

Narration et christologie en Lc 13,10-17 : la guérison de la femme courbée

Gabriel Gabati Kibeti

INSTITUT SUPÉRIEUR DES SCIENCES RELIGIEUSES ISSR « A. TROCCHI »

ROMA

RESUMEN Lc 13,10-17 se distingue de otros relatos lucanos de curación no sólo porque sea el único que cuenta la curación en sábado de una mujer, sino también porque Jesús, para curar a la mujer, no da ninguna orden, como él normalmente hace en otros relatos de curación. Estas particularidades redaccionales son examinadas en este artículo tratando de aclarar las técnicas y tipologías a las que Lucas recurre para construir eso que la exégesis actual de Lc/Hch ahora llama la “cristología narrativa” lucana.

PALABRAS CLAVE Evangelio de Lucas, cristología, relato, Lc 13,10-17.

SUMMARY *Lk 13,10-17 is distinguished from the other Lucan accounts of healing not only because it was the only healing of a woman on the Sabbath, but also because Jesus heals the woman, without giving an order, as happens with the other healing accounts. These characteristics of editing are examined in this article, seeking to clarify the techniques and the typologies that Luke uses to construct what the modern Lk/Acts exegesis today calls the Lucan “Christology narrative”.*

KEYWORDS *Gospel of Luke, Christology, Narrative, Lk 13,10-17.*

Lc 13,10-17 est le seul texte parmi les synoptiques qui fait d'une femme, caractérisée en passant comme la « fille d'Abraham », la bénéficiaire d'une guérison opérée par Jésus le jour de sabbat. En outre, Luc prend soin de noter qu'en s'adressant à cette femme, Jésus ne l'appelle pas par son nom, mais tout simplement : « femme », c'est-à-dire « femme nouvelle ». C'est comme si Jésus « recrée » cette femme d'une façon nouvelle. Ces traits suffisent pour donner à Lc 13,10-17 un caractère particulier qui n'apparaît toujours pas dans les travaux qui y sont consacrés. En effet, par le récit de la libération de cette

femme enchaînée par Satan, Luc confirme que l'annonce du Royaume de Dieu est en branle dans la parole et l'œuvre de Jésus et qu'aucune puissance ne peut arrêter Jésus dans la réalisation de l'œuvre salvifique de Dieu. Eu égard à ces particularités rédactionnelles, cet article se propose de relever comment Luc construit dans cette péripécie sa « christologie narrative »¹, c'est-à-dire par quelles techniques, par quelles lignes de force et à quelles typologies recourt-il pour faire émerger la caractérisation de Jésus dans ce récit².

I. SITUATION INITIALE

Pour la dernière fois dans l'évangile de Luc, Jésus enseigne dans une synagogue le jour de sabbat. C'est dans ce contexte d'enseignement que s'opérera la guérison de la femme courbée. Par rapport aux autres synoptiques, Luc est le seul à insister sur le fait que Jésus opère ses miracles dans le cadre de son enseignement. Luc le mentionne deux fois en parallèle avec Marc (Lc 4,31-32 et 5,17 // Mc 1,21-22 et 2,2), mais une fois contre lui (Lc 6,6 ≠ Mt 12,9 et Mc 3,1) et deux fois en des passages qui lui sont propres (Lc 5,1-3 et Lc 13,10). On peut bien s'interroger sur les motifs pour lesquels Jésus interrompt son enseignement pour guérir cette femme. C'est dire donc que le miracle (la guérison) fonctionne comme une illustration de la parole, un signe du salut qu'elle annonce. Le miracle fonctionne dans le contexte de la parole qui permet de l'interpréter³.

1 C'est ce que J.-N. ALETTI appelle la « christologie narrative ». Il la circonscrit comme un impératif de la recherche exégétique auquel tout exégète de l'œuvre de Luc (Lc/At) ne peut échapper. Voir J.-N. ALETTI, *Quand Luc raconte. Étude narrative du troisième évangile et des Actes des Apôtres* (Paris 1998) 276 ; *Id.*, *Le Jésus de Luc* (Paris 2010).

