

Conférences – Tourelles

Avec le Christ

dans la tentation et dans l'épreuve

Semaine sainte 2018

Introduction

La nouvelle traduction du Notre Père a soulevé quelques débats théologiques à propos de l'expression « soumettre à la tentation ». La traduction actuelle, « ne nous laisse pas entrer en tentation », donne à entendre que la « tentation » est toujours mauvaise. Cela légitime que celui qui prie demande à Dieu de ne pas le laisser y entrer. Cette formulation a suscité des critiques fondées sur le fait que Jésus lui-même est « entré en tentation » ; tous les chrétiens le savent puisque les lectures du premier dimanche de carême le rapportent selon les trois versions des évangiles de Matthieu, Marc et Luc.

Les trois conférences qui accompagnent les « jours saints » (jeudi, vendredi et samedi) scruteront ce qui est advenu à Jésus de manière à mieux comprendre le sens des trois grands jours de la célébration du « mystère de la passion et de la résurrection de Jésus ». Il s'agit d'un « mystère ». C'est donc que notre regard et notre élucidation ne peuvent « comprendre » ou saisir totalement. Un mystère nous est donné à pénétrer pour mieux voir et ainsi mieux vivre ce à quoi nous participons déjà sans avoir pu le posséder.

Tel est le sens du titre des trois conférences qui entendent présenter ce que Jésus a vécu et la manière dont nous y participons dans notre Pâque. Il y aura donc un triple mouvement dans chaque conférence. D'abord, comprendre ce que Jésus a vécu ; ensuite, ce que cela implique pour notre vie et enfin ce que cela révèle de l'être même de Dieu. 1. Jeudi : Quand Jésus est tenté ; le temps du discernement ; Jésus le Messie. 2. Vendredi : Jésus dans l'épreuve ; le temps de l'obéissance ; la volonté du Père ; 3. Samedi : Liberté et grâce ; le temps de l'accomplissement ; la présence de l'Esprit.

Quand Jésus est tenté

Le temps du discernement

Le premier dimanche de carême donne à entendre les passages des évangiles habituellement appelés « tentations de Jésus » (Le récit le plus explicite est celui de Matthieu). Le terme tentation est habituellement employé à propos de cet événement inaugural. Celui-ci est mentionné dans les trois évangiles synoptiques dans un enchaînement très simple : Jésus reçoit sa mission avec la force de l'Esprit Saint. Cette introduction à la vie publique de Jésus entre parfaitement dans la composition des évangiles. Les analyses littéraires marquées par le structuralisme notent que c'est là une exigence de tout récit où le héros doit traverser des épreuves qualifiantes avant de commencer son action. De même, Jésus aurait vécu cette épreuve qualifiante. C'est juste – mais, à mon avis, trop simpliste.

Un premier éclaircissement s'impose : le terme grec du Nouveau Testament est *peirasmos* que l'on peut traduire par « épreuve ». Ce mot est dans la prière chrétienne, le *Notre Père* ; il est présent dans les trois récits inauguraux des évangiles, où comme le dit Marc « *Jésus passa quarante jours dans le désert, mis à l'épreuve par le Satan* » (trad. Segond, Mc 1, 12). La B.J. traduit ce verset en disant « *pour être tenté* ». Le verbe *peirazein* (comme le substantif *peirasmos*) signifie l'affrontement à une difficulté qui peut venir de l'extérieur mais aussi de l'intérieur – c'est le sens habituel des termes : ce qui est extérieur est une épreuve tandis que ce qui vient de l'intérieur est une tentation. L'emploi de ces termes ouvre sur les trois questions suivantes.

1. La tentation n'est-elle pas nécessaire à la maturité humaine : faut-il l'esquiver et ne jamais s'exposer à la difficulté ?

2. Quelle fut la tentation de Jésus : du commencement de sa vie publique jusqu'à sa mort, en particulier à Gethsémani ?

3. Quel est le Dieu à l'œuvre dans le cours des épreuves de la vie humaine ?

Ces questions invitent à une réflexion plus fondamentale sur la nature du salut. Je considérerai ces questions à partir de l'ensemble du récit évangélique.

Je propose de regarder plus attentivement les récits évangéliques dans leur ensemble pour voir ensuite en quel sens les évangiles parlent des « tentations » de Jésus. Pourquoi commencer ainsi ? Pour des raisons de méthode. En effet, le récit inaugural se déroule sans témoin, tandis que les autres événements impliquent des « témoins oculaires » ; cela permet de donner un fondement solide à la réflexion sur le salut. C'est à la lumière de ce qui est attesté que nous pourrons mieux comprendre avec quelle profondeur Jésus a vécu le temps au désert et quel est l'enjeu de ce temps. Cela permettra d'éviter de faire un contresens sur le terme « tentation », car à mes yeux ce terme est impropre si l'on imagine que Jésus a eu envie de faire le mal. Je veux montrer au contraire que Jésus a choisi le meilleur moyen pour qu'advienne le Règne de Dieu : c'est une orientation globale prise dans sa radicalité.

1. Des événements décisifs

Dans le cours du récit de la vie de Jésus, nous lisons qu'à plusieurs reprises Jésus a été sollicité, par ses proches, amis ou ennemis, à poser des actes, et qu'il a refusé de les faire en toute lucidité. Je retiens trois événements qui marquent les étapes essentielles.

1.1. Trois refus de Jésus

1.1.1. Multiplication des pains

Les évangiles sont tous d'accord pour rapporter une ou deux multiplications des pains par Jésus. Le contexte est le même. Jésus était au désert avec ses disciples. Une grande foule le suivait. Jésus les enseignait. Après un temps d'instruction, la faim est venue. Il n'y avait pas de quoi manger pour toute cette foule. La solution de facilité aurait été de renvoyer la foule, chacun chez soi. Jésus a demandé à ses disciples de ne pas le faire. Il a multiplié les pains et les poissons pour la nourrir (Mt 14, 13-21 ; Mc 6, 32-44 Lc 9,10-17 ; Jn 6, 1-15.). Nous lisons en saint Jean : *« Après cela, Jésus s'en alla de l'autre côté de la mer de Galilée ou de Tibériade. Une grande foule le suivait, à la vue des signes qu'il opérait sur les malades. Jésus gravit la montagne et là, il s'assit avec ses disciples. Or la Pâque, la fête des Juifs, était proche. Levant alors les yeux et voyant qu'une grande foule venait à lui, Jésus dit à Philippe: "Où achèterons-nous des pains pour que mangent ces gens?" Il disait cela pour le mettre à l'épreuve, car lui-même savait ce qu'il allait faire. Philippe lui répondit: "Deux cents deniers de pain ne suffisent pas pour que chacun en reçoive un petit morceau." Un de ses disciples, André, le frère de Simon-Pierre, lui dit: "Il y a ici un enfant, qui a cinq pains d'orge et deux poissons; mais qu'est-ce que cela pour tant de monde?" Jésus leur dit: "Faites s'étendre les gens." Il y avait beaucoup d'herbe en ce lieu. Ils s'étendirent donc, au nombre d'environ 5.000 hommes. Alors Jésus prit les pains et, ayant rendu grâces, il les distribua aux convives, de même aussi pour les poissons, autant qu'ils en voulaient. Quand ils furent repus, il dit à ses disciples: "Rassemblez les morceaux en surplus, afin que rien ne soit perdu." Ils les rassemblèrent donc et remplirent douze couffins avec les morceaux qui, des cinq pains d'orge, se trouvaient en surplus à ceux qui avaient mangé. A la vue du signe qu'il venait de faire, les gens disaient: "C'est vraiment lui le prophète qui doit venir dans le monde." Alors Jésus, se rendant compte qu'ils allaient venir s'emparer de lui pour le faire roi, s'enfuit à nouveau dans la montagne, tout seul. » (Jn 6, 1-15)*

Nous savons ce que c'est que donner du pain, donner à manger à ceux que nous aimons : les enfants, le conjoint, les parents, la famille élargie ou les amis. Nous savons ce qu'est le fait de gagner sa vie, préparer à manger, dresser la table, orner la table pour la fête. Nous le faisons avec joie pour ceux que nous aimons. Nous savons aussi qu'il ne suffit pas de le faire matériellement. Donner à manger et préparer la table, c'est davantage. Pour que le pain soit vraiment partagé et devienne source de vie, il faut donner de soi. Il y a une manière de donner qui fait que le pain que l'on mange fructifie ; il faut engager le plus profond de soi. Jésus y a accédé pour prendre la décision de donner le pain et de ne pas faire de ce don le moyen d'attacher à lui les bénéficiaires de sa générosité. Il a le souci de la faim qui émane au profond de l'être.

L'évangile de Jean rapporte qu'à la vue de ce prodige, la foule s'est enthousiasmée ; elle voulait faire de Jésus son roi. L'évangile de Jean nous dit que Jésus s'enfuit et qu'il se retira dans la nuit en un lieu solitaire où il pria. Le lendemain, Jésus revint vers la foule et il lui demanda de travailler à l'œuvre de Dieu, qui n'est pas de chercher à manger à satiété un pain obtenu sans effort, mais de croire en la parole qui peut changer la vie humaine en profondeur, c'est-à-dire en ses raisons d'être et son orientation fondamentale.

1.1.2. Au Temple

Une seconde épreuve de Jésus a eu lieu lorsqu'il enseignait à Jérusalem dans le Temple. La foule se pressait autour de lui ; elle était admirative ; les pharisiens, à plusieurs reprises, en toute logique, lui ont demandé de se justifier en faisant un signe éclatant qui prouverait à tous, de manière incontestable et sans équivoque possible, qu'il est l'Envoyé de Dieu, celui que l'on attendait. Nous lisons : « *Alors quelques-uns des scribes et des Pharisiens prirent la parole et lui dirent: "Maître, nous désirons que tu nous fasses voir un signe." Il leur répondit : "Génération mauvaise et adultère ! Elle réclame un signe, et de signe, il ne lui sera donné que le signe du prophète Jonas".* » (Mt 12, 38-39) Sur les lèvres des scribes et des pharisiens, le terme de signe désigne ce qui est de l'ordre du prodige, comme jadis Moïse quand il était face au Pharaon pour demander la sortie d'Égypte (Ex 4, 1-9), ou les prophètes face à l'incrédulité du roi. Ils demandaient un geste spectaculaire. Or Jésus refuse. Il renvoie au signe de Jonas qui, nous le verrons plus avant, est celui de l'amour de Dieu pour les païens. Cette attitude est générale : Jésus a refusé de faire des signes éclatants. Il n'est pas là, pour retenir les gens par des prodiges, mais pour dire vrai ; les signes de la venue du Règne de Dieu sont des guérisons. Ce sont des signes de paix et de pardon ; ce sont des gestes d'amour ; ils ne sont pas faits à cause de leur caractère spectaculaire.

1.1.3. Face à Pierre

En troisième lieu, lorsque Jésus annonça pour la première fois que son chemin passait par la mort et qu'ainsi il accomplirait les Écritures, Pierre le prit à part et lui reprocha d'envisager ainsi le cours des événements. Dieu ne pouvait lui demander une telle chose. Nous lisons : « *A dater de ce jour, Jésus commença de montrer à ses disciples qu'il lui fallait s'en aller à Jérusalem, y souffrir beaucoup de la part des anciens, des grands prêtres et des scribes, être mis à mort et le troisième jour ressusciter. Pierre le tirant à lui, se mit à le morigéner en disant : 'Dieu t'en préserve, Seigneur ! Non, cela ne t'arrivera point !' Mais lui, se retournant, dit à Pierre : 'Passe derrière moi, Satan ! Tu me fais obstacle, car tes pensées ne sont pas celles de Dieu, mais celles des hommes* » (Mt 16, 21-23). Pour Pierre, convaincu de l'idéal messianique de son temps, Jésus ne pouvait aller à Jérusalem que pour être intronisé roi d'Israël et mettre fin au malheur du peuple. Jésus le réprimanda vivement : « *Arrière, Satan ! Tes pensées ne sont pas celles de Dieu* », mais celles des hommes de ce monde en leur logique de séduction et de domination - c'était la conception dominante dans les mouvements messianiques. On voit apparaître le terme de « Satan » adressé à Pierre - ce qui nous libère de toute mythologie archaïque et nous invite à élargir la réflexion.

Ces épisodes sont bien attestés dans les évangiles. Leur caractère abrupt et la présence des témoins en garantissent la vérité (Pierre pouvait-il avoir oublié la réprimande de Jésus ?).

Ces épisodes ne sont pas séparés du reste de la vie de Jésus confronté à des opinions divergentes de son entourage : celles de ses amis comme de ses ennemis.

1.2. Jésus : le sauveur

Les trois événements relevés parce qu'ils ont des analogies avec les récits inauguraux, montrent bien quels sont les choix de Jésus. Ils sont circonstanciés et mûrement réfléchis. Ils s'inscrivent dans la réalisation de la mission reçue du Père. Si le récit souligne la divergence avec ses adversaires, mais aussi avec ses disciples, c'est pour montrer l'originalité de la voie suivie par Jésus. Plus encore, c'est en donner le sens véritable dite par le nom de « Jésus », terme qui signifie « Dieu sauve ». Il y a dans ces choix une révélation de l'identité de Jésus.

1.2.1. L'engagement de Jésus

La vie publique de Jésus a commencé dans le sillage de Jean-Baptiste. Elle est marquée par un événement singulier : Les cieux s'ouvrent, l'Esprit Saint vient sur Jésus et la voix de Dieu le désigne comme « le Fils en qui il se complait¹ ». Les paroles qui viennent de Dieu sont ces citations des textes prophétiques qui disent la mission du « Serviteur », figure de l'envoyé de Dieu. Il est clair que ce moment est le commencement de la mission que Jésus accomplit au nom de Dieu. On peut donc dire que Jésus commence son ministère en raison de cette parole solennelle. Celle-ci est fondatrice de sa mission qu'il commence tout aussitôt.

Il est très important de voir que ce qui prime dans cet appel c'est la relation personnelle de Jésus avec celui qui le désigne comme son fils bien-aimé. La parole fondatrice concerne la situation personnelle de Jésus, reconnu comme « fils bien aimé ». Elle n'est pas une « lettre de mission » qui précise les objectifs, les moyens et définit le mode d'action. Il y a donc place pour ce que l'on appelle aujourd'hui « créativité ».

On doit donc reconnaître que le cœur du propos fondateur concernant l'identité de Jésus laisse place à une action qui n'est pas fixée de manière univoque. L'essentiel est la personne de Jésus qui s'engage par tout son être dans la réalisation de ce que Dieu lui demande d'annoncer : la venue du Royaume de Dieu. Saint Marc résume bien la situation en plaçant sur les lèvres de Jésus « Les temps sont accomplis, le règne de Dieu s'est approché » (Mc 1, 15).

1.2.2. Le Règne de Dieu

Le terme employé par les évangiles (*basilêia*) peut se traduire en français par règne ou royaume de Dieu. Les deux expressions sont différentes. La première traduction « règne de Dieu » met en avant l'acte par lequel Dieu règne ; elle souligne donc l'action de Dieu et la personnalité de celui qui exerce la souveraineté : Dieu. Dire « que ton règne vienne » est une parole de prière qui s'adresse à Dieu en présence de qui se tient celui qui prononce la prière. La présence de Dieu est ici l'essentiel. La deuxième traduction « royaume de Dieu » met au premier plan ce qui advient dans le temps et dans l'espace par l'instauration d'une entité

¹ Le verbe *eudoken* signifie juger bon, approuver, être satisfait. Il est composé de deux parties *eu* + *doken* : paraître bon après réflexion, examen et donc approuver. « *en soi eudisêsa* » c'est dire « en toi, je me complais ». C'est une élection, mais pas au sens d'un choix parmi d'autres.

stable dont on peut définir les contours : un royaume. Le terme dit un territoire où s'exerce un droit et où se développe une activité économique et sociale.

La richesse du terme est explicitée par les récits évangéliques. Ceux-ci rapportent à l'action de Jésus, comme lui-même le dit aux envoyés de Jean. Le Baptiste s'interroge depuis sa prison sur ce que fait celui devant qui il s'est effacé. « *Allez raconter à Jean ce que vous entendez et voyez : les aveugles retrouvent la vue, les infirmes marchent, les lépreux sont purifiés, les sourds entendent, les morts se réveillent et la bonne nouvelle est annoncée aux pauvres* » (Mt 11, 4-6). Les guérisons opérées par Jésus attestent la venue du Royaume que Jésus instaure. Le Royaume de Dieu est un état de bonheur. Le terme « bonheur » est large, il désigne le bien-être, la santé physique et psychique ; plus encore c'est une vie purifiée de tout désir de mal (jalousie, haine...). Le mot hébreu pour le dire est *shalom*, la paix comme plénitude de vie présente et future : tout à la fois individuelle et publique. La mission de Jésus est de mettre en œuvre la venue du règne de Dieu. Jésus agit donc pour que cela adienne réellement.

1.2.3. Le salut

L'instauration du Règne de Dieu est nommée par le terme « salut ». Le terme latin *salus* dit la santé, mais aussi plus largement le bien-être. Il est employé dans les situations où la vie est menacée par la maladie et le bien-être par le mal. Ainsi la mission de Jésus est-elle un combat contre le mal. Les forces du mal qui s'opposent à Jésus relèvent de plusieurs instances comme le montrent les guérisons faites par Jésus. On peut les classer de diverses manières : guérisons de la maladie, libération de la puissance démoniaque, introduction dans la communauté.

