes sur la terre, mais de ne pas succomber lorsque nous sommes tentés. Celui qui succombe à la tentation entre, à mon avis, dans la tentation, puisqu'il est pris dans ses filets » (*De la prière*, 29, 9). Le sens de la demande est bien : « fais que nous n'entrions pas dans la tentation », « ne nous laisse pas consentir à la tentation ». C'est ce que confirme le dernier verset, absent de Luc, mais rendu nécessaire par le style même de la prière. Il ne s'agit pas d'une demande particulière – même si certains interprètes, dont Augustin, ont parfois tenu à trouver sept demandes dans le *Pater*, pour des raisons symboliques.

Mais délivre-nous du mal : la traduction du premier mot, *mais*, néglige une nuance emphatique : « et surtout », et quant au dernier mot, il peut s'agir, en grec, d'un neutre ou d'un masculin, le *mal* ou le *mauvais*. Mais le sens demande bien un masculin, ce que tous les Pères grecs ont compris. Il s'agit ici du démon, du *malin*. Cette dernière demande est portée par les trois premières : pour la sanctification du nom, pour la venue du règne, il faut que Dieu nous aide à vaincre l'épreuve, qu'il nous garde du Malin, et ceci dans une actualité qui

tranche sur les considérations des derniers temps évoquées par les deux demandes précédentes, celle de la manne et celle du pardon.

Il convient enfin d'évoquer la doxologie finale, « car c'est à Toi qu'appartiennent le règne, la puissance et la gloire pour les siècles des siècles », heureusement réintroduite dans la prière des catholiques. Elle nous est rapportée par une abondante tradition, de nombreux Pères, grecs et orientaux, et elle est traditionnelle en Orient. L'Occident latin l'a longtemps ignorée. Elle fut rétablie par les humanistes du XVIè siècle et, à leur suite, reprise par les Réformateurs protestants. Calvin l'a commentée à plusieurs reprises avec dévotion :

« combien que soyons plus que misérables, plus qu'indignes et n'ayons du tout rien pour nous priser envers Dieu, toutefois nous aurons toujours cause de prier et ne perdrons jamais notre confiance, puisqu'à notre Père ne peut être ôté le Règne, la puissance et la gloire » (*Institution ...,* Paris, 1961, t. 3, p. 192).

Les témoignages textuels semblent bien écarter cette doxologie ternaire du texte original des Évangiles. Elle a été ajoutée, très tôt, dans un contexte palestinien, lorsque le *Pater*, extrait des Évangiles, a été adopté comme prière liturgique. Cette doxologie ternaire équilibrait et concluait une prière composée de deux fois trois demandes.

Car c'est ici sans doute que se trouve le vrai miracle : cette prière demandée à Jésus par ses disciples, prière de Jésus dans sa première partie, prière des disciples dans la seconde partie, a très vite, très tôt, été intégrée dans la prière de la communauté et dans sa liturgie. Quand Paul rappelle aux Romains (8, 15) et aux Galates (4, 6-7) que l'Esprit crie en eux « Abba ! Père ! », c'est peut-être bien le *Pater* que nous récitons qui est rappelé par son premier mot. À travers l'épaisseur des traductions successives, des lèvres de Jésus jusqu'aux nôtres, la même prière s'est étonnamment conservée, celle que l'Esprit nous permet de prononcer et qui nous constitue ce que nous disons, les enfants du Père, l'unique Père de Jésus et de l'humanité.