2 Pour donner vie aux différents personnages dans la narration, le narrateur dispose de deux techniques : (a) il peut « montrer » (showing) aux lecteurs les personnages en les laissant parler et agir d'eux-mêmes ou en les mettant en rapport avec d'autres personnes qui parlent d'eux ou réagissent à leurs actions ; (b) l'auteur peut disposer d'un narrateur qui « raconte » (telling), ou mieux, parle des personnages au lecteur. Cf. M. H. ABRAHAMS, *Glossary of Literary Terms* (New York 1984) 21. En Lc 13,10-17, le narrateur recourt au « showing » pour caractériser les personnages qui sont en action dans la narration. Pour une étude sur la caractérisation des personnages dans le troisième évangile, cf. J. A. DARR, *On Character Building. The Reader and the Rhetoric Characterization in Luke-Acts* (Louisville – Kentucky 1992) ; W. Z. KURZ, *Reading Luke-Acts. Dynamics of Biblical Narratives* (Louisville – Kentucky 1993) 45-72.

3 Cf. A. GEORGE, *Études sur l'œuvre de Luc* (Paris 1978) 136.

II. L'INITIATIVE DE JÉSUS (v.12a)

Après avoir brièvement présenté la femme au v.11, le narrateur raconte la rencontre de Jésus avec la femme. Il commence par souligner que c'est Jésus qui prend l'initiative de la rencontre. Il utilise pour cela trois verbes qui ont tous Jésus comme le sujet grammatical : « la voyant, Jésus l'interpella et lui dit... ». Rien n'est dit sur une quelconque demande de la femme auprès de Jésus pour être délivrée de son mal, comme c'est le cas par exemple en Lc 5,12-16 où c'est le lépreux qui demande à être guéri ou en Lc 8,43-44 où c'est la femme souffrant d'hémorragies qui prend l'initiative de toucher Jésus pour être guérie de sa maladie. Le narrateur ne fait pas non plus mention d'une demande de la foule ou des participants au service synagogal en faveur de la femme courbée pour que Jésus la guérisse, comme c'est le cas par exemple en Lc 5,17-26 où des gens portent à Jésus un paralytique pour qu'il le guérisse⁴. Rien n'est dit non plus de la foi de la femme⁵. Toutes ces ellipses narratives montrent que c'est Jésus qui assume la pleine responsabilité de tout ce qu'il va accomplir en faveur de la femme en ce jour de sabbat. Il revient donc à lui de répondre de ses actes. Cette mise en exergue de l'initiative prise par Jésus en faveur de la femme anticipe le contraste avec la réaction du chef de la synagogue. Ce dernier n'accusera pas Jésus qui a pris l'initiative de guérir la femme. Il s'en prendra par contre à la foule, démontrant du même coup son hypocrisie.

D'autre part, à ce point de la narration, le narrateur ne dit rien des sentiments qui ont animé Jésus. Il nous informe seulement que c'est Jésus qui prend les devants vis-à-vis de la femme. Le narrateur souligne ainsi que Jésus ne reste pas insensible devant les souffrances qui accablent l'homme, quel qu'il soit⁶. Le narrateur ne se soucie pas non plus de dire comment la femme a réagi

4 Autres exemples en Lc 4,38.40 ; 7,3, etc.

5 Selon R. F. O'TOOLE, la présence de la femme dans la synagogue, malgré ses dix-huit années de souffrance et de maladie, est un signe de sa spiritualité. Voir R. F. O'TOOLE, « Some Exegetical Reflections on Luke 13,10-17 » : *Bib* 73 (1992) 87. Quand bien même réelle, cette possibilité ne semble pas primordiale dans la construction de la trame, car ce qui intéresse le narrateur, c'est de mettre en exergue l'initiative de Jésus afin de préparer le lecteur à percevoir l'incohérence de l'accusation du chef de la synagogue.

6 K. STOCK écrit à ce propos : « La vue d'une misère suscite diverses réactions. On peut feindre de ne pas y prêter attention et d'ignorer cette réalité, comme aussi le fait que l'autre a besoin d'aide. On peut rendre grâce à Dieu de n'avoir pas été frappé personnellement d'une telle maladie. On peut n'apprécier l'autre que selon un critère d'utilité sociale, et donc lui ac-

à cet appel de Jésus. Cette façon de raconter met encore en relief l'initiative prise par Jésus et en souligne l'importance. Nous pouvons certes supposer qu'elle a obéi, car la suite du récit nous informe en quel sens Jésus s'engagera en faveur de cette femme. Examinons donc de près le mouvement de l'action : d'abord les paroles de Jésus à la femme, puis l'imposition des mains.