Il y a des guérisons qui n'impliquent pas d'horizon particulier : la guérison ordinaire, comme celle de la belle-mère de Pierre qui se lève pour reprendre son travail de maîtresse de maison. Ce sont des guérisons au sens ordinaire du terme, des victoires sur la maladie. Jésus guérit toutes sortes de malades : paralysés, épileptiques... Comme nous n'avons pas de dossier médical, on ne peut en dire plus ; l'important c'est de reconnaître le bien qui est accompli et qui participe du salut, la venue du Règne de Dieu.

Il y a aussi une autre forme de guérisons opérées par Jésus : celle qu'il fait contre les puissances démoniaques. La maladie est alors une destruction de l'être humain qui ne concerne pas seulement ce que nous appelons la santé mais la profondeur du mal qui détruit l'intime de l'être humain, son humanité même. Le salut est une libération de ces forces obscures et dangereuses dont le possédé est la victime. La figure exemplaire est le démoniaque de Gérasa, qui vivait dans les tombeaux, furieux et dangereux (Marc 5, 1-20).

Il est encore une autre forme de guérisons opérées par Jésus : ce qui concerne la vie sociale. Le malade est un exclu. Il est considéré comme un être impur (lépreux, sang...). Pour cette raison, les guérisons faites par Jésus sont des actes de réconciliation et de réintégration sociale. On le voit pour les lépreux. On le voit aussi pour les femmes considérées comme impures.

1.3. Les choix de Jésus

Sur cette route Jésus rencontre des difficultés. Elles ne sont pas dans les actes qu'il pose car tout le monde est heureux de bénéficier de ses bienfaits : le pain multiplié, la santé retrouvée, l'esprit libéré de ses possessions, les exclus réintégrés... Mais Jésus fait davantage quand il dit que ces actes sont la venue du Règne de Dieu. En effet cette venue est liée en Israël à l'espérance messianique. Celle-ci repose sur la Promesse. Cette promesse s'inscrit dans l'oracle fondateur où le Prophète dit au roi David qu'il aura pour fils un homme qui réalisera sur terre le bonheur espéré et qui de ce fait sera pour lui « un fils », entendons celui en qui Dieu met sa complaisance. Or sur ce point, il y a des divergences radicales dans le monde juif. Comme Jésus lie ce qu'il fait à la venue du Règne de Dieu, les divergences sont incontournables. Le début de l'activité de Jésus le montre bien.

1.3.1. Premières difficultés

Le récit de Marc est bref et suggestif. La mission de Jésus commence par les guérisons. La première qui est rapporté en détail est celle d'un lépreux ; la conséquence est « *Le lépreux se mit à proclamer la chose (sa guérison) haut et fort et à répandre la Parole, de sorte que Jésus ne pouvait plus entrer ouvertement dans une ville.* » (Mc 1, 45). Tout le monde rend grâce pour de telles guérisons.

Le récit suivant est la guérison du paralytique dans les conditions spectaculaire d'une ouverture du toit pour pouvoir entrer dans la maison. Or Jésus guérit cet homme en marquant un lien entre le péché et la maladie. Nous lisons : « *Ils firent une ouverture par laquelle ils descendirent le grabat où le paralytique était couché. Voyant leur foi, Jésus dit au paralytique : « Mon enfant, tes péchés sont pardonnés ». Il y avait là quelques scribes, assis, qui tenaient ce raisonnement : Pourquoi parle-t-il ainsi ? Il blasphème. Qui peut pardonner les péchés, sinon Dieu seul ? [...] Jésus leur dit : « Pourquoi tenez-vous ce raisonnement ? Qu'est-ce qui est plus facile, de dire au paralytique : "Tes péchés sont pardonnés" ou de dire : "Lève-toi, prends ton grabat et marche ! ". Eh bien, afin que vous sachiez que le Fils de l'homme a l'autorité pour pardonner les péchés sur terre – il dit au paralytique : "Lève-toi, prends ton grabat et retourne chez toi". » L'homme se leva, prit aussitôt son grabat et sortit devant tout le monde, de sorte que, stupéfaits, tous glorifiaient Dieu.* » (Mc 2, 4-12)

Ce texte montre que l'action de Jésus ne peut être réduite à la bienfaisance. Elle est un engagement de Dieu et implique une relation de foi de la part des hommes qui entrent dans le mouvement du salut. Si ce qu'il fait est incontestable et si tout le peuple est d'accord pour dire que par lui Dieu fait de grandes choses (des merveilles ou des miracles), la manière dont Jésus implique Dieu dans son action suscite des réactions contrastées. Les foules admirent, les disciples suivent, les scribes analysent, questionnent et discutent, les pharisiens s'étonnent et les autorités craignent la subversion. Pourquoi ce manque d'unanimité ? La raison n'est pas liée immédiatement à des attitudes humaines comme la jalousie. Cette attitude est présente, car les actes que fait Jésus ont pour effet de réduire l'autorité et l'influence de ceux qui prenaient en charge le peuple. Il ne manquait pas de médecins ni d'exorcistes. Le rejet est plus profond : il concerne Dieu. C'est en effet au nom de Dieu que se construit l'opposition à Jésus. L'opposition est de divers ordres ; dans les récits évangéliques elle a deux sources principales, les pharisiens et les prêtres.

1.3.2. Face aux pharisiens

Le premier ordre relève de la tradition qui caractérise le monde juif d'alors : la première place accordée à la Loi, comme ensemble de préceptes et de règles morales et sociales. C'est dû au fait que l'exil a dispersé la population juive dans le monde. Le pays et le pouvoir en Israël n'a plus eu la même place : l'identité juive s'est définie par la pratique de la Loi. Celle-ci est devenue un absolu.

Ainsi le peuple s'est constitué comme peuple de Dieu en plaçant comme condition fondamentale l'observance de la Loi qui est écrite dans le texte biblique mais aussi dans les traditions d'interprétation et d'adaptation (613 commandements). Cette attitude est vécue par le parti dit « pharisien » mais aussi par les érudits dits scribes. C'est selon ce crible que l'action de Jésus est envisagée. Ainsi les guérisons faites par Jésus sont-elles jugées légitimes ou non en référence à l'interprétation stricte de la loi. L'action de Jésus est donc confrontée à cette interprétation de la Loi. Un point important est l'observance du sabbat. Or Jésus fait des guérisons le jour du sabbat. Ce faisant, il n'enfreint pas la loi qui permet d'intervenir pour sauver une vie le jour du sabbat, quand il y a danger de mort ou urgence médicale ou encore un accouchement qui n'attend pas. Jésus guérit le jour du sabbat faisant comme si le mal qu'il guérit est toujours à traiter en état d'urgence. Jésus ne renvoie pas au lendemain le bien qu'il peut faire et dont on peut penser que cela pourrait attendre : guérir un paralytique immobilisé depuis longtemps ou un aveugle de naissance... Jésus n'attend pas. Le conflit n'est pas sur le bien, mais sur la manière de concevoir la notion de règne de Dieu : quel est le primat ?

L'action de Jésus se fonde sur une nouvelle interprétation de la Loi et des Prophètes. Il y a donc un lien entre le bien fait par Jésus et la volonté de Dieu, dont la Loi est l'expression. La mission de Jésus déplace la manière de comprendre la volonté de Dieu. Si l'on considère qu'il s'agit de détail dans la qualification de la situation (urgence ou pas urgence), c'est manquer le cœur de la querelle : la Loi dit quelque chose de Dieu. Jésus manifeste quelque chose de nouveau. La Loi de Dieu doit être appliquée selon un principe : le principe de charité, qui doit présider à toute interprétation et en ordonner toutes les mises en pratique.

1.3.3. Face aux prêtres

Dans la vie de Jésus il y a une deuxième source de difficulté. Elle n'apparaît pas lorsque Jésus est en Galilée, mais à Jérusalem quand Jésus est confronté aux autorités de la ville, les prêtres au service du Temple. Or, dans son activité, Jésus manifeste une grande liberté vis-à-vis du Temple : les quatre évangiles rapportent qu'il y a fait un acte de purification. Ce geste est important car il atteste que la présence de Dieu est autre que celle qui s'opère dans le Temple. Il ne s'agit pas seulement de dénoncer (comme le font les Esséniens) une institution corrompue (compromission religieuse avec les païens et abus dus à l'apport d'argent pour les offrandes et les sacrifices) et oppressive (le monopole du salut), mais de remettre en cause le principe même de la prière. Jésus donne comme signe de reconnaissance de la vie nouvelle non pas un lieu (une place centrale vers laquelle se tourner), mais la prière du cœur où Dieu habite.

Ainsi il apparaît que toute la vie de Jésus se déroule dans une tension où il doit faire apparaître le sens de sa mission et argumenter pour en établir la valeur. Il le fait sur la base de la mise en œuvre de ce qui est dit par le verbe « accomplir ». Il s'agit en effet d'un débat interne dans le judaïsme qui lit les Écritures comme parole de Dieu. Il s'agit plus

particulièrement de la compréhension de ce que signifie la promesse messianique. C'est ce qui est mis en œuvre dans les récits inauguraux des trois évangiles synoptiques. Ces choix sont liés à sa lecture des Écritures. Jésus a interprété les Écritures pour y comprendre le sens de sa mission. Il a voulu discerner la volonté du Père (cf. Jn 5,47).

2. Jésus, le messie promis

Pour donner aux décisions de Jésus la place importante qu'elles occupent, les évangiles ont regroupé ces moments en une composition subtile qui sert de préface à la vie publique de Jésus. Nous avons deux longs récits qui explicitent trois tentations en Matthieu et Luc (Mt 4, 1-11 ; Lc 4, 1-13) et un rapide sommaire en Marc (1,12-13). Je prends comme base de l'étude le récit de Matthieu. Celui-ci retrace une progression, aussi son étude nous permettra de voir la profondeur des textes de ce portail d'entrée exprimant les enjeux de l'action de Jésus.

2.1. Le pain

« Alors Jésus fut emmené au désert par l'Esprit, pour être tenté par le diable. Il jeûna durant 40 jours et 40 nuits, après quoi il eut faim. Et, s'approchant, le tentateur lui dit: "Si tu es Fils de Dieu, dis que ces pierres deviennent des pains." Mais il répondit: "Il est écrit : Ce n'est pas de pain seul que vivra l'homme, mais de toute parole qui sort de la bouche de Dieu". » (Mt 4, 1s)

2.1.1. Le pain signe de paix

Le récit est enraciné dans ce que Jésus éprouve : la faim. Le propos est réaliste, car les jeûnes tels que les pratiquent les ermites et les sages tibétains passent par des phases différentes. Une première advient au bout de trois jours et une autre plus radicale au bout de quarante jours. Le métabolisme est modifié et le fonctionnement cérébral également. La mention de 40 jours est donc pertinente pour dire la radicalité du jeûne. Ce temps n'a pas connu la difficulté d'un moment fugitif – une « petite faim » qui passe avec un peu de patience. La vie est ici engagée dans son ressort le plus profond. Il ne s'agit pas ici d'un jeûne esthétique ; c'est une confrontation au réel le plus âpre – celui que les évolutionnistes appellent « survie ».

Jésus éprouve donc la nécessité de sur-vivre grâce au pain. Le récit rejoint ce qui a été vu plus haut dans l'évangile de Jean : le peuple rassasié demande à Jésus d'être roi et cela parce qu'il donne un pain multiplié qui n'est pas celui que les paysans obtiennent à grand peine en cultivant le blé et qui vaut cher compte tenu non seulement du travail que demande sa fabrication, mais le coût dans la commercialisation. Le pain représente en effet la source de la vie : le blé donc le climat et le terroir, la fabrication, les échanges commerciaux, la paix et enfin la bénédiction de Dieu. La demande de la foule est d'être libérée de ces contraintes et des aléas qui s'en suivent : le temps, le travail, la peine. Comme cela se fait dans la difficulté, la présence du pain signifie le temps du salut.

La référence au pain donné par Dieu de manière merveilleuse n'est pas sans fondement dans les Écritures, puisque ce fut un don de Dieu par l'intermédiaire de Moïse. Jésus serait-il le nouveau Moïse annoncé par le Deutéronome (Dt 18,18) ? La question porte donc sur le messianisme.

2.1.2. Le choix messianique

Le choix messianique est indiqué par la manière dont est exprimée la difficulté : « Si tu es le Fils de Dieu... ». L'expression « fils de Dieu » est à entendre dans le sens qu'elle a dans la promesse faite à David et qui fonde le messianisme juif : la venue du fils de David qui sera considéré par Dieu comme son « fils » pour une bénédiction qui doit profiter à toute l'humanité. Or cette espérance messianique n'est pas simple, car la tradition juive est complexe et tissée de contradictions.

Le messianisme est marqué par le désir de la terre promise qui est présentée comme une terre d'abondance « où coule le lait et le miel ». Ce désir d'abondance n'est pas méprisé par Jésus puisqu'il a multiplié le pain dans le désert et demandé à ses disciples de le distribuer généreusement. Mais ce n'est pas le seul horizon : le messianisme consiste à introduire les humains dans l'amitié de Dieu.

2.1.3. La parole et le pain

La parole que Jésus cite n'est pas sans importance. Elle marque une différence entre la parole et le pain. Le texte est dans le Deutéronome : « *Ce n'est pas de pain seul que vivra l'homme, mais de toute parole qui sort de la bouche de Dieu* ». Une lecture éclairante vient de la psychologie qui étudie l'accès à son humanité par l'enfant. L'enfant est dans son imaginaire un avec sa mère ; il l'imagine comme un prolongement de soi, totalement à son service quand il manifeste son besoin, ses manques de nourriture ou de présence. Il devient ce qu'il est quand le pleur ou le cri se change en parole, c'est-à-dire dans la demande exprimée clairement. La relation se fait à distance – pas de fusion imaginaire – mais par la parole qui suppose la distance mais surtout la reconnaissance de l'autre comme « autre », irréductible à soi. Ainsi le peuple au désert est-il passé de la satisfaction de ses besoins, par l'épreuve du manque (la faim) qui a suscité l'expression de leur désir et donc la reconnaissance d'une altérité qui repose sur la parole adressée à quelqu'un qui est nommé de son nom. Le sevrage est lié à la naissance de la parole.

Telle est la voie que prend Jésus. Il n'est pas un enfant jouissant de la toute-puissance infantile. Il est celui qui parle à un autre et qui se présente donc comme celui qui est qualifié pour prendre la tête d'une humanité sauvée parce qu'elle vivra selon une alliance où, par la parole, on devient libre et responsable de soi.

2.2. Les prodiges

Alors le diable le prend avec lui dans la Ville Sainte, et il le plaça sur le pinacle du Temple et lui dit: "Si tu es Fils de Dieu, jette-toi en bas; car il est écrit : Il donnera pour toi des ordres à ses anges, et sur leurs mains ils te porteront, de peur que tu ne heurtes du pied quelque pierre." Jésus lui dit: "Il est encore écrit : Tu ne tenteras pas le Seigneur, ton Dieu."

Nous avons vu plus haut que Jésus refuse de faire les signes et les prodiges que lui demandent les autorités du Temple à Jérusalem. Cette divergence porte, là encore, sur le sens de sa mission.

2.2.1. Signes et prodiges

Les évangiles ne cessent de rapporter que lorsque Jésus guérit un malade ou libère un possédé, il leur demande de ne pas le dire. Pourquoi cette exigence ? La réponse me semble claire : Jésus ne veut pas que l'attachement qu'il suscite soit dû au merveilleux et au prodige. Cette réserve est liée à la nature même de la foi qui est une adhésion libre à Dieu. Le prodige étonne et éveille l'attention, mais il a pour revers qu'il oblige l'esprit à accepter ce qu'il n'avait pas envisagé. Le prodige est de l'ordre de la preuve. Or la foi n'advient pas par « contrainte logique » ; elle advient dans un mouvement de liberté. Jésus a donc refusé de présenter ses guérisons, voire des résurrections, comme des preuves contraignantes pour l'adhésion de ses disciples. L'action de Jésus est en ce sens désintéressée. Elle vise le bien d'un autre (l'aveugle qui voit, la femme purifiée de ses pertes, la petite fille réanimée....) ; elle ne vise pas à sa propre célébrité. Plus encore, Jésus sait que l'adhésion qui repose sur les prodiges ou miracles n'a qu'un temps, car les difficultés de la vie effacent l'enthousiasme immédiat.

Cette théologie de la foi trouve sa confirmation dans le fait que l'évangile de Jean écarte la notion de prodige ou de miracle pour n'employer que le terme de « signe ». Le signe invite à une démarche d'intelligence et de conversion personnelle. Celle-ci est une nouvelle naissance, comme il est précisé à Nicodème. Cela apparaît parce que la tentation repose sur des textes des Écritures. Ce n'est pas indifférent, parce que cela montre que la difficulté n'est pas aussi simple que l'opposition du blanc et du noir.

2.2.2. Le risque de la mort

La tentation proposée à Jésus n'est pas seulement de l'ordre du prodige. Elle concerne l'option de la vie et de la mort. Il ne s'agirait pas seulement de faire un prodige, mais de faire un acte suicidaire en ce sens qu'une chute d'une hauteur de près de 50 mètres entraîne nécessairement la mort.

Le refus de Jésus signifie qu'il ne joue pas avec la mort. Il vivra sa mort dans une toute autre perspective. Ce sera une mort humaine et pas celle qui relève de la déraison ou de la provocation pour exemption des lois de la nature.