III. LES PAROLES DE JÉSUS À LA FEMME COURBÉE (v.12b)

Quand Jésus prend la parole au v.12 pour s'adresser à la femme, il ne lui intime aucun ordre comme il le fait dans d'autres récits de guérison où, pour ce faire, Luc utilise le mode impératif (Lc 4,35.39 ; 5,13.24 ; 6,10 ; 9,42 ; 13,12 ; 14,4b⁷ ; 17,14 ; 18,42). En Lc 13,12, la parole de Jésus est purement déclarative : le narrateur a utilisé pour cela l'indicatif parfait. Jésus établit un simple constat de quelque chose qui est déjà fait dans le passé et dont les effets continuent encore au moment même où il lui parle (« tu as déjà été déliée, et tu l'es maintenant »)⁸. En plus, ce parfait est au passif. Il n'y a aucune difficulté à le considérer comme un passif « divin » ou « théologique » pour signifier que c'est Dieu qui est l'auteur de l'action que décrit le verbe. La réaction à cette action de Dieu ne se fait pas attendre. En effet, au v.13, le narrateur note que « sur-le-champ, la femme fut rendue droite », encore un autre passif, théologique lui aussi. Dans le contexte de la narration, ces deux passifs ont une importance capitale : ils montrent que Jésus et le narrateur voient dans la guérison de la femme l'œuvre de Dieu lui-même. En ce sens, Jésus ne peut donc être accusé d'avoir accompli un « travail » (si guérir quelqu'un est un travail) qui violerait le repos du sabbat. L'auteur de la guérison est Dieu. La femme non plus ne peut être accusée d'avoir effectué un quelconque travail,

corder peu de valeur. On peut encore abandonner l'autre à son destin, qu'il devra affronter seul. On peut s'efforcer de remédier à son malheur en le réinsérant, autant que possible dans la vie normale. Mais cela nécessite une bienveillance et un zèle particuliers. Jésus aperçoit cette femme courbée et il ne l'ignore pas. Il ne se fait pas prier : il prend lui-même l'initiative. Il établit une communication avec lui et lui permet de venir à lui ». Voir K. Stock, *Jésus, la bonté de Dieu. Le message de Luc* (Tournai 1992) 82-83.

7 En Lc 14,4b, Luc n'utilise pas l'impératif, mais l'indicatif aoriste : « prenant le malade, il le guérit ».

8 Cf. F. Blass – A. Debrunner, *Grammatica del greco del Nuovo Testamento* (Brescia 1997²) 340-346.

car elle ne se redresse pas d'elle-même, mais elle « est redressée » : c'est Dieu qui la redresse.

Le verbe utilisé par Jésus pour parler de la guérison est **apoluēin**, « libérer », « relâcher », « délier ». Jésus ne dit pas : « te voilà guérie de ta maladie », mais « tu as été déliée de ta maladie », ce qui suppose que, avant sa guérison, la femme courbée était liée, enchaînée, captive de son infirmité. L'accrochage avec le v.16 montre que l'infirmité de la femme était causée par Satan et qu'en réalité, c'est du pouvoir de Satan que la femme est déliée. La maladie de la femme était donc un vrai asservissement par Satan. Guérir de cette maladie veut donc dire échapper au pouvoir de celui-là qui, pendant dix-huit ans, a empêché la femme de se tenir droit. La parole de Jésus atteint donc la cause cachée de la maladie : Satan⁹. En ce contexte, guérir la femme de l'infirmité veut donc dire « défaire les liens » que Satan avait faits. On le comprend mieux si on prend en considération non seulement la durée de la maladie de la femme mais aussi le jour choisi pour sa libération. Ces deux éléments ont sans nul doute une fonction christologique qu'il nous faut bien relever.