2.3. Moïse

Le porche d'entrée de la vie publique de Jésus se déroule au désert. Le terme de désert ne se réduit pas à ce qui relève de la géographie. Le terme a du sens dans la Bible. Il évoque le moment fondateur du peuple, libéré d'Égypte et marchant vers la Terre Promise. Le temps du désert apparaît dans les textes de l'Ancien Testament sous un jour contrasté. Pour Osée, c'est un temps de ferveur et d'intimité avec Dieu, par un peuple libéré de la présence des idoles corruptrices. Pour les récits du livre de l'Exode ou des Nombres, ce fut un temps d'épreuve.

Les épreuves au désert sont vécues par le peuple dont Moïse a pris la tête. Or la figure de Moïse est une figure contrastée. De nombreuses pages disent la grandeur de Moïse. Il est un juste ; il reçoit la révélation de Dieu ; il fait face au manque de foi de son peuple... Mais

Moïse n'est pas entré dans la Terre Promise. Pourquoi cette punition ? La Torah dit que c'est à cause d'un manque de foi et parce que son espérance a vacillé. Moïse n'a pas été fidèle à sa mission – le respect accordé à Moïse fait que les récits ne disent pas avec précision quelle fut sa faute ; il suffit de dire qu'il est mort en ayant seulement vu de loin la Terre Promise (Cf. Nombres, chap. 14). L'espérance est donc tournée vers un autre Moïse qui entrera dans le pays promis à Abraham et à sa descendance (Dt 18,18).

2.3.1. L'échec de Moïse

On voit donc que Jésus a réussi là où Moïse a échoué. Telle est la « pointe » du récit et de Matthieu. En effet, Matthieu qui écrit son évangile dans un milieu où les chrétiens d'origine juive sont nombreux, se doit d'explicitier la référence à Moïse. Celle-ci est double. D'une part, un courant messianique s'appuie sur un texte du Deutéronome qui stipule « *Je leur susciterai, au milieu de leurs frères, un prophète semblable à toi* » (Dt 18, 18). Matthieu montre que Jésus est ce prophète. Il a construit son évangile sur cette thématique en particulier par la construction en cinq ensembles qui correspondent *mutatis mutandis* aux cinq livres dont Moïse est l'auteur emblématique. Il commence par donner une nouvelle Loi, ce que nous appelons le « Sermon sur la Montagne », en référence à la Loi donnée à Moïse au sommet du Sinaï. Il y a ensuite les enseignements et les actions qui conduisent à la Terre Promise. Si Moïse a défailli « au jour de la Tentation » dans le désert, Jésus fut le plus fort dans sa traversée du désert.

2.3.2. Séduire

La tentation ne consiste pas seulement à faire du spectaculaire, elle touche un élément plus essentiel à la vie humaine : séduire. En effet, séduire est le corrélat de l'exploit qui retient l'attention. Or séduire c'est une manière de corrompre. Il ne s'agit pas seulement de dominer, mais de prendre le pouvoir à l'intérieur de l'autre : occuper sa pensée, éveiller son désir, l'attacher à soi. La séduction est un moyen très puissant de domination destructrice.

La séduction se réalise dans la Bible dans la figure de l'idole. Or l'idole c'est le masque de Dieu sans Dieu qui lui donne d'être : ce n'est que l'apparence. Jésus résiste à la séduction du « Prince de ce monde ».

2.3.3. Interpréter la Parole de Dieu

Moïse est l'auteur emblématique de la Torah. Il est donc la source de la Bible. Or le récit relève que la source de la tentation est un texte de l'Écriture. Que signifie cet usage impératif de la parole de Dieu ? Cela signifie que le texte biblique se présente dans une ambiguïté. Il ne dit pas clairement ce qu'il faut faire : la parole demande une interprétation.

Il est important de voir que Jésus a choisi sa voie en lisant les textes bibliques. Pour lui, comme pour les autres juifs, ces textes avaient une valeur éminente due à la révélation. Or Jésus se trouve confronté à une certaine ambiguïté des textes bibliques, en tout premier lieu pour ce qui concerne les promesses messianiques. Jésus doit donc faire un choix. La tentation est plus subtile que de faire ce qui est défini de manière claire comme « bien » ou comme « mal », mais de choisir parmi des textes divers. Le tentateur présente en effet des textes bibliques à Jésus. Ces textes sont inspirés ! mais ils doivent être repris dans une certaine dynamique, celle de l'amour que Jésus met en œuvre dans sa vie « jusqu'à l'extrême ».

3. Jésus nouvel Adam

Le récit des tentations de Jésus n'est pas limité au parallèle avec Moïse ; il concerne aussi un autre récit biblique, celui qui se trouve au chapitre III de la Genèse, la référence à Adam. Elle est impliquée dans l'ensemble du récit, mais aussi de manière plus particulière dans la tentation de la prise de pouvoir par les moyens du monde. Nous lisons : « *De nouveau le diable le prend avec lui sur une très haute montagne, lui montre tous les royaumes du monde avec leur gloire et lui dit: "Tout cela, je te le donnerai, si, te prosternant, tu me rends hommage." Alors Jésus lui dit: "Retire- toi, Satan! Car il est écrit : C'est le Seigneur ton Dieu que tu adoreras, et à Lui seul tu rendras un culte." Alors le diable le quitte. Et voici que des anges s'approchèrent, et ils le servaient.* »

3.1. Allusions au récit de la Genèse

3.1.1. Le Tentateur

Le parallélisme avec le récit de la Genèse apparaît par le choix du vocabulaire. L'adversaire de Jésus est appelé « Satan ». C'est le terme qui figure dans la Genèse. Ce face à face entre Jésus et le Satan est comme pour Moïse présenté avec le souci de montrer que Jésus est plus que lui. Le mot « tentation » évoque également la figure du premier Adam qui n'a pas su y résister (Gn 3, 1-6) ; il a transgressé le précepte que Dieu lui avait donné ; il a perdu l'amitié de Dieu et il a introduit la mort dans le monde. Le texte de la Genèse est cité dans l'Évangile (Mc 1, 12) pour montrer qu'à la différence du patriarche de l'humanité, Jésus surmonte la tentation ; il est apte à prendre la tête de l'humanité nouvelle.

Cette préface à l'activité de Jésus a son répondant lors des derniers moments de Jésus avec les siens, que nous étudierons ensuite ; là Jésus ratifie le même choix dans l'imminence de la fin. Il le fait alors plus douloureusement, car la mort est proche et son chemin sans autre issue que la condamnation à une mort infâme. Avant d'essayer de comprendre la nécessité de cette mort, il faut revenir sur une interprétation du choix de Jésus.

3.1.2. Un choix radical

La radicalité du choix est indiquée par la nature de la tentation. Dans les deux tentations évoquées plus haut, il s'agit de choisir entre des perspectives humaines à partir des besoins fondamentaux : la nourriture et la relation aux autres.

La composition littéraire dévoile le sens que Jésus a donné à son action. Dans les récits introductifs, le débat a lieu entre Jésus et « le Prince de ce monde » (*Satan*, comme il fut dit à Pierre). La tentation se fait à partir des textes de l'Écriture. C'est la trace du débat qui a eu lieu en Jésus lui-même, interprétant la volonté de Dieu à partir des Écritures. La tradition biblique n'est pas monolithique elle est ouverte sur des interprétations diverses et contrastées. Jésus interprète dans la Loi, les Prophètes et les Psaumes, la volonté de son Père (Lc 24, 44).

Les rédacteurs des évangiles ont placé cette épreuve au désert. Le terme de tentation dit ici qu'un autre (ami ou ennemi) l'a sollicité. Jésus a donc choisi de faire la volonté de son

Père en opposition avec un autre. Mais c'est surtout la mémoire d'Israël qui justifie l'emploi du terme par la tradition.

La reprise du mot tentation ou épreuve marque la différence avec Moïse qui n'a pas accompli sa mission de manière parfaite ; il a douté ; il a hésité ; il a désobéi (Nb 20, 12) ; aussi Moïse n'est pas entré dans la terre promise (Nb 27, 12-14). Par contre, en résistant à la sollicitation qui le piège, Jésus s'est montré plus grand que Moïse ; il entrera dans la terre promise. Il réalisera la promesse de Dieu au profit de tous.

3.2. Jésus homme parfait

Jésus est un homme parfait. Or la perfection humaine est d'être à l'image de Dieu et cela signifie qu'il y a place pour la liberté, le choix du bien ou du mal. Une liberté entière et totale que Dieu donne et qu'il respecte. Ainsi Jésus est-il qualifié pour prendre la tête de l'humanité.

3.2.1. L'erreur commune

Le constat que je viens de faire se heurte à l'hérésie la mieux partagée dans le monde des chrétiens pratiquants : le docétisme, de son nom savant forgé à partir du mot grec qui désigne l'apparence. Selon cette vision des choses, Jésus étant le fils éternel de Dieu et Dieu lui-même, sa sainteté aurait été compromise par la condition humaine marquée par le péché. Il n'aurait pris que l'apparence humaine de manière à garder pure et intacte la perfection et la transcendance de sa nature divine. Cette erreur est dénoncée par la première épître de Jean. Le récit inaugural de la tentation écarte cette erreur : Jésus est vraiment homme ; or la nature humaine se déploie dans des situations complexes où le choix du bon chemin est toujours difficile. Le discernement entre le bien et le mal est très difficile, toujours délicat dans la complexité du réel.

Reconnaître que Jésus est le fils de Dieu fait homme ne le dispense pas de vivre les éléments de discernement nécessaires pour arriver à la maturité humaine. Jésus a vécu pleinement la condition humaine et donc il a dû faire des choix dont la solution n'était pas donnée d'avance. Plus encore les options possibles avaient toutes des avantages et des inconvénients. Ce fut un vrai choix. Jésus n'était pas une marionnette dans les mains du Tout-puissant.

3.2.2. La maturité humaine

Un autre point qui fait difficulté dans la mentalité commune consiste à dire que dès le commencement Jésus savait tout ce qui le concernait. Ainsi dès le début de sa mission, il aurait vu clairement quelle était la route et il l'aurait suivi indéfectiblement. Il n'aurait rien eu à découvrir. Il savait tout. La lecture des évangiles montre que ce n'est pas le cas. Jésus vit la condition humaine qui est toujours confrontée à des imprévus. Jésus ne savait pas tout d'avance. Il avait besoin d'écouter ce que les gens lui disaient pour l'apprendre. Imaginer que Jésus savait tout d'avance et qu'il ne faisait que semblant d'écouter c'est faire de lui un monstre de dissimulation, de ruse, de manipulation – Jésus serait alors un pervers.

Les récits inauguraux confirment ce point : Jésus a lutté contre les forces du mal. La durée symbolique des 40 jours le souligne. Les décisions importantes qui orientent la vie ne se prennent pas sans réflexion. Les intuitions sont riches par le travail d'information qui donne connaissance des éléments de la situation et de l'expérience de ceux qui l'ont déjà vécue ; elles supposent une réflexion où l'on pèse le pour et le contre. Ainsi Jésus est-il humain par la nécessité de prendre du temps pour examiner le pour et le contre. Les sollicitations du tentateur ne sont pas des tentations subites, mais ce qui habite la mémoire, la pensée, la critique et qui demande donc un examen rigoureux.

Ce processus est donc un chemin de maturation. Celle-ci est différente selon les âges de la vie. Elle est décisive au seuil des orientations majeures. Ainsi après avoir suivi Jean-Baptiste, Jésus prend le temps de la réflexion et il décide d'aller plus loin en réfléchissant à ce que cela entraînera pour lui. Les récits évangéliques montrent clairement que ce processus n'a pas cessé tout au long de sa vie, comme on le voit quand on est attentif à sa progression. Le récit évangélique est attentif à marquer comment les événements conduisent Jésus à changer. Par exemple, la mort de Jean-Baptiste est un tournant dans la vie de Jésus qui se retire au désert pour une autre étape de sa mission (Mt 14, 13). La décision de monter à Jérusalem est un autre tournant. La formule liturgique « en ce temps-là » n'est pas la seule que l'on trouve dans les évangiles ; il y a des indications précises qui marquent des décisions irréversibles. Elles sont des commencements.

3.3.3. Un nouvel Adam

On doit parler ici de naissance. Si Jésus est le «nouvel Adam», comme le dit saint Paul, ce n'est pas seulement affaire de patrimoine génétique. Il l'est parce qu'il a habité la dimension la plus profonde de l'humanité. Il est né à cette dimension originaire de l'humanité. Il a voulu y placer les sources les plus profondes de son action. Il a su aller à ce point où se nouent en l'homme les forces de la mort.

Jésus est entré là où l'homme est le plus blessé. Là où agissent les forces qui se tournent contre soi, contre les autres et contre Dieu. Jésus a pris ses décisions en cette profondeur. Il entraînait ainsi dans le combat le plus terrible qui soit. Il entraînait au plus secret des énergies humaines. Pour le meilleur et pour le pire. Pour le meilleur, en sauvant. Pour le pire, en faisant se lever les forces de la haine, de la jalousie et ce terrible goût du meurtre en l'homme. Ainsi il faisait de sa vie le lieu du salut.

Parce que Jésus s'est placé à ce point extrême, il devint sauveur. Il a pris l'homme plus avant que ses besoins, plus avant que son agir. Il est allé plus loin que la simple relation à autrui. Il est allé au centre de son être, là où s'exerce l'acte d'être. Pour détruire les forces les plus terribles qui sont dans l'être de l'homme, il a habité là où se trouvent les puissances du mal. C'est là que se situe l'action de guérison de Jésus qui a été vue dans le premier chapitre. Elle ne se limite pas à rétablir la santé, mais elle renouvelle de l'intérieur l'humain pour une vocation à la sainteté. Pour ce faire, Jésus vit le drame de la Passion. Ce drame était-il voulu par Dieu ?

Conclusion : Quel messianisme ?

La manière dont Jésus débat à partir des textes des Écritures montre que le cœur de la tentation n'est pas aussi simpliste que d'opposer le blanc immaculé et le noir le plus sombre.

C'est en effet à partir de l'ambivalence des textes bibliques que le projet de Jésus se précise. Jésus est en effet confronté à plusieurs types d'attente.

Les pharisiens entendent que le salut vient par l'observance de la Torah la plus stricte possible. Les zélotes désirent une résistance armée contre les étrangers. Les esséniens attendent une visite spectaculaire de Dieu dans le style des descriptions apocalyptiques. Les politiques entendent survivre dans la tolérance acquise par des compromissions. Le récit inaugural précise que Jésus ouvre une voie différente. Elle sera manifeste au terme de sa vie publique, où Jésus fait le geste du lavement des pieds de ses disciples, le geste du serviteur.

Nous avons montré que les choix de Jésus sont originaux par rapport aux attentes messianiques de son temps et de toujours !. Cela montre le sens spécifique du nom de Jésus (« Dieu-sauve »). Les choix de Jésus ne sont pas seulement des choix stratégiques d'un homme d'action. Ce sont des actes de révélation. Quelque chose apparaît. C'est nouveau par rapport à tout ce que l'on pensait et espérait. C'est une manière de reconnaître que Jésus est Fils de Dieu dans un sens jusque-là inimaginable – cela parce que les choix de Jésus donnent accès à l'intime de l'être de Dieu. C'est ce qui est montré de manière plus radicale dans le développement du deuxième sens du terme (*peirasmós*) qu'il faut traduire par « épreuve » au sens fort du terme : ce qui engage la vie.

Jésus dans l'épreuve

Le temps de l'obéissance

La première étape nous a fait expliciter le sens du terme grec *peirasmós* quand il est traduit par « tentation ». Il ne s'agit pas de la tentation au sens moral (l'envie de désobéir), mais du moment où il faut choisir entre deux chemins. Nous avons vu que Jésus a choisi entre plusieurs chemins présents dans la conception messianique de son temps où il y avait des divergences très importantes. Le terme grec *peirasmós* peut être traduit par le terme français « épreuve » qui lui aussi a deux acceptions. Une acception légère désigne ce que subissent les élèves et les étudiants qui passent des concours ; une acception lourde désigne ce qu'il s'agit de vivre dans des situations très difficiles, lourdes à porter. On passe sans difficulté d'un sens à l'autre : en effet quand on passe des épreuves pour un examen, l'échec ou la réussite peuvent avoir des conséquences très importantes pour la suite des études, pour le travail, pour la vie familiale ou sociale ou pour l'image de soi nécessaire à une vie humaine. Nous allons entendre le terme dans son sens le plus fort et le plus dramatique. L'épreuve c'est ce qui engage toute la vie. Le sens est présent dans les textes de l'Apocalypse de Jean. Lorsque le prophète voit les cieux ouverts, il voit ceux qui sont déjà dans la gloire avec le Christ dans le ciel. Ils sont présentés comme « ceux qui viennent de la grande épreuve » (Ap. 7,14). Le contexte est clair : il s'agit de ceux qui ont été victimes de la persécution et sont morts à cause de leur foi au Christ. Ainsi le mot « épreuve » ne dit pas seulement une difficulté, mais ce qui advient quand la vie est engagée (un pronostic vital, disent les médecins). C'est ce sens radical qu'il faut entendre dans le mot épreuve des récits dans le Nouveau Testament. Une épreuve met en cause non seulement le sens de la vie (la vocation), mais la vie elle-même, en sa source et sa fin. Non seulement la sensibilité ou la vulnérabilité, mais la totalité de l'être humain. C'est ce sens que nous allons étudier les récits de l'évangile concernant les derniers moments de la vie de Jésus, ce qu'il appelle « son heure » (Jn 2,4 ; mais aussi 7,30 ; 8, 20 ; et surtout 12,23.27 et solennellement 13, 1 et 17,1).

1. Quand l'heure fut venue

Dans l'évangile de Jean, lors des noces de Cana, Jésus répond à sa mère en lui disant « mon heure n'est pas venue » (Jn 2, 4). Le terme « heure » n'est pas sans importance dans la compréhension de la vie de Jésus. Elle indique que le déroulement de la vie de Jésus n'est pas vécu comme la soumission à la fuite du temps, mais qu'il y a une œuvre à faire qui se déploie dans le temps et qui est tendue vers un achèvement situé dans le temps d'une manière transcendante par le terme « heure ». Or ce moment (en grec *kairos*) passe par ce qu'il faut appeler au sens fort une épreuve. Elle est rapportée par les trois évangiles synoptiques dans le jardin de Gethsémani. Le récit rapporte l'épisode en trois temps – comme les trois tentations inaugurales. Cela fait correspondre le commencement et la fin de la vie de Jésus en soulignant la valeur de la décision prise par Jésus : au début et au terme de sa vie publique. Dans les deux

situations Jésus est seul. Les trois textes sont d'accord pour l'essentiel. Tout ce qui est rapporté est une manière de dire que c'est la totalité de sa vie qui est engagée dans le combat.

Nous lisons en saint Matthieu : « *Alors Jésus parvient avec eux à un domaine appelé Gethsémani, et il dit aux disciples: "Restez ici, tandis que je m'en irai prier là-bas." Et il leur dit: "Mon âme est triste à en mourir; demeurez ici et veillez." Et prenant avec lui Pierre et les deux fils de Zébédée, il commença à ressentir tristesse et angoisse. Alors il leur dit : "Mon âme est triste à en mourir, demeurez ici et veillez avec moi". Etant allé un peu plus loin, il tomba face contre terre en faisant cette prière : "Mon Père, s'il est possible, que cette coupe passe loin de moi ! Cependant, non pas comme je veux, mais comme tu veux." Il vient vers les disciples et les trouve en train de dormir ; et il dit à Pierre: "Ainsi, vous n'avez pas eu la force de veiller une heure avec moi! Veillez et priez pour ne pas entrer en tentation: l'esprit est ardent, mais la chair est faible". A nouveau, pour la deuxième fois, il s'en alla prier : "Mon Père, dit-il, si cette coupe ne peut passer sans que je la boive, que ta volonté soit faite!" Puis il vint et les trouva à nouveau en train de dormir ; car leurs yeux étaient appesantis. Il les laissa et s'en alla de nouveau prier une troisième fois, répétant les mêmes paroles. Alors il vient vers les disciples et leur dit: "Désormais vous pouvez dormir et vous reposer : voici toute proche l'heure où le Fils de l'homme va être livré aux mains des pécheurs. Levez-vous! Allons! Voici tout proche celui qui me livre". » En saint Marc il y a le même texte avec une précision dans la prière de Jésus, où nous lisons « *Et il disait: "Abba (Père)! Tout t'est possible: éloigne de moi cette coupe; pourtant, pas ce que je veux, mais ce que tu veux!"* ». De même Luc précise : « *Jésus priait en disant : "Père, si tu veux, éloigne de moi cette coupe! Cependant, que ce ne soit pas ma volonté, mais la tienne qui se fasse!"* Alors lui apparut, venant du ciel, un ange qui le réconfortait. Entré en agonie, il priait de façon plus instante, et sa sueur devint comme de grosses gouttes de sang qui tombaient à terre. Se relevant de sa prière, il vint vers les disciples qu'il trouva endormis de tristesse, et il leur dit: *"Qu'avez-vous à dormir? Relevez-vous et priez, pour ne pas entrer en tentation"*. »*

Les récits évangéliques emploient plusieurs termes pour dire ce que vit Jésus. Cela écarte les erreurs du docétisme, selon lequel Jésus n'aurait vécu que l'apparence de la vie humaine. La souffrance de Jésus est réelle ; au-delà des limites du supportable. Pourquoi ? Avant de répondre analysons les récits.

1.1. Solitude de Jésus

Un des éléments dramatiques du récit de Gethsémani est que Jésus est seul. Les disciples sont avec lui, ils le sont corporellement, mais humainement absents. Dans le groupe, trois disciples sont explicitement nommés : Pierre, Jacques et Jean. Il n'est pas indifférent que ce soit les mêmes disciples qui étaient avec Jésus sur le mont de la transfiguration. Cette référence montre le lien entre les divers moments de la vie de Jésus et le sens de sa prière. Ce point me paraît essentiel, car en parlant de prière nous entrons dans l'intime de Jésus. Cela montre l'importance de l'appel à Dieu par le terme « *abba* » dont nous verrons l'importance au terme de ces analyses.

1.2. Tristesse et angoisse

Les évangiles synoptiques qui ont présenté la tentation de Jésus au seuil de leur évangile mentionnent tous les trois ce qui est advenu à Gethsémani. Les récits sont dramatiques puisque c'est à trois reprises que Jésus entre dans la souffrance et le déréliction et qu'il est renvoyé à sa solitude face à la mort.

1.1.1. Tristesse

Matthieu et Marc relèvent que Jésus éprouve « tristesse et angoisse ». Marc écrit : « *Ils parviennent à un domaine du nom de Gethsémani, et il dit à ses disciples: "Restez ici tandis que je prierai." Puis il prend avec lui Pierre, Jacques et Jean, et il commença à ressentir effroi et angoisse.* » De même Matthieu : « *Et il leur dit: "Mon âme est triste à en mourir; demeurez ici et veillez."* Et prenant avec lui Pierre et les deux fils de Zébédée, il commença à ressentir tristesse et angoisse. Alors il leur dit : *"Mon âme est triste à en mourir, demeurez ici et veillez avec moi".* »

Marc et Matthieu emploient disent les sentiments de Jésus qui éprouve « tristesse et angoisse ». Ces termes évoquent les prières dans les psaumes. Nous lisons : « *Je n'ai de pain que mes larmes, la nuit le jour. [...] Qu'as-tu mon âme à défaillir ; que gémiss-tu sur moi ? [...] C'est toi le Dieu de mon refuge, Pourquoi me rejeter ?* » (Ps 46, 2.12) et : « *Mon cœur se tord en moi, les affres de la mort tombent sur moi ; crainte et tremblement me pénètrent, un frisson m'étreint* » (Ps 55, 5-6). Dans ces textes comme en beaucoup d'autres, c'est tout l'être qui est pris dans la douleur. L'expression: « Mon âme (*psychè*) est triste (*perilypsos*) à en mourir » s'inscrit dans l'anthropologie biblique qui ignore le dualisme des philosophes ; elle dit bien que c'est toute la personne qui est éprouvée.

1.1.2. L'angoisse

Le terme « angoisse » renvoie à la souffrance vécue par Jésus. C'est une souffrance intime. Le terme ne se rapporte pas seulement à l'échec d'une mission, il relève de la psychologie et même de la métaphysique. L'angoisse vient dans le monde humain avec la conscience de la précarité de son être, de la divergence entre les éléments de la vie. Le mot « angoisse » a été le maître mot de la philosophie du XX^e siècle pour dire la condition humaine habitée par le tragique sentiment de sa finitude et l'irréversible de ses échecs, comme le montre l'emploi du mot « absurde » dans la littérature devenue classique. Le mot « angoisse » peut renvoyer à du désespoir. Le terme « désespoir » renvoie à la radicalité de la détresse, puisque Jésus vit ce dernier moment comme un échec de sa mission. En effet, Jésus ne se référait jamais à lui-même mais toujours et en tout à son Père, à la mission reçue. Il éprouve donc l'impuissance de Dieu à sauver les humains sans leur accord.

1.1.3. Un sueur de sang

Le propos de Luc est différent des autres par la mention de la « sueur de sang ». « En proie à la détresse, il pria de manière plus instante et sa sueur devint comme des grosses gouttes de sang qui tombaient à terre » (Lc 23,44). Cette mention a posé des questions aux esprits positivistes qui entendent retrouver un phénomène biologique. De fait le corps humain est capable de performances diverses et contraires. Mais l'essentiel n'est pas là. Il est, me

semble-t-il, dans la reconnaissance que la souffrance de Jésus n'est pas seulement affective et intellectuelle, mais enracinée dans le plus profond de son corps. Or dans la physiologie du temps, le sang est d'une certaine manière ce que le grec appelle *psychè* et que nous appelons d'un mot dévalué, l'âme. La sueur de sang est le signe que la souffrance de Jésus n'est pas limitée à un aspect de sa propre vie. Ce n'est pas une crise de conscience ou une épisode dépressif. C'est l'épreuve au sens le plus fort qui soit : une invasion de tout son être par la force de la mort. Or la source de l'être est la relation à Dieu son Père et donc, c'est dans la prière qu'advient le trouble qui est une remise en cause de tout ce qui fait la vie.

1.2. La lettre aux Hébreux

La référence à Gethsémani est présente dans un autre passage du Nouveau Testament, la Lettre aux Hébreux. Cette lettre est une grande leçon de théologie au sens scientifique du terme. L'exposé de la foi est nourri d'une argumentation selon les exigences de la raison. On le voit dans ce passage : *« Il convenait que voulant conduire à la gloire un grand nombre de fils, Celui par qui et pour qui sont toutes choses rendit parfait par des souffrances le chef qui devait les conduire vers le salut. Car le sanctificateur et le sanctifié ont tous même origine. C'est pourquoi il ne rougit pas de les nommer frères. [...] En conséquence, il a dû devenir en tout semblable à ses frères, afin de devenir dans leurs rapports avec Dieu un grand prêtre miséricordieux et fidèle, pour expier les péchés du peuple. Car du fait qu'il a lui-même souffert par l'épreuve (peirasmos), il est capable de venir en aide à ceux qui sont éprouvés »* (He 2, 10-11 et 2, 17-18)

La suite explicite les éléments du salut et en particulier le sens de la Passion. Nous lisons : *« C'est lui [le Christ] qui, aux jours de sa chair, ayant présenté, avec une violente clameur et des larmes, des implorations et des supplications à celui qui pouvait le sauver de la mort, et ayant été exaucé en raison de sa pitié, tout Fils qu'il était, apprit, de ce qu'il souffrit, l'obéissance ; après avoir été rendu parfait, il est devenu pour tous ceux qui lui obéissent principe de salut éternel, puisqu'il est salué par Dieu du titre de grand prêtre selon l'ordre de Melchisédech »* (He 5, 7-10). Ce texte est très riche. L'auteur inclut dans ce passage ce qui est advenu à Gethsémani (« implorations et supplications ») et sur la croix (« la clameur »). Il ouvre sur la résurrection (« rendu parfait ») et il place un lien entre la souffrance et la résurrection présentée comme l'acte de Dieu qui exauce la prière de Jésus. Mais il donne deux éléments importants : Jésus apprend pour être principe de salut. Jésus apprend vraiment. C'est-à-dire que Jésus est dans le devenir d'un parcours qui est un processus de croissance. Il passe par l'épreuve ; il connaît par elle, la formation d'un homme dans la perfection de son être d'homme. Il y a dans l'épreuve un accès à la vérité de l'humanité. Cela a été vécu par Jésus.

Dans le cadre de la théologie sacerdotale, nous retrouvons les mêmes exigences que celle qui préside aux récits des évangiles ; Jésus doit vivre ce qu'il y a de plus douloureux dans l'expérience humaine. Les évangiles montrent que Jésus ne s'est pas dérobé. On retrouve alors le thème du Nouvel Adam.

2. *Le nouvel Adam*

Un élément du récit qui permet voir la théologie impliquée est la mention du lieu : il s'agit d'un jardin. Or le mot « jardin » fait nécessairement penser au « premier jardin » et donc s'inscrit dans le parallèle que nous avons vu dès le début entre Jésus et Adam : le nouvel Adam passera l'épreuve où le premier Adam a échoué. Cela fait aussi le lien avec le jardin où a lieu la rencontre du Ressuscité avec les disciples.

2.1. La souffrance et le malheur

Pour comprendre ce que vit Jésus, et pour répondre à une question que l'on m'a posée, je cite des analyses faites par la philosophe Simone Weil. Celle-ci n'a cessé de buter contre le malheur du monde – ce qui a motivé ses démarches, radicalisé ses engagements et tracé la ligne de sa démarche spirituelle. Simone Weil donne un sens majeur à la notion de « malheur ». Elle l'expose dans la lettre qu'elle adresse au Père Perrin à son départ de Marseille. Simone Weil donne une définition radicale du malheur qu'elle distingue de la souffrance en écrivant : « Dans le domaine de la souffrance, le malheur est une chose à part, spécifique, irréductible. Il est tout autre chose que la simple souffrance. Il s'empare de l'âme et la marque, jusqu'au fond, d'une marque qui n'appartient qu'à lui, la marque de l'esclavage. [...] Le malheur est inséparable de la souffrance physique, et pourtant tout à fait distinct. [...] Le malheur est un déracinement de la vie, un équivalent plus ou moins atténué de la mort » (p. 347). Pour elle, « il n'y a vraiment malheur que si l'événement qui a saisi une vie et l'a déracinée l'atteint directement ou indirectement dans toutes ses parties, sociale, psychologique, physique » (p. 348).

Écrivant au Père Perrin, Simone Weil évoque tout aussitôt la figure du Christ qui la fascine, sans pourtant qu'elle puisse faire une confession de foi. Elle relève que « le malheur a contraint le Christ à supplier d'être épargné, à chercher des consolations auprès des hommes, à se croire abandonné de son Père » (p. 349). Elle note « le malheur rend Dieu absent pendant un temps, plus absent qu'un mort, plus absent que la lumière dans un cachot complètement ténébreux. Une sorte d'horreur submerge toute l'âme. Pendant cette absence, il n'y a rien à aimer » (p. 349). Et encore : « Le malheur n'est pas un état d'âme. C'est une pulvérisation de l'âme par la brutalité mécanique des circonstances » (p. 369)

Simone Weil développe les aspects du malheur ; l'esclavage est à ses yeux la pire des oppressions qui enlève toute dignité fondée sur la liberté. Plus profondément encore le mépris de soi : « Le malheur durcit et désespère parce qu'il imprime jusqu'au fond de l'âme, comme un fer rouge, ce mépris, ce dégoût et même cette répulsion de soi-même, cette sensation de culpabilité et de souillure, que le crime devrait logiquement produire et ne produit pas. Le mal habite dans l'âme du criminel sans y être senti. Il est senti dans l'âme de l'innocent malheureux » (p. 350). Et encore une complicité avec le mal comparée à un poison d'inertie : « Un autre effet du malheur est de rendre l'âme sa complice, peu à peu, en y injectant un poison d'inertie. En quiconque a été malheureux assez longtemps, il y a une complicité à l'égard de son propre malheur » (p. 351).

Simone Weil poursuit par une considération sur l'œuvre de Dieu. Elle le fait selon sa propre philosophie dépendant de sa vision de la nature, qui se déploie selon des lois nécessaires décrites par les mathématiques. Ainsi la création est soumise à la dure loi de la nécessité : « C'est par sa Providence que Dieu a voulu la nécessité comme un mécanisme aveugle » (p. 352). Paradoxalement, cette nécessité est une expression de l'amour ; elle écrit : « Dieu est amour et la nature est nécessité, mais cette nécessité, par l'obéissance est le miroir de l'amour » (p. 370). Selon cette vision, à mon avis tragique et désespérante, elle lit la mort du Christ comme nécessaire, comme si la contrainte pesait sur Dieu qui est allé à l'extrême de la nécessité, à une distance infinie et cela par amour : « Cette distance infinie entre Dieu et Dieu, déchirement suprême, douleur dont aucune n'approche, merveille de l'amour, c'est la Crucifixion. Rien ne peut être plus loin de Dieu que cet amour qui a été fait malédiction » (p. 351). Sa reprise de l'expression de Paul « il a été fait malédiction pour nous » renvoie au texte biblique. Elle en tire la conclusion qu'il faut vivre cette même dramatique : « Dieu est si essentiellement amour que l'unité, qui en un sens est sa définition même, est un simple effet de l'amour. Et à l'infinie vertu unificatrice de cet amour correspond l'infinie séparation dont elle triomphe, qui est toute la création, étalée à travers la totalité de l'espace et du temps, faite de matière mécaniquement brutale, interposée entre le Christ et son Père. Nous autres hommes, notre misère nous donne le privilège infiniment précieux d'avoir part à cette distance placée entre le Fils et le Père » (p. 353). Ces textes invitent à entrer dans un débat interne à la tradition biblique – ce débat que tranche Jésus dans la liberté avec laquelle il remplit sa mission, du commencement à son dernier moment et cela en passant par l'épreuve.

2.2. Job contre Jérémie

La théologie biblique n'est pas monolithique. Divers courant la traversent sur la question de la présence du mal. Au risque de simplifier, il y a deux attitudes face au malheur : la tradition prophétique et la tradition sapientielle.

2.2.1. La conscience malheureuse

Dans les Lamentations jointes au livre de Jérémie, au chapitre 5, il y a la grande plainte où le prophète s'identifie au peuple massacré par l'envahisseur. J'en relève les étapes : la situation de malheur, la prière, la confession du péché et l'appel à la revanche.