1. LA DURÉE DE LA MALADIE DE LA FEMME

Avec cette information relative à la durée de la maladie de la femme, « le temps de la narration » cesse de suivre « le temps de l'histoire » et nous reporte dix-huit ans en arrière. Quelle est donc la fonction de cette analepse¹⁰? Une première fonction, mais secondaire, est celle de mettre en contraste la durée et la sévérité de l'infirmité avec la rapidité de la guérison (**parachhina**) en Lc 13,13. Cet adverbe souligne ce même contraste en Lc 8,43 au sujet de la

9 Cf. M.-J. LAGRANGE, *Évangile selon Saint Luc* (Paris 1921) 383.

10 Diverses interprétations ont été données à la mention de la durée de la maladie de la femme. Mais il n'y a que très peu qui ont souligné la différence qui assure une pertinence narrative à cette mention : au v.11, c'est le narrateur qui en parle ; et au v.16, c'est Jésus qui en parle, sans en être préalablement informé. Certains ont voulu accorder à ce chiffre une valeur symbolique ou conventionnelle. C'est bien possible, mais pas évident. Cf. S. FAUSTO, *Una comunità legge il vangelo di Luca* (Bologna 1994), s.v. Citant Saint Grégoire, il affirme: «I diciott'anni di malattia significano il male de l'uomo, creato al sesto giorno, nei tre momenti della storia: prima, durante e dopo la Legge, fino a quando sente la parola del Signore che lo dichiara libero: sei per tre fa diciotto»; ou encore J. NOLLAND pense que ce chiffre 18 est conventionnel pour indiquer un long moment (2 x 9 = « a long time »). Voir J. NOLLAND, *Luke 9,21-18,34* (WBC 35A; Dallas 1993) 724.

femme qui souffrait d'hémorragie depuis douze ans. Cela attesterait ainsi la puissance de la parole de Jésus qui fait redresser une femme courbée pendant plus de dix-huit ans¹¹. Bien que pertinente, cette interprétation ne suffit pas. Car, cette durée est évoquée une seconde fois dans le récit, et non plus par le narrateur, mais par Jésus, et sans que personne (narrativement parlant) n'ait signalé à Jésus la durée exacte de l'infirmité de cette femme qu'il ne connaissait même pas avant : « cette fille d'Abraham, que Satan a liée voici *dix-huit ans*... ». Cette information donnée par Jésus en ce moment de la controverse avec le chef de la synagogue donne à cette mention de la durée sa fonction réelle dans la narration. Jésus connaît donc cette femme dont il défend avec raison la guérison devant le chef de la synagogue. Il connaît son passé de souffrance. Il a donc raison d'intervenir en sa faveur. Par cette annotation chronologique au v.16, le narrateur indique de façon brève et discrète l'être-prophète (l'omniscience) de Jésus¹².

Cette connaissance des êtres et des choses de la part de Jésus intervient en ce contexte précis de la narration. Dans la première scène (vv.11-13), le narrateur ne fait pas mention des sentiments des acteurs et ne dit pas le motif pour lequel Jésus a pris l'initiative d'intervenir en faveur de la femme. En Lc 7,13 par exemple, Jésus intervient en faveur de la veuve de Jaïre dont le fils unique vient de mourir, parce qu'il a pitié d'elle. En Lc 13,11-13, rien n'est dit des sentiments de Jésus ni même de la femme. Les sentiments ne sont mentionnés qu'avec l'intervention du chef de la synagogue au v.14. Et c'est justement à partir de ce moment que la révélation des personnes et des choses advient par la parole de Jésus. Jésus est intervenu en faveur de cette femme parce qu'il la connaît : il connaît ses dix-huit ans de souffrance ; il la connaît comme « fille d'Abraham ». En tant que telle, la fille d'Abraham ne peut être asservie !

La « caractérisation » de la femme comme « fille d'Abraham » évoque un autre texte de l'évangile de Luc où il est fait aussi mention de l'expression « fils d'Abraham ». C'est en Lc 19,9 à propos de Zachée. Ces deux textes (Lc 13,16 ; 19,9) parlent de deux personnages porteurs d'un « handicap » : la femme ne peut se redresser parce que courbée. Zachée ne peut voir Jésus parce que de

11 Cf. D. L. BOCK, *Luke*. Vol II : 9,51-24,53 (Baker Exegetical Commentary on the New Testament; Grand Rapids 2008) 1215 ; F. BOVON, *L'évangile selon saint Luc (9,51-14,35)* (Genève 1996) 354-355.