La première partie de la lamentation est un tableau du malheur dont Dieu est la source. Dieu est responsable de ce qui frappe le peuple. Nous lisons ce tableau de la misère et de la détresse : « 1 Je suis l'homme qui a connu la misère, sous la verge de sa fureur. 2 C'est moi qu'il a conduit et fait marcher dans les ténèbres et sans lumière. 3 Contre moi seul, il tourne et retourne sa main tout le jour. 4 Il a consumé ma chair et ma peau, rompu mes os. 5 Il a élevé contre moi des constructions, cerné ma tête de tourment. 6 Il m'a fait habiter dans les ténèbres, comme ceux qui sont morts à jamais. 7 Il m'a emmuré, et je ne puis sortir ; il a rendu lourdes mes chaînes. 8 Quand même je crie et j'appelle, il arrête ma prière. 9 Il a barré mes chemins avec des pierres de taille, obstrué mes sentiers. 10 Il est pour moi un ours aux aguets, un lion à l'affût. 11 Faisant dévier mes chemins, il m'a déchiré, il a fait de moi une horreur. 12 Il a bandé son arc et m'a visé comme une cible pour ses flèches. 13 Il a planté en

mes reins, les flèches de son carquois. 14 Je suis devenu la risée de tout mon peuple, leur chanson tout le jour. 15 Il m'a saturé d'amertume, il m'a enivré d'absinthe. 16 Il a brisé mes dents avec du gravier, il m'a nourri de cendre. 17 Mon âme est exclue de la paix, j'ai oublié le bonheur ! 18 J'ai dit : Mon existence est finie, mon espérance qui venait de Yahvé. »

La deuxième est une prière : « *19 Souviens-toi de ma misère et de mon angoisse : c'est absinthe et fiel ! 20 Elle s'en souvient, elle s'en souvient, mon âme, et elle s'effondre en moi. 21 Voici ce qu'à mon cœur je rappellerai pour reprendre espoir : 22 Les faveurs de Yahvé ne sont pas finies, ni ses compassions épuisées ; 23 elles se renouvellent chaque matin, grande est sa fidélité ! 24 " Ma part, c'est Yahvé! dit mon âme, c'est pourquoi j'espère en lui. "*

La troisième est un appel à la soumission : « *25 Yahvé est bon pour qui se fie à lui, pour l'âme qui le cherche. 26 Il est bon d'attendre en silence le salut de Yahvé. 27 Il est bon pour l'homme de porter le joug dès sa jeunesse, 28 que solitaire et silencieux il s'asseye quand le Seigneur l'impose sur lui, 29 qu'il mette sa bouche dans la poussière : peut-être y a-t-il de l'espoir! 30 qu'il tende la joue à qui le frappe, qu'il se rassasie d'opprobres! 31 Car le Seigneur ne rejette pas les humains pour toujours : 32 s'il a affligé, il prend pitié selon sa grande bonté. 33 Car ce n'est pas de bon cœur qu'il humilie et afflige les fils d'homme!*

Vient ensuite une reconnaissance de l'action de Dieu tout-puissant en faveur des siens : « *34 Quand on écrase et piétine tous les prisonniers d'un pays, 35 quand on fausse le droit d'un homme devant la face du Très-Haut, 36 quand on fait tort à un homme dans un procès, le Seigneur ne le voit-il pas ? 37 Qui donc n'a qu'à parler pour que les choses soient ? N'est-ce pas le Seigneur qui décide ? 38 N'est-ce pas de la bouche du Très Haut que sortent les maux et les biens ? 39 Pourquoi l'homme murmurerait-il ? Qu'il soit plutôt brave contre ses péchés!*

C'est alors que paraît un argument théologique : il y a un lien entre le malheur et le péché. « *40 Examinons notre voie, scrutons-la et revenons à Yahvé. 41 Élevons notre cœur et nos mains vers le Dieu qui est au ciel. 42 Nous, nous avons péché ; nous, nous sommes rebelles : Toi, tu n'as pas pardonné ! 43 Tu t'es enveloppé de colère et nous a pourchassés, massacrant sans pitié. 44 Tu t'es enveloppé d'un nuage pour que la prière ne passe pas. 45 Tu as fait de nous des balayures, un rebut parmi les peuples ».*

La lamentation reprend : « *46 Ils ont ouvert la bouche contre nous, tous nos ennemis. 47 Frayeur et fosse furent notre lot, fracas et désastre. 48 Mes yeux se fondent en ruisseaux pour le désastre de la fille de mon peuple. 49 Mes yeux pleurent et ne s'arrêtent pas, il n'y a pas de répit, 50 jusqu'à ce que Yahvé regarde et voie du haut du ciel. 51 Mes yeux me font mal, pour toutes les filles de ma Cité. 52 Ils m'ont chassé, pourchassé comme un oiseau, ceux qui m'exècrent sans raison. 53 Dans une fosse, ils ont précipité ma vie, ils m'ont jeté des pierres. 54 Les eaux ont submergé ma tête ; je disais : " Je suis perdu! " 55 J'ai invoqué ton Nom, Yahvé, de la fosse profonde. 56 Tu entendis mon cri, ne sois pas sourd à ma prière, à mon appel. 57 Tu te fis proche, au jour où je t'ai appelé. Tu as dit : " Ne crains pas! " 58 Tu as défendu, Seigneur, la cause de mon âme, tu as racheté ma vie.*

La fin de la prière est un appel à l'intervention de Dieu pour détruire les ennemis qui ont été l'instrument de sa colère et une invitation à la revanche : « *59 Tu as vu, Yahvé, le tort qui m'était fait : rends-moi justice. 60 Tu as vu toute leur rage, tous leurs complots contre moi. 61 Tu as entendu leurs outrages, Yahvé, tous leurs complots contre moi, 62 les propos que chuchotaient mes adversaires contre moi, tout le jour. 63 Qu'ils s'asseyent ou se lèvent,*

regarde : je leur sers de chanson. 64 Rétribue-les, Yahvé, selon l'œuvre de leurs mains. 65 Mets en leur cœur l'endurcissement, ta malédiction sur eux. 66 Poursuis-les avec colère, extirpe-les de dessous tes cieux !

Ce texte s'inscrit dans la logique selon laquelle le malheur est la conséquence du péché. La lamentation est donc une demande de pardon. C'est contre cette théologie que s'insurge Job.

2.2.2. Job

La théologie du livre de Job s'inscrit en faux contre cette théologie. C'est celle d'un homme qui a conscience de ne pas avoir péché. Elle supprime donc le ressort de l'explication donnée par l'école deutéronomiste.

Le livre de Job est fort complexe. Il a manifestement connu plusieurs rédactions. La pointe du livre reste cependant claire : Job est un juste. Le récit en prose considéré comme très ancien est écrit pour montrer que le juste est comme Job qui accepte le malheur en considérant que Dieu qui en est responsable est souverain et qu'il faut donc lui obéir sans protester. La finale justifie cette attitude par un retour en grâce. Mais cette histoire a servi de cadre à une remise en cause du lien entre le malheur et la faute. Dans la rédaction principale du poème, les amis de Job lui exposent la théologie traditionnelle, celle qui explique que le malheur est dû à la présence d'une faute – fut-elle cachée – et donc ils l'appellent au repentir. Voici quelques points de l'exposé de Job.

D'abord, Job en appelle à la pitié de Dieu. Il lui demande de ne pas s'acharner sur lui qui est dans la faiblesse, tout petit face au tout-puissant. Nous lisons : « *Laisse-moi, mes jours ne sont qu'un souffle ! Qu'est-ce donc que l'homme pour en faire grand cas, pour fixer sur lui ton attention, pour l'inspecter chaque matin, pour le scruter à tout instant ? Cesseras-tu enfin de me regarder, le temps que j'avale ma salive ? Si j'ai péché, que t'ai-je fait à toi, l'observateur attentif de l'homme ? Pourquoi m'as-tu pris pour cible ? Pourquoi te suis-je à charge ?* » (7,15-20). Cette détresse n'est pas seulement physique (la maladie et le malheur de la perte de ses fils et de ses biens). Elle est dans le désarroi moral. Job ne sait pas où il en est avec lui-même et avec ce qu'il en est de la relation de Dieu aux humains. Il déclare : « *Suis-je innocent ? Je ne le sais plus moi-même ! Car c'est tout un et j'ose dire : Il fait périr de même justes et coupables. Quand un fléau mortel s'abat soudain, il se rit de la détresse des innocents.* » (9,22) - « *Suis-je coupable, malheur à moi ! suis-je innocent, je n'ose lever la tête, moi, saturé de honte, ivre de peines ! Et si je me redresse, tel un lion tu me prends en chasse, tu répètes contre moi tes exploits, ta fureur se redouble.* » (11,15-17).

Job se place ensuite sur le plan du droit. Job demande à Dieu les raisons de sa conduite. Il entre ainsi dans la démarche du procès fait à Dieu. C'est là la grande question de la théologie et de la philosophie. Il demande à Dieu de ne pas abuser de sa force pendant le procès. Le terme de *Shaddai* dit en effet la grandeur de Dieu, le Très-Haut. Job ne s'adresse plus à ses amis pour parler directement à Dieu. Nous lisons : « *J'ai à parler à Shaddai, je veux faire à Dieu des remontrances. [...] Faites silence ! C'est moi qui vais parler, quoi qu'il advienne. [...] Voici, je vais procéder en justice, conscient d'être dans mon droit. [...] Fais-moi seulement deux concessions, pour que j'ose affronter ta présence : écarte ta main qui pèse sur moi et ne m'épouvante plus par ta terreur. Puis engage le débat et je répondrai ; ou plutôt je parlerai et tu me répliqueras. Combien de fautes et de péchés ai-je commis ? Quelle*

a été ma transgression, mon offense ? Pourquoi caches-tu ta face et me considères-tu comme ton ennemi ? » (13,3.13.18-24).

Le dernier discours de Job est un grand plaidoyer pour affirmer sa justice. Il souligne qu'il n'a jamais fait le mal. Le chapitre 31 est un examen de sa vie à la lumière de la Torah. C'est un constat qu'il n'a rien à se reprocher. Job déclare : « *Si mes pas ont dévié du droit chemin, si mon cœur fut entraîné par mes yeux, et si une souillure adhère à mes mains... [...] Ai-je été insensible aux besoins des faibles, laissé languir les yeux de la veuve ? Ai-je mangé seul mon pain sans le partager avec l'orphelin ? [...] Ai-je placé dans l'or ma confiance et dit à l'or fin : 'c'est toi ma sûreté ?' [...] A la vue du soleil dans son éclat de la lune radieuse dans sa course, mon cœur, en secret, s'est-il laissé séduire pour leur envoyer de la main un baiser ? [...] Ai-je pris plaisir à l'infortune de mon ennemi, exulté quand le malheur l'atteignait ? [...] Jamais étranger ne coucha dehors, au voyageur ma porte était ouverte. [...] Ai-je eu peur de la rumeur publique, ai-je redouté le mépris des familles, et me suis-je tenu coi, n'osant franchir ma porte ? [...] Oh ! qui fera donc que Dieu m'écoute ? J'ai dit mon dernier mot : à Shaddaï de me répondre ! » La finale du chapitre souligne la fierté devant Dieu et l'exigence de la reconnaissance. Job déclare : « *Le libelle qu'aura rédigé mon adversaire, je veux le porter sur mon épaule, le ceindre comme un diadème. Je lui rendrai compte de tous mes pas et je m'avancerai vers lui comme un prince ! »**

2.2.3. Jésus comme Job

Dans la tradition patristique, Job est vu comme une figure du Christ. Cette tradition voit en Jésus l'innocent qui est écrasé par le malheur. Cela permet aux Pères de souligner à la fois l'innocence de Jésus et la communion qu'il instaure avec les victimes de la méchanceté du monde, celle que l'évangile de Jean rassemble dans l'expression « Prince de ce monde », ce qui donne un sens concret à la puissance du mal.

Cette référence à Job peut être reprise maintenant en tenant compte de la lecture du livre de Job qui ne se contente pas de faire l'éloge de sa patience et de son obéissance.

2.3. L'obéissance au Père

La notion d'obéissance est très difficile à entendre. En effet dans le monde religieux la notion est liée à celle de « toute-puissance ». Or celle-ci a reçu une interprétation qui demande à être critiquée, celle de l'obéissance comme soumission c'est-à-dire une abolition de la dignité humaine.

2.3.1. Statut du bien

La tradition théologique est marquée par un débat fondamental entre deux écoles de pensée qui ont une grande importance au plan spirituel. L'affirmation de la sainteté de Dieu peut être explicitée selon les catégories de la métaphysique. Or sur ce point, il faut distinguer entre deux voies divergentes qui reposent sur une option liée à l'expérience humaine du rapport entre la volonté et l'intelligence. Soit on privilégie ce qui est de l'ordre de la volonté, soit ce qui est de l'ordre de l'intelligence. Dans la conduite humaine, si on privilégie l'intelligence ce qui prime c'est le vrai ; si on privilégie la volonté ce qui prime c'est le devoir. En théologie, dans un cas on privilégie la sagesse de Dieu, dans l'autre sa toute-puissance.

Pour l'anthropologie théologique, ou bien on privilégie la foi comme lumière, ou bien l'obéissance. Cela donne deux visions du bien !

On voit la différence en posant la question du choix entre deux propositions : « le bien c'est ce que Dieu veut » *versus* « Ce que Dieu veut c'est le bien ».

Depuis le XIV^e siècle ce qui domine dans la pensée européenne c'est la définition volontariste : le bien c'est ce que Dieu veut ! Il faut donc obéir au-delà de ce que l'on comprend. Cette théologie influe la pensée philosophique. C'est là le point décisif des débats, car la vision volontariste est à la source de l'athéisme philosophique, puisque la philosophie est amour de la sagesse et donc toujours en opposition avec les pouvoirs totalitaires, au sens où la puissance est la justification de leur actes. La sagesse des nations dit bien « *quia nominor leo* » ! (parce qu'on m'appelle le Lion).

2.3.2. Rationalisme et dualisme

Je reviens aux questions que l'on m'a posées sur le propos de Simone Weil dans le texte sur le malheur, où, comme on l'a vu, Simone Weil voit dans le christianisme un appel à voir dans le malheur un signe d'amour : « Le malheur est le signe le plus sûr que Dieu veut être aimé de nous » (p. 369). Quand il est situé à l'intime de la relation de Dieu à lui-même le malheur devient une source de salut, par la soumission à ce qu'elle appelle « le mécanisme de la nécessité » (p.354). C'est alors que par une « parfaite obéissance » (p. 355) l'homme participe à la création, œuvre de Dieu. Il y participe par sa douleur qui est « un contact avec la nécessité qui constitue l'ordre du monde » (p. 357). Ce peut être une participation à l'amour de Dieu : « L'âme n'aime pas comme une créature d'un amour créé. Cet amour est en elle divin, incréé, car c'est l'amour de Dieu pour Dieu qui passe à travers elle. Dieu seul est capable d'aimer Dieu. Nous pouvons seulement consentir à perdre nos sentiments propres pour laisser passage en notre âme à cet amour. C'est cela se nier soi-même. Nous ne sommes créés que pour ce consentement » (p. 358). Ainsi le malheur peut être qualifié de « merveille de la technique divine » (p. 359). Simone Weil écrit : « Nous devons remercier Dieu du fond du cœur de nous avoir donné pour souveraine et absolue la nécessité, son esclave insensée, aveugle et parfaitement obéissante » (p. 362).

La démarche philosophique de Simone Weil participe de la notion dominante dans la philosophie occidentale qui privilégie parmi les attributs de Dieu la toute-puissance. Cela conduit à voir la création sous un jour tragique de soumission à un pouvoir despotique. Les propos de Simone Weil sont prisonniers de cette vision de la toute-puissance divine. Une conséquence est la valorisation inconditionnelle de l'obéissance et cela repose sur une manière de diviser l'être humain. Elle écrit : « Il n'y a qu'une croix, c'est la totalité de la nécessité qui emplit l'infinité du temps et de l'espace, et qui peut, en certaines circonstances, se concentrer sur l'atome qu'est chacun de nous et le pulvériser totalement. Porter sa croix, c'est porter la connaissance qu'on est entièrement soumis à cette nécessité aveugle, dans toutes les parties de l'être, sauf au point si secret de l'âme que la conscience de l'atteint pas. Si cruellement qu'un homme souffre, si une partie de son être est intacte, et s'il n'a pas pleinement conscience qu'elle a échappé par hasard et reste à tout moment exposée aux coups du hasard, il n'a aucunement part à la Croix. »

Dans cette situation, elle introduit une division dans l'être humain : une partie reste intacte ; cette partie intacte est mise à l'abri. Il faut donc qu'elle s'expose. Simone Weil écrit à

propos de ceux qui « sont nés de l'eau et de l'Esprit » : « Ils ne sont plus autre chose qu'une double obéissance, d'une part à la nécessité mécanique où ils sont pris du fait de leur condition terrestre, d'autre part à l'inspiration divine. Il n'y a plus rien en eux qu'on puisse appeler leur volonté propre, leur personne, leur moi. Ils ne sont plus autre chose qu'une certaine intersection de la nature et de Dieu » (p. 365).

On retrouve donc ici le dualisme métaphysique et ontologique fort différente de la tradition biblique.

2.3.3. L'obéissance du Fils

Dans les textes des évangiles, l'obéissance de Jésus à son Père n'est pas de cet ordre. Elle est au contraire vécue dans le consentement en fonction du bien. Pas le bien individuel, mais le bien défini dans un projet global. Ce projet repose sur une certaine conception du messianisme, celle que nous avons explicité dans la première conférence. Pour le comprendre, il faut se référer une fois encore aux textes prophétiques. Les chants du Serviteur sont décisifs sur ce point – ils servent de cadre au récit de la Passion – en tout premier lieu le quatrième (Isaïe 52,13-53,12).