12 Cette fonction est bien soulignée entre autres par J.-N. ALETTI. Cf. J.-N. ALETTI, *L'art de raconter Jésus-Christ*, 124-125.

petite taille et donc vulnérable devant la foule qui l'empêche de voir Jésus. Cette comparaison peut du reste nous autoriser à assigner à la position courbée de la femme une valeur symbolique en la considérant comme une personne volée dans ses droits d'appartenance au peuple de l'alliance, d'autant qu'elle est en plus qualifiée comme porteuse d'un esprit d'infirmité (v.11)¹³. Jésus se voit ainsi contraint d'intervenir pour défendre cette femme afin de lui restituer la plénitude de sa dignité comme « fille d'Abraham ». C'est la même chose qu'il fera plus tard pour Zachée qualifié lui aussi de « fils d'Abraham ». C'est précisément dans le contexte de cette défense que Jésus rappelle leur appartenance à la descendance d'Abraham : la femme est « fille d'Abraham » ; Zachée est « fils d'Abraham ». En Lc 13,16 et 19,9, Luc établit un lien explicite entre ce titre (être de la descendance d'Abraham) et le salut qui advient par l'entremise de Jésus. En effet, dans ces deux textes, le narrateur prend soin de souligner que c'est Jésus qui évoque cette identité riche de signification¹⁴. Appartenir à la descendance d'Abraham veut donc dire jouir du salut divin par lequel se réalisent les promesses divines faites à Abraham (Gn 12). Jésus est celui par qui ce salut se concrétise dans l'histoire du peuple élu. Ce n'est donc pas possible qu'une « fille d'Abraham » demeure liée par Satan, encore moins pendant une si longue période de dix-huit ans. Et plus encore, libérer cette fille d'Abraham le jour de sabbat révèle comment cette identité fait rejaillir sur la vie de cette femme une issue nouvelle qui s'inscrit dans le plan divin de salut.

S'il est bien vrai par ailleurs que le parallélisme « homme/femme » est significatif dans Lc/At, ce qui semble pourtant décisif en Lc 13,10-17, ce n'est pas d'abord parce qu'une femme souffre, mais le fait que la femme qui souffre, est une fille d'Abraham. Luc est le seul à désigner une femme de cette façon. En tant que telle, c'est un membre du peuple élu qui souffre, qui est enchaîné par Satan et qui, de ce point de vue, mérite d'être libéré de son infirmité. Dans ce contexte, la louange de la femme acquiert une signification particulière, tant il est vrai que la vocation des fils et des filles d'Abraham est de louer Dieu. Cette louange intervient quand Jésus vient de lui rendre la plénitude de sa dignité de membre à part entière du peuple élu en la libérant des liens par les-

13 C'est ce que propose du reste R. TANNEHIL qui accorde à la position courbée de la femme une signification symbolique qui représente sa place sociale, à l'instar de la taille courte de Zachée qui représente sa «vulnérabilité» devant la foule. Voir R. TANNEHILL, *Luke* (Nashville 1996) 218.

14 Cf. R. O'TOOLE, « Some Exegetical Reflections on Luke 13,10-17 », 98.

quels Satan la tenait enchaînée. Le jour du sabbat choisi pour sa libération célèbre justement cette libération du peuple de Dieu.