Isaïe insiste sur la pureté et l'innocence du Serviteur. Il insiste sur la cruauté et l'injustice subies par l'image de l'Agneau. Ce qui fait difficulté, dans le texte c'est le recours au langage sacrificiel. Nous lisons : « Le Seigneur a voulu le broyer par la souffrance. S'il fait de sa vie un sacrifice pour le péché, il verra une descendance » (Is 53, 10). La notion de sacrifice pour le péché est complexe car les notions d'expiation ou de réparation sont devenues odieuses quand elles sont pensées dans le cadre d'une théologie volontariste. Mais on peut l'entendre autrement, comme la volonté du bien pour autrui qui est la volonté de Dieu. C'est la condition pour être proche de ceux qui sont dans la détresse. La notion de sacrifice comme don de soi introduit une autre perspective, l'élargissement des raisons d'être et de vivre.

2. La mort du juste a-t-elle été voulue par Dieu ?

Comment comprendre que la mort du juste soit voulue par Dieu ? Les apôtres eux-mêmes ont refusé cette perspective. Jésus le leur reproche vivement quand il dit aux pèlerins d'Emmaüs : « *Esprits sans intelligence, cœurs lents à croire tout ce qu'ont déclaré les prophètes ! Ne fallait-il pas que le Christ souffrît pour entrer dans sa gloire ?* » (Lc 24, 25). Ces paroles sont dures. Elles sont adressées par Jésus à deux disciples découragés par sa mort. Ils avaient vécu dans l'espérance du salut et la mort de Jésus a fait tomber leur enthousiasme ; ils reconnaissent : « *Nous croyions, nous espérons qu'il était celui qui allait délivrer Israël* » (Lc 24, 21). Ils ont été témoins que Jésus de Nazareth, « *puissant en action et en parole, prophète devant Dieu et tout le peuple, a été livré par les grands prêtres et les chefs, condamné à mort et crucifié* » (Lc 24, 19-20). Pour les disciples qui rentrent chez eux, il n'y a plus d'avenir. Ils ont conscience de s'être trompés. Or, Jésus, qu'ils ne reconnaissent pas, « *commençant par Moïse et parcourant tous les prophètes, leur expliqua dans toutes les Écritures ce qui le concernait* » (Lc 24, 27). Lors d'une autre rencontre, Jésus précise : « *Telles sont les paroles que je vous ai adressées quand j'étais encore avec vous : il faut que*

s'accomplisse tout ce qui a été écrit de moi dans la Loi de Moïse, les Prophètes et les Psaumes » (Lc 24,44). C'est donc en lisant « *la Loi, les Prophètes et les Psaumes* » (Lc 24, 44), que se comprend la raison pour laquelle Jésus a consenti à aller à la mort.

3.1. Les psaumes

Les psaumes sont la prière du peuple. Ils ont pour auteur le roi David selon l'attribution traditionnelle. Ce n'est pas sans raison, car le roi est le porte-parole de son peuple. Il est médiateur entre Dieu et le peuple au sein de l'Alliance. Cette fonction est liée à la notion spécifique de sacerdoce «*selon l'ordre de Melchisédeck*». Cette parole d'intronisation, rapportée par le psaume 110, signifie qu'à Jérusalem, le roi est médiateur de la paix et qu'il dépend de lui que le salut advienne à son peuple. En effet, le roi prend la tête de son peuple pour la bataille ; le roi prend aussi la défense des pauvres face aux intérêts des officiers de son royaume. Plus généralement, la bénédiction et la malédiction passent par lui et dépendent de sa conduite. Dans la théologie d'Israël, la probité du roi assure la justice pour le peuple. La faute du roi retombe sur le peuple entier, comme le montre l'histoire de David. Le chroniqueur raconte comment David a agi par orgueil en recensant le peuple, et il explique le malheur du peuple comme la punition de cette faute (2 S 24, 1-24).

David nous est présenté comme le berger qui sait aller au devant de l'ours et du lion pour défendre le troupeau, comme il fit devant le champion des Philistins (1 S 17, 34). De même, les psaumes disent la fidélité et l'intrépidité de David en liant très explicitement cette manière de vivre à son amour pour Dieu et à sa foi. Les titres des psaumes ne présentent pas toujours un roi glorieux ; ils présentent aussi un homme dans la misère. Plusieurs titres de psaumes disent la misère de David persécuté. La prière y prend forme de cri et de lamentation. Ces textes sont considérés comme prophéties messianiques.

Ps 3 : De David, quand il fuyait devant son fils Absalon ; Ps 34 : De David, quand, déguisant sa raison devant Abimélek, il se fit chasser par lui et s'en alla ; Ps 52 : De David, quand Doëg l'Édomite vint avertir Saül en lui disant : David est entré dans la maison d'Ahimélek. Ps 54 : De David, lorsque les Ziphéens vinrent dire à Saül : David n'est-il pas caché parmi nous ? Ps 56 ; De David, quand les Philistins s'emparèrent de lui à Gat. Ps 57 : De David, quand il s'enfuit de devant Saül dans la caverne ; Ps 59 : De David quand Saül envoya surveiller sa maison pour le mettre à mort ; Ps 63 : De David, quand il était dans le désert de Juda ...

La lecture des psaumes a enseigné à Jésus que, pour être vraiment le «Fils de David», il doit aussi passer par la détresse. Ainsi, il pourra être le représentant du peuple opprimé ou écrasé devant Dieu. Il pourra en prendre la tête et le conduire au « port du salut ». Les récits de la Passion sont tissés de références aux psaumes. Ces références montrent en quel sens Jésus obéit à Dieu, pour devenir vraiment le Fils de David. Cela rejoint le sens de l'expression où l'Agneau de Dieu « porte les péchés du monde ». Il ne se dérobe pas à la souffrance due à la solidarité chez celui qui partage la détresse d'autrui. La solidarité de Jésus n'est pas en discours en imagination : elle est réelle. Jésus s'est retrouvé réellement en situation de persécuté, d'exclu, de souffrant, de torturé, de crucifié. Il ne l'était pas à cause de son péché ou de sa faute, mais à cause du péché de son peuple, de ses chefs, des foules et de ses amis renégats.

En lisant le psautier à la lumière des événements, le croyant voit, décrites à l'avance, les souffrances de Jésus par lesquelles il est devenu le vrai Fils de David. Jésus a consenti à cette tâche non pas de manière suicidaire, mais de manière généreuse, librement et lucidement. Ce n'est pas l'anéantissement de son vouloir, mais son élargissement dans un projet qui est le salut du monde et l'achèvement de l'œuvre de Dieu.

3.2. Les prophètes

A la synagogue, Jésus lisait les prophètes. Il y entendait, comme tous les croyants de son temps, l'expression de la volonté de Dieu dans l'histoire de son peuple. Il y voyait l'annonce du Règne de Dieu (cf. Lc 4, 18). Le Royaume de Dieu advient par le ministère des prophètes. Si le prophète se tait, il porte la responsabilité du malheur qui suivra les actes qu'il a refusé de dénoncer (Ez 3, 16 s.), puisque la parole est l'essentiel de la mission du prophète. Dans cet esprit, Jésus annonce à ceux qui lui demandent un signe spectaculaire qu'il n'y aura d'autre signe que le signe de Jonas (Lc 11, 29-32). Ce signe atteste que l'amour de Dieu est universel.

Mais au-delà de la seule parole, la tradition s'est attachée à la personne du prophète. Le prophète fait des signes pour traduire sa parole. Ce n'est pas seulement faire un prodige ou un artifice pour retenir l'attention, c'est parce qu'il s'engage dans ce qu'il dit. Ezéchiel mime ce qui advient ; il porte en sa chair le malheur de tous : la maladie, la famine, la dispersion, l'exil. Jérémie a fait de même en prison, jeté dans la fosse fatale (Jer 38, 6). Osée a fait de même en sa vie conjugale, malheureuse et déchirée (Os 1 et 2). Cette tradition du prophète persécuté a été reprise dans la figure du Serviteur (Is 52-53). Il est mort par la faute de ses frères à qui il portait la parole du salut. La parole de vie était vécue par lui de sorte qu'il a été conduit à ne faire qu'un avec son message. Ce même accord du dire et de l'être se manifeste en Jésus.

Après la mort de Jean-Baptiste, assassiné par Hérode à cause de sa prédication (Lc 3, 19-20), Jésus a compris que l'annonce de la venue du Règne de Dieu le mènerait lui aussi à la mort (Mt 14, 13). La mort ne pouvait pas ne pas faire partie des conséquences de son action et de son message. Dire vrai, c'est s'exposer à la mort. Dire vrai, dans le monde tel qu'il est, c'est provoquer les forces de haine et de mort qui dominent le monde et habitent à l'intime du cœur de chacun. Les récits de la Passion sont tissés des références au martyr du serviteur, annoncé par Isaïe, qui représente le peuple. Par cette référence, les faits perdent leur particularité ; leur vérité paraît. Jésus a consenti librement à cette universalité dans le déroulement de sa mission.

3.3. La Loi de Dieu

Dans la parole adressée aux pèlerins d'Emmaüs (Luc 24, 27), Jésus se réfère à la Loi. Celle-ci est un don de Dieu. Elle est le signe de son alliance et la garantie de la promesse. et donc se référer à la Loi, c'est reconnaître l'initiative et la volonté de Dieu. Le don de la Loi et son observance marquent l'élection.

Dans ses controverses avec les scribes ou les pharisiens, Jésus radicalise la Loi. Il le fait en des domaines qui étaient l'objet de discussions entre experts et pas du tout dans la perspective d'une subversion ou d'un rejet de la Loi comme telle. Il radicalise la Loi en la référant à l'intention première de Dieu et non pas à une tradition d'interprétation. Il se démarque de l'interprétation tatillonne et scrupuleuse où il voit une ruse pour désobéir (Mt 23). En se référant à la Loi, Jésus se réfère à Dieu. Il ne veut rien de ce qui pourrait faire écran à la volonté de Dieu. Il rompt avec une certaine interprétation pour honorer la volonté de Dieu : il préfère obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes.

La Passion est la conséquence de ce choix. La Loi est donnée aux hommes. Elle est entre leurs mains et pour cette raison, elle est interprétée par eux d'une manière ou d'une autre, pour la vie ou pour la mort. Les pontifes défenseurs de la Loi disent: «*nous avons une Loi et selon cette Loi il doit mourir*» (Jn 19, 7). Cette phrase est importante, elle montre que Jésus est mort au nom de la Loi (Lv 24, 16). Cette expression a deux sens : d'abord elle signifie que Jésus est mort selon la volonté des pontifes ; mais ensuite plus profondément, sa mort est due à son obéissance à la volonté du Père, voulant «*rassembler dans l'unité tous les enfants de Dieu dispersés*» (Jn 11, 53). Jésus est mort selon la Loi, en honorant l'intention première de Dieu. L'interprétation casuistique de la Loi se détournait de Dieu ; Jésus s'est placé du côté de Dieu qui a donné la Loi. On peut donc comprendre que Jésus ait choisi une voie qui passait par la mort et qu'il l'ait acceptée, parce qu'elle était le moyen du salut de tous. Ce consentement n'a pas été facile. Les récits de l'épreuve à Gethsémani le disent ; ils montrent l'extrême douleur de Jésus et sa révolte même face à l'excès de souffrance que cela impliquait (Mt 26, 36-46 ; Mc 14, 32-42 ; Lc 22, 39-46).

On voit bien que l'attitude de Jésus n'implique nulle complicité avec les forces de la mort, mais au contraire que le projet de sauver tous les hommes fut un combat contre le malheur et contre la mort. Cette affirmation n'est pas théorique ; elle met en ordre ce qui se voit dans les récits évangéliques, qui montrent pourquoi le salut passe par la mort de Jésus-Christ. L'explication vient de la manière de comprendre l'événement.

Conclusion

A plusieurs reprises, nous avons vu que les actes du Christ faisaient paraître la venue du Règne de Dieu. Tout le monde était témoin de ses guérisons. Comme il le dit pendant sa Passion, il n'a jamais parlé « en cachette » (Jn 18,20) ; il a toujours parlé ouvertement. Ses paroles étaient liées à des actes. Ceux qui entendaient et recevaient sa parole pour la mettre en pratique participaient à la venue du Règne de Dieu ; le royaume de Dieu advenait. Ce constat fait que l'on peut parler de révélation. Entendons : quelque chose de nouveau advient.

Dans les circonstances heureuses (guérisons, signes et paroles bien reçues...) il est facile de voir que Jésus et celui qu'il appelle Père sont unis d'un lien qui n'a pas encore été vu. Par contre dans les circonstances douloureuses, ce lien est remis en question. Pour le voir, il faut aller plus avant que ce qui advient dans une participation heureuse. Il faut voir un lien plus profond que dans les actions qui aboutissent. Ainsi dans l'épreuve au sens radical du terme l'affirmation par Jésus de son union avec le Père est une invitation à voir ce qui est le plus intime de l'intimité qui paraît lorsque tout va.

La prière de Jésus est le lieu de cette manifestation. C'est dans l'extrême de cette situation que le témoin (en l'occurrence le lecteur des évangiles reçus comme parole de vérité) est obligé à aller plus avant. Il voit que le lien entre Jésus et celui qu'il appelle Père est plus intime que tout ce qui était déjà dit dans le monde religieux. Il est significatif que dans la prière de Gethsémani, Jésus appelle Dieu par le terme araméen « *abba* », ce qui lui est propre.

Il y a donc révélation de Dieu comme Père dans l'épreuve vécue par Jésus – précisément et plus qu'ailleurs.

Liberté et grâce

Le temps de l'accomplissement

Dans les conférences précédentes nous étions avec Jésus pendant deux étapes de sa vie où il vivait les choix fondateurs de la mission qu'il avait reçu de son Père. Il répondait à ce que Dieu lui demandait et cela par une réponse créatrice qui ouvrait une voie nouvelle et tranchait parmi les diverses possibilités messianiques. Le terme de « tentation » prenait sens : c'était une figure d'accomplissement des richesses de la nature humaine où chaque personne est responsable de son devenir. Une liberté qui est dans l'affirmation de soi – contraintes comprises. Nous avons ensuite considéré le terme « épreuve », terme plus radical que celui de tentation. Il dit l'ébranlement de la vie en ses racines et en ses potentialités. Ce que Jésus a vécu à Gethsémani le montre. Nous avons vu que le nœud du combat mené par Jésus était la confrontation entre le projet messianique qu'il menait, avec les conséquences tragiques des choix. Le cœur du combat était dit par la notion d'obéissance, et ce terme invitait à entrer dans les motivations les plus profondes de Jésus, et donc à voir sa relation à celui qu'il appelle « *Abba*, Père ». Nous devons faire un pas de plus. Jésus a choisi d'aller au terme des choix qui l'opposait aux puissances de ce monde... Mais aussi Jésus a connu le silence de la mort. Est-ce que cette situation a du sens ? Est-elle une source de salut ? Peut-on entendre ce qui advint alors dans la dernière demande du Notre-Père : « Délivre-nous du mal ? ».

1. Le signe de Jonas

Pour répondre à la question, je propose de commencer par entendre ce que Jésus lui-même a dit de sa mort. Un premier texte est la réponse déjà évoquée dans la 1^{ère} conférence ; Jésus refuse de faire des prodiges et il renvoie au « signe de Jonas » (Mt 12,38 ; Mc 8,11-12 ; Lc 11, 16.29-32).

1.1. Un amour universel : l'amour des ennemis

L'histoire de Jonas est bien connue par son aspect imagé dans une narration élégante. Le prophète reçoit un appel à prêcher à Ninive ; il désobéit ; il s'enfuit ; il est dans la tempête ; jeté à la mer il est avalé par un monstre qui le recrache sur le rivage au point de départ. Il obéit à Dieu ; il va à Ninive où il prêche la pénitence à la ville qui se convertit. Le message est clair. Ninive est la capitale de l'Assyrie, la puissance qui a détruit Israël, déporté le peuple juif et détruit son territoire. C'est la figure archétypale de l'ennemi qu'il convient, selon le psaume, de « haïr d'une haine parfaite ». Tout lecteur comprend que Jonas refuse d'aller au secours de cette ville maudite et soit contrarié de voir sa conversion. Quand il manifeste son dépit, Dieu lui fait signe par l'arbre mystérieux (qui pousse et meurt en une journée) et il lui donne la morale de l'histoire : Dieu aime tous les humains ; tous les fils d'Adam sont l'objet de sa bienveillance. Le livre de Jonas a pour but de dire que Dieu aime

tous les hommes. Toute la descendance d'Adam et Eve est aimée comme le sont les enfants d'Abraham. Face à l'élitisme suscité par la fierté d'être membre du peuple élu, Jésus regarde les autres peuples. Face à l'exclusivisme des Pharisiens, Jésus manifeste que sa mission ne se limite pas au seul peuple élu.

La référence de Jésus à Jonas est liée à la référence à la reine de Saba. Ce rapprochement est important puisqu'il montre que les peuples étrangers reçoivent part à la sagesse qui vient de Dieu et au salut. La reine de Saba n'est pas de la race élue, issue de Sem, de la descendance de Cham, l'ancêtre des Cananéens, donc des humains méprisés voire maudits !

Telle est l'interprétation fondamentale du livre de Jonas ; elle est explicitée dans le Sermon sur la montagne : aimer ses ennemis. Jésus y ajoute un autre élément.

1.2. Le séjour des morts

Dans la réponse à ses adversaires Jésus introduit un élément nouveau en privilégiant un détail du récit : le séjour dans le ventre du monstre marin en précisant qu'il a duré trois jours : « *De même que Jonas fut dans le ventre du monstre marin durant trois jours et trois nuits, de même le Fils de l'homme sera dans le sein de la terre trois jours et trois nuits* » (Jonas 2,1 ; Mt 12,40).

Trois jours : le compte des jours forme une expression utilisée à plusieurs reprises pour dire l'intervention de Dieu pour réaliser le salut – selon les prophètes. Trois jours c'est le temps de la prédication de Jonas, car il fallait trois jours pour traverser la ville et y annoncer le message de Dieu (Jonas 3,3). Je pense que ce point est important à relever pour comprendre la réponse de Jésus.

Jésus fait un lien entre sa mission et celle de Jonas. Sa mission ne concerne pas seulement le peuple élu. Les récits évangéliques montrent comment Jésus a ouvert sa mission au delà du seul peuple élu. Plus encore : le récit prophétise ce que Jésus a vécu. Pendant trois jours, Jonas a évangélisé les païens ; au terme de ces trois jours, ils sont sortis de leur aveuglement. Ce laps de temps est consacré à une action de salut. Or dans les annonces de la passion et de la résurrection il est dit souvent : « Il ressuscitera le troisième jour ». Je pense que cela prophétise que Jésus est allé dans le séjour des morts. Ces trois jours de Jésus ont été occupés à visiter les morts pour leur annoncer le salut et les conduire à la lumière.

Ainsi Jésus a-t-il donné sens à passage par la mort. Jésus n'a pas été comme les esprits modernes qui gardent le silence sur l'au-delà de la mort, car pour la pensée dominante, c'est le vide et le néant. Jésus a considéré que sa mort n'était pas l'entrée dans le vide ou le néant, mais une rencontre avec ceux qui attendaient le salut. Ce point est explicité dans le symbole des apôtres.

1.3. Descente aux enfers

Le symbole des apôtres dit « il est descendu aux enfers ». Le terme est au pluriel ; on dit « les enfers ». Ce « lieu » se distingue de l'enfer au singulier, quand ce terme désigne un lieu de punition pour les pécheurs endurcis – ceux qui refusent le pardon qui leur est offert.

L'emploi du pluriel (les enfers) renvoie à plusieurs cultures. En effet, en Égypte, en Perse, en Mésopotamie et en Grèce, aux temps où la Bible a été écrite, il y avait dans les cultures et les religions des représentations de l'au-delà de la mort. Il y avait une distinction entre les lieux de bonheur, le Paradis (terme perse qui est sur les lèvres de Jésus dans sa réponse au « bon larron ») et de châtement (l'enfer). Le pluriel fait droit à une autre notion qui reste dans une culture plus primitive : le séjour des morts – comme en hébreu le terme *shéol*. Une même imprécision est présente dans l'expression du symbole des apôtres. Très générale, elle reçoit plusieurs explications.

Une première représentation traditionnelle s'attache à la question du salut des justes de l'Ancien Testament. La question se pose à partir de la conscience que ces hommes ont accompli la volonté de Dieu et qu'ils étaient des « justes ». Les Pères ont imaginé un lieu d'attente habité par ceux qui sont dans l'attente de la venue du sauveur. C'est le sens de la représentation de la « descente aux enfers » selon la tradition des icônes. Jésus brise les portes du séjour des morts et l'on voit les Justes de l'Ancien Testament à la suite d'Adam : les patriarches, Moïse, les rois d'Israël... L'ordre est chronologique.

Mais cela n'est pas suffisant. C'est trop lié à la culture biblique. L'expression « descente aux enfers » est plus large que la perspective qui se limite à l'histoire présentée par la Bible. Elle permet de poser la question de savoir ce qu'il advient de tous les justes – ceux qui ont vécu dans d'autres cultures et dans d'autres religions. Cette perspective est ouverte par la réponse de Jésus au « bon larron » à qui il ouvre le paradis. La question est celle de la mort du juste. Cette terrible question est l'objet de la deuxième étape de notre réflexion.

2. La mort du juste

Parler d'une visite des morts appelle des représentations narratives. Elles sont utiles, mais elles restent équivoques, car ce qui est après la mort ne nous est pas accessible et notre langage inadapté. Aussi ce qu'il importe de voir c'est la manière dont Jésus a vécu sa mort. En effet la mort est à la fois un processus et un événement. Sur ce point les évangiles sont précis et ils nous donnent les ultimes paroles de Jésus au moment de sa mort. Mais les propos sont contrastés. Saint Luc dit la paix et la confiance, puisque Jésus dit : « *Père, entre tes mains, je remets mon esprit* » (Lc 23,46). Au contraire, saint Matthieu dit « *Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ?* » (Mt 27,46). Matthieu indique que le moment de la mort fut accompagné d'un cri : « *Jésus, criant d'une voix forte, rendit l'esprit* » (Mt 27,50) et Jean rapporte : « *Jésus dit : 'Tout est accompli' ; il baissa la tête et rendit l'esprit* » (Jn 19, 30). Plutôt que de voir des contradictions, je vois des complémentaires sur la manière humaine de mourir qui a été pleinement vécue par Jésus : désespoir et remise de soi.

2.1. Remise de soi

Le verbe « remettre » employé par Luc est riche de sens. Il exprime la conscience de celui qui sait que la vie lui a été donnée par Dieu. Il sait qu'il a reçu un don et qu'il n'en avait pas la maîtrise totale. Selon l'expression populaire « il rend l'âme ».

Ainsi la manière de mourir de Jésus est-elle une manière de vivre qui fait partie de la condition humaine. On parle aujourd'hui à propos de la mort de « dignité ». Sur ce registre, il faut reconnaître que Jésus est mort dans la dignité. Il a donné un exemple qui a une valeur universelle. Il est repris aujourd'hui dans les « cercles humanistes » qui militent pour une « mort très douce ». Ce désir est universel ; bien qu'il puisse être une esquivé de la réalité quand « dormir » est une manière de fuir la réalité, chez ceux pour qui la mort est une chute dans le néant dont par définition, il n'y a rien à dire, ni à imaginer.

Jésus en croix vit toutes les dimensions humaines sans en fuir les âpretés. C'est la parole d'un condamné, humilié et violenté. Humilié par les moqueries des gardes et des soldats, par la dérision de la part des autorités tant juives que romaines. Humilié d'être donné en spectacle. Malgré ce, il donne l'exemple de ce qu'est mourir dans la dignité. Ce faisant, comme le dit saint Jean, il accomplit un idéal donné par les grandes religions – que l'on pense à l'Égypte ou à la Perse...

2.2. Détresse

L'autre versant de la mort ne saurait être méconnu. C'est le désespoir. Le cri de Jésus rapporté par Matthieu est un appel au secours. Il exprime la condition humaine face à la mort. Celle-ci n'est pas le passage paisible de ce monde à un autre, du visible et du temporel présent à l'autre monde imaginé à la manière dont on vit les étapes de la vie. C'est une confrontation à la destruction de soi. De son corps brutalement comme dans le récit de la Passion, mais aussi comme ce qui s'en va au fil des jours, des mois et des années. Destruction de soi dans son esprit qui se brouille, de la mémoire qui s'efface, de la parole qui s'enlise dans la confusion, dans la douleur de tout son corps... Dans la perte des relations, des aspirations, des convictions... tout s'en va brutalement ou progressivement. Face à cette destruction de soi, les forces qui restent sont utilisées pour protester contre ce qui enlève la vie et contre l'injustice de cette situation. Il y a toujours une injustice dans le fait de mourir car la richesse de vie d'une personne n'est jamais épuisée, quoi qu'il ait accompli dans sa vie.

Ce qui s'exprime n'est pas seulement de l'ordre de la douleur corporelle, mais d'abord de ce qui relève de la dignité morale et spirituelle. La mort est une destruction de l'esprit humain et pas seulement l'usure du corps. La mort fait traverser la pire des conditions : celle où l'on perd la raison et le sens de la valeur de la vie humaine. Jésus a vécu cette réalité qui est universelle. Il ne s'agit pas seulement de la condition qui lui est faite : lui, le juste, mis au rang des assassins finit sa vie dans la détresse. Il s'agit vraiment de ce qui est vécu par tous.

2.3. Un accomplissement

La dernière parole de Jésus sur la croix, selon saint Jean (« *Tout est accompli* », Jn 19,30) permet de tenir d'un seul mouvement les deux aspects évoqués par Matthieu et Luc. Jésus a vécu sa mission dans une perspective d'accomplissement. Or cela implique que rien de ce qui fait partie de la condition humaine ne soit oublié. Jean prend donc en compte les deux versants ou pôles de la mort vécue. Est-ce possible ?

Si on se limite à un seul aspect de la mort, on peut avoir des images qui s'enferment dans ce qu'elles montrent. Ainsi à ne vouloir vivre la mort que comme un endormissement sans douleur, on esquivé la réalité de ce que signifie la fin d'une vie : la perte définitive de l'état habituel au cours de la vie. On esquivé ce dont on ne peut s'approcher qu'avec crainte et tremblement. A ne voir dans la mort que le désespoir on ajoute à l'objectivité du départ, le tragique du désespoir. Il faut tenir les deux. Ce faisant on voit paraître une dimension infinie. On fait voir que la personne humaine en sa richesse et sa complexité où s'unissent les contraires a une dimension infinie.

La remise de soi comme la révolte puisent la même source : celle qui fait de la vie un trésor d'autant plus précieux qu'il apparaît qu'il est l'œuvre de Dieu.

En entrant dans l'extrême détresse avec les tourments de la révolte comme en remettant sa vie dans la confiance, Jésus porte en lui la richesse de l'être humain. Il porte tout l'être humain et ainsi ce qu'il vit est universel. C'est donc pour sauver le monde, tout le monde, que Jésus a vécu dans sa mort les deux extrêmes de la révolte et de la remise de soi. Il faut préciser ce point dans une lecture du chapitre 12 de l'évangile de Jean.

3. J'attirerai tout à moi

Pour comprendre comment Jésus a vécu le mouvement de rencontre avec l'humanité en vivant sa mort, nous avons un texte de l'évangile de Jean. Ce texte est peu connu, car il est souvent considéré comme une transition entre la résurrection de Lazare et le récit de la Passion. Le chapitre 12 fait la transition en explicitant les perspectives développées à propos de la tentation et de l'épreuve. *« Il y avait des quelques Grecs, de ceux qui montaient à la fête pour adorer durant la fête. Ils abordèrent Philippe, qui était de Bethsaïde en Galilée, et lui firent cette requête : "nous voudrions voir Jésus". Philippe va le dire à André ; André et Philippe vont le dire à Jésus. Jésus répondit : "La voici venue l'heure où le Fils de l'homme va être glorifié. En vérité, en vérité, je vous le dis, si le grain de blé ne tombe en terre et ne meurt, il reste seul ; s'il meurt, il porte beaucoup de fruit". [...] »* (Jn 12, 20-26)

3.1. Le grain jeté en terre

La fête de Pâque était l'occasion d'un grand pèlerinage à Jérusalem pour les Juifs de la diaspora. Les conditions de voyage n'étaient pas aisées, aussi c'était un événement pour ceux qui le faisaient. Les Juifs de la diaspora avaient perdu l'usage de la langue hébraïque ; ils parlaient grec ou araméen. Comme la langue est partie prenante de la culture, ces juifs étaient imprégnés de culture grecque et on les appelait « les Grecs ». Ces juifs hellénisés trouvaient dans les paroles de Jésus prononcées dans le Temple des éléments qui leur convenaient car c'était une libération du formalisme de la Loi et des pratiques sacrificielles impossibles ailleurs qu'à Jérusalem. Pour Jésus qui se sait condamné par les autorités de Jérusalem, cet appel est une occasion d'échapper à son destin. Or Jésus refuse cet appel de rejoindre les Grecs. Ce faisant, Jésus sait qu'il n'échappera pas au piège tendu par ses adversaires.

Jésus manifeste ce savoir par la parole « Voici venue l'heure ». Le terme est très important dans l'évangile de Jean depuis le premier signe à Cana où Jésus a dit à sa mère « mon heure n'est pas encore venue ».

Jésus explicite le sens de son refus : « *En vérité, en vérité, je vous le dis, si le grain de blé ne tombe en terre et ne meurt, il reste seul ; s'il meurt, il porte beaucoup de fruit* » (Jn 12, 23)

L'image qui identifie Jésus au grain jeté en terre est présente dans les paraboles des évangiles synoptiques. Dans la parabole du semeur qui jette le grain dans des terres diverses et contrastées, il est clair qu'il s'agit de la Parole de Dieu à laquelle Jésus s'identifie dans l'évangile de Jean. Cette identification qui passe des paroles à la parole est faite par le passage des grains multiples et nombreux qui sont jetés en terre dans les semailles et Jésus qui au singulier est « la parole ». L'image des semailles est recentrée sur un seul grain – cela rejoint ce qui est dit de la graine de sénevé. L'image est claire : Jésus signifie qu'il n'échappe pas à ses ennemis selon son choix qui est ici explicité par le destin du grain de blé qui porte fruit. Le passage par la mort fait passer de un tout seul, à une pluralité de communion. L'enfouissement est la condition nécessaire de l'abondante fructification. Jésus ne vit pas l'épreuve pour lui « *Si le grain de blé ne tombe en terre et ne meurt, il reste seul ; s'il meurt il porte beaucoup de fruit. Qui aime sa vie la perd ; et qui hait sa vie en ce monde la conservera en vie éternelle. Si quelqu'un me sert, qu'il me suive, et où je suis, là aussi sera mon serviteur. Si quelqu'un me sert, mon Père l'honorera* » (Jn 12, 24-25)

3.2. La vie donnée

3.2.1. Le bon berger

L'officier de gendarmerie qui prend la place d'une otage et meurt tué par le terroriste a remplacé au premier plan de l'attention des politiques la valeur d'une vie donnée pour autrui. Cela fait partie de la manière dont Jésus a compris sa mission dans le chapitre 10 de l'évangile de Jean. La figure qui est développée dans ce chapitre est inscrite dans la thématique de la présentation du Messie comme « berger ». Plusieurs éléments sont développés. Le bon berger a le souci de ses brebis. Aussi, les brebis le suivent en le reconnaissant par le son de sa voix ; c'est-à-dire qu'il n'y a pas de contrainte, mais un consentement heureux développé dans confiance, dans un climat de liberté. Ensuite, le berger n'est pas un voleur ou un exploiteur qui s'enrichit aux dépens du troupeau qu'il pille. Enfin le bon berger affronte l'adversaire : le lion ou le loup ou autre prédateur qui vient pour tuer les brebis. Il s'engage dans le combat. Nous lisons : « *Je suis le bon pasteur. Le bon pasteur donne sa vie pour ses brebis. Le berger à gages, qui n'est pas le pasteur et à qui n'appartient pas les brebis, voit-il venir le loup, il laisse les brebis, il se sauve et le loup les emporte et les disperse.* »

Cette attitude est justifiée par la différence marquée entre le « bon berger » et le « berger à gages ». La différence est prise de l'engagement de la responsabilité. Le berger à gage est un homme qui remplit une fonction mais qui n'engage pas sa personne dans la fonction qu'il remplit. Pour cette raison, face à l'adversaire, il prend soin de sa vie et laisse le loup détruire le troupeau. Le troupeau n'existe que comme moyen de vivre et comme ressource. C'est son intérêt. Si légitime soit-il, ce n'est qu'un intérêt ; c'est-à-dire que cela

n'engage que la dimension utilitaire de la fonction : un gagne pain ou une promotion sociale. La relation entre le berger à gage et son troupeau n'engage que son intérêt, pas sa personne. Au contraire, le bon berger est dans une toute autre relation ; il engage sa personne dans ce qu'il fait pour le troupeau. Pour dire cet aspect de solidarité, la notion théologique introduite est celle de communion : elle est aussi développée dans l'image de la vigne et présente dans la thématique du corps du Christ.

3.2.2. Donner sa vie

L'expression « donner sa vie » est-elle facile à entendre ? Non bien sûr ! En effet, vouloir donner sa vie n'est pas simple dans la psychologie humaine car la relation de chaque personne à sa propre mort n'est pas simple. L'approche de la mort est ambiguë. Il n'est pas évident que la mort soit ce que l'on refuse clairement. On peut en effet désirer sa mort et placer dans ce désir des motivations qui ne sont pas toujours simples ou claires. On peut désirer sa mort par manière de complicité.

En premier lieu, on peut nommer le désespoir. Le fait de perdre le goût de la vie – ce que l'on éprouve dans les périodes de dépression ou de désespoir, quand la vie perd son sens.

En deuxième lieu, il y a aussi la provocation comme on le voit dans les sports. Dans bien des sports on joue à « frôler la mort » (vol dans l'espace, alpinisme, descente de torrents...). Dans les sports de combat on engage une compétition à mort. Cela montre que la relation à la mort n'est pas seulement dite par la crainte de la mort. Il y a dans la psychologie humaine un désir et une fascination de la mort ; on le voit le jour de la fête nord-américaine d'Halloween, sous sa forme populaire.

En troisième lieu, il y a une affirmation de soi pour affirmer sa propre transcendance : refus de se réduire à ce que je dois subir de la maladie ou de la décrépitude qui est liée au passage du temps et à l'usure de ce que l'on a fait. Le désir de la survie ne suffit pas pour vivre.