2. LE SABBAT, JOUR DE LIBÉRATION

Le choix de ce jour de sabbat n'est pas aléatoire ; il s'impose même, non seulement au regard de la situation de la femme (« fille d'Abraham » et durée de dix-huit ans d'infirmité), mais aussi dans la perspective du plan divin de salut. L'usage de l'impersonnel **dei/** (« il faut ») est pour cela significatif. De fait, Jésus et ses adversaires concordent bien sur le « caractère particulier » du jour sacré du sabbat, mais leur façon de le comprendre divergent. Pour le chef de la synagogue, c'est le jour où il ne faut pas travailler. Pour Jésus, c'est le jour qui convient pour la libération. Dans son interpellation à la foule, le chef de la synagogue ne dit pas *pourquoi* il ne faut ni travailler ni même guérir quelqu'un le jour du sabbat. C'est Jésus qui le montrera dans sa réponse. C'est la réponse de Jésus qui informera le lecteur de Lc 13,10-17 sur le « pourquoi » du choix du jour du sabbat : le jour du sabbat est le jour par excellence pour guérir cette femme *parce qu'*ainsi s'accomplit le plan divin de salut (v.16). Quel est donc le lien que le narrateur établit entre le sabbat et la libération en Lc 13,10-17? Et qu'est-ce que ce lien révèle de la personne de Jésus ?

Jésus et le chef de la synagogue renvoient tous les deux à la législation du Décalogue sur le sabbat. Deux textes vétérotestamentaires nous donnent la formulation de la loi sur le sabbat : Ex 20,8-11 et Dt 5,12-15. Dans les deux textes, la motivation donnée sur la pratique de cette prescription légale est introduite par la particule causale **gar** (« car ») en Ex 20,9 (LXX) et **dia. touto** (« c'est pour cela ») en Dt 5,15 (LXX). En comparant ces textes dans leurs contextes respectifs, il appert qu'ils offrent une motivation qui suit des traditions différentes sur le repos du sabbat. En effet, la motivation pour la loi du sabbat donnée en Ex 20,11 est une référence à la création (Gn 1,26). En Dt 5,15 par contre, c'est le souvenir de la libération de l'esclavage d'Égypte qui est la raison d'être de la loi sur le sabbat¹⁵. Comme beaucoup l'ont noté avec

15 Cf. P. CRAIGIE, *The Book of Deuteronomy* (Grand Rapids 1976) 157 ; G.VON RAD, *Deuteronomy. A Commentary* (London 1966) 58 ; J. VAN SETERS, « Cultic Laws in the Covenant Code (Exodus 20,22-23,33) and their Relationship to Deuteronomy and the Holiness Code », in : M. VERVENNE (éd.), *Studies in the Book of Exodus* (Leuven 1996) 334.

raison¹⁶, la motivation donnée par Lc 13,16 s'inscrit dans la ligne de Dt 5,15. Le sabbat est le jour par excellence de la libération. Si le sabbat est le jour où Israël doit se souvenir (« tu te souviendras ») de sa libération de l'esclavage d'Égypte, il était donc nécessaire que Dieu puisse libérer cette femme un jour de sabbat. C'est toute une théologie du sabbat qui est ici renversée par les paroles de Jésus : « du jour où l'obéissance débouche sur un non-faire qui tolère la servitude, le sabbat devient une fête où l'amour rayonne au service des autres »¹⁷. Hier, Pharaon avait enchaîné les fils d'Israël en esclavage en Égypte ; et il a été vaincu par le Seigneur qui a libéré son peuple des liens de l'esclavage d'Égypte (« Le Seigneur ton Dieu t'en a fait sortir à main forte et à bras étendu », Dt 5,15). Le souvenir de cette libération, c'est cela que le sabbat célèbre. Aujourd'hui, c'est Satan qui tenait liée cette fille d'Abraham pendant dix-huit ans ; Satan est lui aussi défait : Dieu vient de libérer cette femme le jour du sabbat. Cette libération s'actualise dans la parole puissante de Jésus et dans son geste d'imposer les mains (vv.12-13a). Le sabbat est donc le grand jour de la libération attendue et célébrée. Libérer la femme le jour du sabbat correspond donc à la volonté salvifique de Dieu (« il faut ») que Jésus réalise. Libérée un jour de sabbat, la femme peut alors retrouver toute la dignité de son identité de « fille d'Abraham ».

IV. L'IMPOSITION DES MAINS (v.13a)

Entre la parole de Jésus qui annonce la guérison comme étant déjà accomplie et les effets visibles de cette guérison (le redressement de la femme), le narrateur intercale une imposition des mains opérée par Jésus. La parole de Jésus serait-elle alors moins efficace pour nécessiter cette imposition des mains ? Le narrateur ne pouvait-il pas faire à moins de signaler cette imposition des mains, étant donné que Dieu avait déjà délié la femme de son infirmité ? Quelle est donc la fonction narrative de cette imposition des mains ? Notons d'abord que Luc mentionne seulement deux impositions des mains dans son

16 Ainsi par exemple M. D. HAMM, «The Freeing of the Bent Woman and the restoration of Israel » : *JSN* 31 (1987) 27 ; J.-N.