Par rapport à cela, il est important de noter que la référence au bon berger n'est pas limitée par le fait d'être une auto-référence. Jésus se réfère à un autre. Nous lisons : « *Je suis le bon pasteur ; je connais mes brebis et mes brebis me connaissent, comme le Père me connaît et que je connais le Père* » (Jn 10, 14-15). Ainsi l'attitude de Jésus s'arrache à tous les travers du narcissisme. Le lien entre les brebis et le pasteur n'est pas fusionnel ; c'est un lien qui ouvre l'espace pour une relation personnelle dans la solidarité.

3.2.3. Accomplissement de l'espérance messianique

L'image du berger renvoie aux textes prophétiques. Le thème du berger apparaît explicitement dans le livre du prophète Jérémie. Nous lisons : « Malheur aux pasteurs qui laissent périr et se disperser le troupeau de mon pâturage – oracle du Seigneur [...] Voici venir des jours où je susciterai à David un germe juste, qui règnera en vrai roi et sera intelligent, exerçant dans le pays droit et justice. » (Jer 23,1-5). Cet oracle est longuement développé par le prophète Ezéchiel. Nous lisons : « *Fils d'homme prophétise contre les pasteurs d'Israël, prophétise. Tu leur diras : 'Pasteurs, ainsi parle le Seigneur-Dieu. Malheur aux pasteurs d'Israël qui se paissent eux-mêmes. Les pasteurs ne doivent-ils pas paître le troupeau ? Vous vous êtes nourris de lait, vous vous êtes vêtus de laine, vous avez sacrifié les brebis les plus grasses, mais vous n'avez pas fait paître le troupeau. Vous n'avez pas fortifié les brebis*

chétives, soigné celle qui était malade, pansé celle qui était blessée. Vous n'avez pas ramené celle qui s'égarait, cherché celle qui était perdue. Mais vous les avez régies avec violence et dureté. Mon troupeau erre partout, sur les montagnes et sur les collines élevées, mon troupeau est dispersé sur toute la surface du pays, nul ne s'occupe et nul ne se met à sa recherche. [...] Ainsi parle le Seigneur-Dieu : Voici, je vais prendre à partie les pasteurs. Je leur reprendrai mon troupeau. Ainsi les pasteurs ne se paîtront plus eux-mêmes. J'arracherai mes brebis de leur bouche et elles ne seront plus pour eux une proie. Car ainsi parle le Seigneur : voici que j'aurai soin moi-même de mon troupeau [...] Je susciterai pour le mettre à leur tête, mon serviteur David, c'est lui qui les fera paître et sera pour eux un pasteur. Moi, Yahvé, je serai pour eux un Dieu et mon serviteur David sera prince au milieu d'eux. Moi, Yahvé, j'ai dit. Je conclurai avec eux une alliance de paix. » (Ez 34, 2-6. 10. 23-25)

Cet oracle est important. Il fonde l'espérance du messianisme royal. Or celui-ci a connu une terrible crise lors de la venue au pouvoir du roi Josias. Il est à l'origine d'un renouveau du peuple. Arrivé jeune au pouvoir, sous l'influence des prophètes comme Jérémie ou Ezéchiel, il a réformé le peuple en particulier en donnant une loi – il est à l'origine du Deutéronome. Il instaure un strict monothéisme et entend réunifier les deux parts du peuple élu. Il semble aux prophètes qu'il est le fils de David promis. Or cette espérance disparaît lorsque le roi est tué lors d'un combat ; il est percé d'un coup de lance mortel. C'est la source d'une crise dans l'espérance messianique.

La figure de Josias est contrastée, car la réforme qu'il entreprend est marquée par un sens très strict de la loi, et il justifie les méthodes autoritaires dans son unification du Temple à Jérusalem. Mais l'énigme reste : le juste meurt jeune avant d'avoir achevé son œuvre. Cette figure est reprise plus tard par le prophète Zacharie, qui écrit cet oracle : « *Je répandrai sur la maison de David et sur l'habitant de Jérusalem un esprit de bienveillance et de supplication. Ils regarderont vers celui qu'on a transpercé : ils feront sur lui la lamentation comme on la fait pour un fils unique et ils pleureront comme on pleure un premier-né. [...] En ce jour-là, il y aura une source ouverte à la maison de David et aux habitants de Jérusalem pour le péché et l'impureté* » (Za 12,10 et 13,1). Il est donc significatif que l'évangile de Jean rapporte le coup de lance donné à Jésus en croix. C'est une mémoire du roi Josias : le juste qui donne sa vie pour son peuple. Ainsi l'image du berger n'est pas une création de Jésus. Elle est présente dans la littérature prophétique. Elle montre que le propos de Jésus est celui de l'accomplissement de la mission qu'il a reçue. Les auditeurs de Jésus y ont accès par leur connaissance des prophètes.

3.3. La gloire du Père

Dans le chapitre 12, le récit de Jean reprend alors ce qui a été dit à propos de Gethsémani. Jésus s'exprime : « *Maintenant mon âme est troublée. Et que dire ? Père, sauve-moi de cette heure ! Mais c'est pour cela que je suis arrivé à cette heure. Père, glorifie ton nom !* » (12, 27-28a). Le lien entre la mort redoutée et la gloire est la grande énigme sur laquelle nous réfléchissons en prenant au sérieux la notion d'épreuve qui n'est pas seulement un moment de souffrance.

3.3.1. La volonté du Père

Les textes prophétiques que nous avons lus l'indiquent bien : le messie n'est rien d'autre que l'intermédiaire par lequel Dieu agit et se rend présent au peuple qui devient « son peuple ». C'est dans ce mouvement que Jésus se situe pour accomplir sa mission. Elle est explicitement liée à la relation au Père. Nous lisons en effet : « *Si le Père m'aime, c'est que je donne ma vie, pour la reprendre. On ne me l'ôte pas ; je la donne de moi-même. J'ai le pouvoir de la donner et pouvoir de la reprendre ; tel est l'ordre reçu de mon Père* » (Jn 12, 17-18).

Ainsi se manifeste un accord entre la volonté de Jésus et la volonté du Père. La motivation de l'action de Jésus n'est pas seulement celle d'un homme qui affirme son courage et sa générosité, mais celle d'un homme qui s'accorde à la source de son être : la relation au Père. De même que la prière de Gethsémani était introduite par l'appel « *Abba* » qui est propre à Jésus, de même ici s'exprime l'unité profonde de Jésus avec son Père. Le chapitre 12 s'achève ainsi : « *Je n'ai pas parlé de moi-même, mais le Père qui m'a envoyé m'a lui-même prescrit ce que je devais dire et faire entendre ; et je sais que son ordre est vie éternelle. Les paroles que je dis, c'est donc comme le Père me l'a dit que je les dis* » (Jn 12, 49-50).

3.3.2. La gloire du Père

Le terme de gloire désigne la situation de celui qui est reconnu par d'autres ; la gloire est comme une lumière qui se répand. Elle est la diffusion de la reconnaissance de la qualité de la vie. Pour cette raison, il y a une relation entre la gloire et la révélation. La révélation au sens strict est un dévoilement ; le terme de dévoilement se prend de l'action par laquelle on enlève le voile qui recouvrait une œuvre pour la montrer au public rassemblé pour une inauguration. Ou encore pour ce qui se passe au théâtre ou au cinéma où on voit enfin la scène qui explique le nœud de l'intrigue, la renforce ou la résout. Le dévoilement ou révélation est l'acte par lequel ce qui obscurcit l'intelligence est enlevé. Celui qui voit ou qui lit ou entend comprend. La gloire de Dieu est donc le moment où se dévoile son action.

La gloire du Père est manifestée par Jésus quand il manifeste par ses actes que la mission qu'il a reçue s'achève de manière à ce que rien ne soit laissé de côté. Jésus achève sa vie en ayant fait ce qui était annoncé par les prophètes dans le cadre de l'espérance messianique. Jésus l'a accompli tout au long de sa vie publique. Il l'a réalisé non seulement dans l'espace et le temps, mais dans la vérité de ce qu'il devait faire : guérir, enseigner, rassembler. Il l'a fait dans le cadre de ce qui est tracé par l'histoire du peuple élu. Il l'a fait pour son peuple et pour fonder un peuple nouveau. Mais ce projet n'était qu'un premier pas. Il fallait aller plus avant et pour cela ne pas se contenter de prendre la tête des enfants d'Abraham, mais celle de toute l'humanité. Deux éléments étaient nécessaires. Le premier est la vérité de la condition humaine. Celle-ci, contrairement à ce que l'on dit, ne consiste pas à faire les folies où l'humanité se défigure, mais au contraire à faire le bien par un amour sans revers de haine ni de jalousie. Le second est de vivre jusque dans ce qui humilie et défigure l'être humain, le malheur et la mort.

Ainsi en vivant sa mort, Jésus est qualifié pour prendre la tête de l'humanité, de tous les humains. La mort marquant le point extrême où tout se noue. Ainsi la gloire du Père est dans l'acte par lequel prend la tête de toute l'humanité.

3.3.3. *Le temps de la grâce*

La mort de Jésus donne la position juste pour que s'accomplisse la volonté de Dieu : associer l'humanité à sa vie. Cette tâche doit s'accomplir dans le respect de la vie humaine, donc de sa liberté. C'est pourquoi la réalisation se fait par une action conjointe de Dieu et de l'humanité. La liberté humaine est engagée dans cette action. Au contraire de la mentalité courante, qui imagine que la présence d'autrui abolit la liberté, plus il y a de liberté, plus il y a de communion entre les personnes. Ainsi l'acte par lequel Jésus vit l'épreuve et vit la mort est-elle au fondement. La résurrection ne sera pas un effacement de cette situation, mais son achèvement.

Cette perspective d'avenir est explicitée dans la prière de Jésus qui achève le discours après la Cène selon saint Jean. Elle commence par la mention de l'heure. Cette prière est habituellement qualifiée de « prière sacerdotale », parce qu'elle a la même structure que celle que disait le grand prêtre dans le sanctuaire ; il priait pour lui, pour les présents et pour le peuple. Ainsi Jésus. Il prie pour lui en disant : « *Père, l'heure est venue : glorifie ton Fils pour que ton Fils te glorifie.* » Il précise sa mission « *Que par le pouvoir sur toute chair que tu lui as conféré, il donne la vie éternelle à tous ceux que tu lui as donnés* » (Jn 17, 1-2). Jésus récapitule sa vie : « *J'ai achevé l'œuvre que tu m'avais donné à faire* » ; il explicite : « *J'ai manifesté ton nom à tous ceux que tu m'as donnés et ils ont gardé ta parole* » (Jn 17, 6). Jésus prie pour eux : « *Garde en ton nom ceux que tu m'as donnés, pour qu'ils soient un comme nous* » (Jn 17, 11). Puis Jésus étend sa prière : « *Je ne prie pas pour eux seulement, mais pour ceux-là aussi qui, grâce à leur parole, croiront en moi. Que tous soient un* » (Jn 17,21). Il s'agit manifestement de la communauté constituée par tous les chrétiens au cours des âges. La prière s'élargit encore : « *Comme toi, Père, tu es en moi et moi en toi, qu'eux aussi soient en nous, afin que le monde croie que tu m'as envoyé* » (Jn 17,21).

Comment qualifier le temps qui est ainsi ouvert ? Un terme traditionnel est employé : le mot grâce. Ce terme qui signifie originellement la gratuité d'un don a pris un sens très large dans la tradition chrétienne. Il signifie très largement le don de Dieu. La tradition spirituelle insiste sur le fait que ce don est gratuit, sans mérite préalable. La tradition théologique insiste sur le fait que don n'est pas sans effet dans le présent : il y a une transformation de la vie de celui qui reçoit ce don. Le terme « grâce » désigne alors ce qui relève de la vie chrétienne sous l'influence de l'Esprit Saint reçu dès le baptême et nourrie de la vie sacramentelle. Cette extension de sens insiste sur la transformation de la vie humaine et sur la responsabilité. Or cette vie est encore dans le monde. Elle est soumise à l'épreuve. Ainsi le chrétien est-il comme le Christ ; il est comme lui dans l'épreuve. Pour cette raison, la grâce lui donne de pouvoir traverser l'épreuve comme le Christ l'a fait. Ainsi, dans la prière sacerdotale Jésus demande pour les siens : « *Je leur ai donné ta parole et le monde les a pris en haine, parce qu'ils ne sont pas du monde, comme moi je ne suis pas du monde. Je ne te prie pas de les retirer du monde, mais de les garder du Mauvais. Ils ne sont pas du monde, comme moi je ne suis pas du monde* » (Jn 17,14-15)

Conclusion

Jésus est mis au tombeau. Le geste n'est pas anodin. La sépulture est une manière de faire mémoire d'une vie et d'en reconnaître la valeur. La mise au tombeau ouvre

sur un temps d'absence et de silence. Ce n'est pas le néant ni même le vide. Que se passe-t-il ? Une parole du Cantique me semble bien venue pour le dire : « *Je dors, mais mon cœur veille* ». Ainsi l'amour est-il ce qui reste quand il semble que rien ne reste. C'est sur la réalité de cet amour qu'il convient de vivre le présent comme l'attente de ce qui vient.

Quel est cet amour ? Il me semble qu'il faut faire référence à celui qui fait le lien entre le Père et Jésus dès le commencement de sa mission. Lorsque Jésus commence sa mission, il reçoit l'Esprit Saint. Les récits évangéliques disent bien que Jésus agit dans l'Esprit qui lui donne la bonne puissance, la capacité d'agir : de faire le bien dans les guérisons et dans l'interprétation de la Loi qui exprime la volonté de Dieu. Ainsi l'obéissance est-elle marquée par une présence. Ce n'est pas le face à face du maître et de l'esclave, mais la communion scellée par l'Esprit qui est le nœud le plus intime de la vie de Dieu. La relation entre Jésus et les siens ouvre le champ de l'Esprit.

Conclusion générale

La première étape de notre étude a montré que toute la vie active de Jésus s'est déroulée selon des lieux, des temps et des situations diverses et contrastées. Selon l'exigence de toute action humaine qui fait face à l'imprévu, Jésus a inventé des réponses, posé des actes et noué des liens qui n'étaient pas prévus d'avance car ils engageaient la responsabilité humaine et donc la liberté de chacun. Jésus faisait des choix. Il le faisait en se fondant sur l'expression de la volonté de Dieu exprimée dans les Écritures. Or celles-ci ouvrent plusieurs perspectives pour l'action du Messie promis. Jésus devait choisir entre les voies ouvertes. Ces choix sont synthétisés dans le porche présenté par les synoptiques : les récits dits de la tentation. Il ne s'agissait pas de l'envie de faire le mal qui serait montée au cœur de Jésus, mais de la nécessité de choisir entre des textes bibliques divergents, voire contradictoires. Ainsi ce que l'on appelle « tentation » était un choix circonstancié, réfléchi, et enraciné dans les paroles de Dieu afin d'accomplir pour le mieux sa mission. Ce faisant nous avons vu en quel sens Jésus se manifestait comme « Fils de Dieu » - un sens nouveau par rapport à ce qui était annoncé du fils de David. L'épreuve était le lieu et le temps de la révélation de l'identité de Jésus, Fils de Dieu.

La deuxième étape nous a placés dans un autre contexte. Le terme épreuve désignait le combat de Jésus, non plus dans le fil des jours vécus dans la sérénité, ni accomplis dans la parfaite maîtrise de soi, mais au moment où face à la mort qui l'attendait et aux terribles souffrances du supplice qui l'accompagnaient, Jésus a éprouvé ce qui est le plus amer de la vie humaine, ce que l'on peut appeler « malheur » : la plongée dans la pire détresse humaine. Corporelle, mais aussi psychologique et spirituelle. Jésus est entré dans la perspective d'une obéissance hors de toute facilité ou gratification. Le récit de Gethsémani a montré l'abîme où Jésus entraînait, l'infini de la détresse humaine. C'est dans ce mouvement que l'obéissance est le lieu de la manifestation du plus intime de l'être humain confronté à ce que la mort a de plus horrible : non seulement pour la chair, mais pour l'esprit. La question de la justice, de la vérité, du bien... Plus radicalement de la source de l'être. Pour celui qui agissait au nom de Dieu, c'était donc une remise en cause de Dieu lui-même. Les récits de la Passion le montrent sans détour. Aussi l'obéissance de Jésus est-elle le lieu d'une révélation de sa relation à Dieu.

Elle est exprimée dans la prière de Jésus. Celle-ci est caractérisée par l'emploi du mot *abba*, qui est celle de la relation intime du Père et du Fils. Ainsi l'épreuve est-elle le lieu de la révélation d'un sens nouveau de la paternité de Dieu. L'épreuve déplace ce qui relève de la métaphysique de la création (première ou continuée) pour un registre nouveau, celui de l'amour plus fort que la mort et manifesté jusque et y compris dans le plus amer de la vie humaine.

La troisième étape a eu pour objet de dire le sens de la mort de Jésus. Les paroles de Jésus sont la source de l'intelligence de ce qui reste pour tout être humain une énigme puisque la mort est au-delà des moyens humains actuels. Jésus a donné sens à sa mort : une rencontre avec les morts de manière à être « le premier-né d'entre les morts », selon la formulation de la foi des apôtres. Ce mouvement était la révélation de l'amour de Dieu, celui qui préside au don de soi. Le don de soi est dit par les images du Pasteur qui connaît ses brebis. Le don de soi est dit par l'ouverture dès le temps présent d'un temps de grâce qui est porté par la prière de Jésus. Parler du temps de la grâce c'est aller à la source et voir que Jésus parle du présent comme du temps de l'Esprit. Le mystère pascal s'achève dans le don de l'Esprit.

Dominicaines des Tourelles, semaine sainte 2018
Jean-Michel Maldamé