ALETTI, *L'art de raconter Jésus-Christ*, 128 ; G. ROSSE, *Il Vangelo di Luca*. Commento esegetico e teologico (Roma 1992) 539.

17 F. BOVON, *L'évangile selon saint Luc*, 357.

évangile, ici et en 4,40 où il est associé aussi au ministère de guérison. En Lc 13,13a, cette imposition des mains est placée entre les deux passifs théologiques :

– tu *as été déliée* de ton infirmité (Dieu acteur) (v.12b)

il lui imposa les mains (Jésus acteur) (v.13a)

– à l’instant, *elle fut redressée*. (Dieu acteur) (v.13b).

Ainsi, même si Jésus annonce la guérison comme étant déjà accomplie par Dieu (c’est le sens du parfait et du passif théologique), les effets visibles de cette action divine en faveur de la femme ne deviennent manifestes qu’après l’imposition des mains par Jésus¹⁸. Le narrateur intercale cette imposition des mains après avoir annoncé l’action puissante de Dieu et avant sa réalisation effective pour souligner que l’irruption de la puissance divine advient par Jésus. L’œuvre de salut et de libération de Dieu s’accomplit par l’œuvre de Jésus. Nous avons ici un indice d’une technique narrative que nous retrouverons dans d’autres récits du troisième évangile. D’une part, Luc distingue bien l’action de Dieu (**o` qeoj**) de celle de Jésus, et d’autre part, il place l’action de Jésus dans la continuité et en prolongement de l’action de Dieu. C’est une manière narrative d’affirmer l’origine divine de Jésus¹⁹. Ainsi par exemple, dans sa version de la guérison du paralytique en Lc 5,17-26, Luc souligne que « la puissance du Seigneur lui faisait opérer des guérisons » (v.17). L’expression **o` kurioj** se réfère ici tout naturellement à « **o` qeoj** ». En 17,15-16, le samaritain guéri retourne auprès de Jésus « glorifiant Dieu à haute voix et tomba sur la face aux pieds de Jésus pour le remercier » (v.16). En Lc 17,16, Luc balance bien « glorifier Dieu » et « remercier Jésus ». En Lc 17,18, la présence de Jésus sera le lieu approprié pour glorifier Dieu.

En Lc 13,10-17 en effet, contrairement au chef de la synagogue et aux opposants de Jésus, la foule répond favorablement à Jésus en exprimant sa joie pour les choses magnifiques qu’il vient d’accomplir. Certes, nous n’avons pas ici des déclarations du genre : « un grand prophète s’est levé parmi nous et Dieu a visité son peuple » (Lc 7,16) par lesquelles la foule exprimait son

18 Ainsi, M. J. LAGRANGE peut-il écrire : « La parole avait atteint la cause cachée de la maladie, le contact extérieur amène le redressement du tronc et de la tête ». Voir M.-J. LAGRANGE, *Évangile selon Saint Luc*, 383. Mais au-delà de tout, la question demeure intacte : comment expliquer cette conjonction entre ce « dire » au passif (théologique) et ce « faire » dans le contexte narratif de Lc 13,10-17 et de tout l’évangile de Luc ?

19 Cf. M. D. HAMM, «The Freeing of the Bent Woman», 28-29.

adhésion à Jésus. Mais en Lc 13,17, la joie exprimée par la foule après la guérison de la femme courbée et la controverse par laquelle Jésus contraint au silence ses adversaires peuvent être interprétées comme un acte de reconnaissance pour celui que les foules appelaient « prophète » en Lc 7,16. La similitude qu'on note dans les réactions de la femme qui loue Dieu (v.13b) et de celle de la foule qui se réjouit des « actes glorieux » accomplis par Jésus (v.17b) montre que la foule se reconnaît dans le destin renouvelé de cette femme libérée. Un seul a été libéré de son infirmité, mais « tous » s'en réjouissent surtout après que Jésus a pu montrer à ses adversaires que cette femme en tant que « fille d'Abraham » devait être libérée de son infirmité le jour de sabbat. En exprimant sa joie, la foule se sent donc impliquée dans ce processus de libération du peuple de Dieu dont la femme courbée vient à peine de bénéficier.

V. CONCLUSION : LA CHRISTOLOGIE NARRATIVE DE LC 13,10-17

Lc 13,10-17 appartient à un ensemble de récit de guérison le jour du sabbat où Luc veut montrer la vraie finalité du repos exigé. Celui-ci est au service de la libération du peuple de Dieu comme avènement du Royaume. Nous pouvons dire que le narrateur a réussi son entreprise, en montrant que rien ne peut s'opposer à cette annonce du Royaume, Satan étant vaincu par la parole puissante de Jésus, et les adversaires de Jésus sont réduits au silence. Il ne reste que la louange finale de tous ceux qui ont vu en Jésus, « le Seigneur » et « le prophète » qui annonce et réalise l'avènement du Royaume de Dieu.

Jésus est celui par qui Dieu libère son peuple des liens établis par Satan. Luc n'affirme pas la divinité de Jésus à la manière de l'auteur du quatrième évangile. Il recourt par contre à d'autres techniques narratives pour la montrer. En Lc 13,10-17, Luc présente Jésus d'une part distinct de **o`qeoj**, mais en même temps comme **o`kurioj** « le seigneur »²⁰. L'usage en Lc 13,10-17 de trois passifs

20 Selon I. DE LA POTTERIE, Luc utilise le nom « Jésus » dans les passages épisodiques ; mais, lorsqu'il s'élève aux principes, il emploie le titre : « le Seigneur ». La première fois qu'il utilise dans son évangile cette dénomination « seigneur », c'est au moment où Jésus va manifester sa maîtrise sur la mort en ressuscitant le jeune homme de Naïn (7,13). Il la reprend encore en Lc 13,10-17 quand Jésus commente la guérison de la femme courbée et se présente en vainqueur de Satan (13,15). Cf.

théologiques en des moments-clé de la narration (v.12-13a.16), la louange adressée par la femme à Dieu et non pas à Jésus aussitôt après sa guérison, sont autant d'indices narratifs qui permettent de voir que pour Luc, c'est Dieu qui opère la libération de son peuple. Pour Luc d'autre part, l'action de Jésus n'est pas étrangère à celle de Dieu : elle en est la manifestation. En effet, c'est après que Jésus a imposé les mains sur la femme que Luc note que « à l'instant, la femme fut redressée ». En plus, à la fin du récit, la joie de la foule porte sur « toutes les actions merveilleuses accomplies par Jésus » (v.17). L'usage du pluriel fait référence non seulement au miracle de la guérison, mais aussi à la parole de Jésus qui « confond » ses adversaires. Toutes ces actions sont reconnues par la foule comme œuvres de Jésus.

C'est donc avec raison que l'œuvre de Luc est perçue comme « un premier essai de christologie vraiment narrative »²¹. Dans la péripécopie que nous venons d'analyser, Luc montre habilement que l'œuvre de Dieu est aussi celle de Jésus. L'œuvre de Jésus s'insère bien dans celle de Dieu parce que Jésus interprète et exécute la volonté salvifique de Dieu. En outre, en recourant à la typologie prophétique, Luc montre aussi comment la parole de Jésus, parole puissante, est non seulement celle qui fait réaliser l'œuvre libératrice de Dieu (« femme, tu as été délivrée de ton infirmité »), mais elle est aussi celle qui révèle l'identité des uns et des autres et permet ainsi de démasquer les hypocrisies religieuses opposées à la croissance du Royaume. S'il permet le redressement des corps, le Jésus lucanien s'en prend donc aussi aux consciences « courbées ».

I. DE LA POTTERIE, « Le titre KYRIOS appliqué à Jésus dans l'évangile de Luc », in : A. DESCAMPS – R. P. A. HALLEUX (éds.), *Mélanges bibliques au R. P. Béda Rigaux* (Gembloux 1970) 117-146.

21 Cf. J.-N. ALETTI, *Quand Luc raconte*, 276.