NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

83 Nº 9 1961

L'ambassade de Jean-Baptiste (Matthieu 11,26; Luc 7,18-23) - suite

Jacques DUPONT (o.s.b.)

p. 943 - 959

https://www.nrt.be/es/articulos/l-ambassade-de-jean-baptiste-matthieu-11-26-luc-7-18-23-suite-1849

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

L'Ambassade de Jean-Baptiste

(Matthieu 11, 2-6; Luc 7, 18-23)

III. LA REPONSE DE JESUS

A la question nette et précise posée par Jean, Jésus ne donne pas la réponse claire et explicite qu'elle appelait. Le message dont il charge les envoyés du Baptiste se présente comme un simple résumé de son activité bienfaisante auprès des foules. Réponse apparemment décevante : Jean-Baptiste ne sait-il pas tout cela, et n'est-ce pas justement le bruit des miracles de Jésus qui le détermine à interroger? A y regarder de plus près, on s'aperçoit cependant que Jésus ne s'est pas dérobé, comme il le fait souvent devant des questions de ce genre; son message est chargé d'allusions qui lui donnent sa vraie signification. Le présent paragraphe va nous le montrer; nous laisserons pour le paragraphe suivant le trait final de la réponse de Jésus : « Heureux qui ne se scandalise pas à mon sujet. »

L'essentiel de la réponse de Jésus consiste en une énumération des bienfaits qu'il répand sur les malheureux. Avant d'étudier cette énumération, l'expression employée par Matthieu dans l'introduction de la péricope, « les œuvres du Christ », doit retenir notre attention.

1. Les œuvres du Christ.

a) Première remarque, toute générale : soucieux d'éclairer son lecteur sur le sens des paroles qu'il rapporte, Matthieu introduit volontiers dans son texte des indications explicites qui suppriment toute équivoque. Ces indications se placent parfois en finale d'un épisode : c'est ainsi qu'après la mise en garde contre le levain des Pharisiens (Mt 16, 5-11 = Mc 8, 14-21), l'évangéliste explique que cette parole vise la doctrine des Pharisiens et des Sadducéens (Mt 16, 12); après la déclaration de Jésus affirmant qu'Elie est déjà revenu (Mt 17, 9-12 = Mc 9, 9-13), il prend pareillement soin de préciser qu'il s'agit de Jean-Baptiste (Mt 17, 13). Très souvent, cette indication est fournie dès l'introduction. Marc et Luc citent une sentence assez mystérieuse : « C'est une bonne chose que le sel; mais si le sel perd sa saveur, avec quoi, le salera-t-on? » (Lc 14, 34; Mc 9, 50); Matthieu change le début, et tout devient clair : « Vous êtes le sel de la terre; si le sel perd sa saveur, avec quoi le salera-t-on? » (Mt 5, 13) [70]. Même

70. Voir notre ouvrage sur *Les Béatitudes*, 2e éd., t. I, Bruges-Louvain, 1958, pp. 84 et 91-93.

procédé pour introduire les deux petites paraboles de la ville située sur une montagne et de la lampe sur le lampadaire (cfr Mc 4, 21; Lc 8, 18; 11, 33); pour montrer qu'il s'agit des disciples, Matthieu commence par dire : « Vous êtes la lumière du monde » (Mt 5, 14) [71]. La parabole de l'aveugle qui guide un aveugle (Lc 6, 39) est précédée de cette phrase éclairante : « Laissez-les (les Pharisiens); ce sont des aveugles qui guident des aveugles » (Mt 15, 14) [72].

b) La première remarque en amène une seconde. Matthieu écrit : « Jean avait appris dans sa prison les œuvres du Christ ». Ce faisant, son intention n'est nullement de nous fournir un renseignement, que Luc ignorerait, sur ce que les disciples de Jean ont pu dire à leur maître au sujet des miracles de Jésus, ou sur l'idée que Jean a dû se faire en entendant ce qu'on lui rapportait; son but est simplement d'aiguiller l'attention du lecteur sur la signification réelle des œuvres énumérées par Jésus au verset qui va suivre : ces œuvres sont celles du Christ. Cette remarque dissipe un faux problème : si Jean reconnaît que les œuvres de Jésus sont celles du Christ, pourquoi l'interroger encore et lui demander s'il est le Christ? L'expression est destinée au lecteur; Matthieu le prépare à comprendre le v.5.

c) Pour ce qui est du sens, tous les exégètes que nous avons consultés sont d'accord pour admettre que, dans l'expression « les œuvres du Christ », le mot « Christ » n'est pas un nom personnel mais un titre : il s'agit non des œuvres que (Jésus-)Christ opère, mais des œuvres qui font reconnaître le Messie [73]. Le vocabulaire de Matthieu impose cette interprétation : le roi Hérode s'enquiert de l'endroit « où doit naître le Christ » (2, 4); après la confession de foi de Pierre, Jésus « enjoint à ses disciples de ne dire à personne qu'il est le Christ » (16, 20 : contre Mc 8, 30 et Lc 9, 21), et dans une autre occasion, il interroge les Pharisiens sur ce qu'ils pensent du « Christ » (Mt 22, 42 par). Dans le discours eschatologique, Jésus met les disciples en garde contre les imposteurs qui viendront en son nom, « en disant : C'est moi » (Mc 13, 5; Lc 21, 8); Matthieu précise : « C'est moi le Christ » (Mt 24, 5) [74]. « Christ » est le titre qui appartient au souverain messianique annoncé par les prophètes : on ne changerait rien à la pensée en réintroduisant le mot hébreu « Messie ».

71. Cfr *ibid.*, pp. 84 s.

72. Cfr *ibid.*, pp. 53 s. et 57. Il y aurait bien d'autres exemples à signaler; contentons-nous de conseiller la comparaison de Mt 10, 17. 26; 11, 20; 12, 23 avec les passages parallèles.

73. « Ailleurs dans son récit, Matthieu appelle toujours Jésus par son nom propre; s'il écrit ici τοῦ Χριστοῦ, cela s'explique, comme en 1, 18, par l'intention de dire, brièvement et fortement, que les actions dont il s'agit le désignent comme le Messie » : Th. Zahn, *Das Evangelium des Matthäus* (Kommentar zum N.T., 1), 4e éd., Leipzig-Erlangen, 1922, p. 418.

74. Nous attribuons le même sens au mot « Christ » en Mt 1, 1 (à côté de « Fils de David »); 1, 16. 17. 18 (cfr Zahn, note précédente); 16, 16 (21 vl); 23, 10; 24, 23; 26, 63. 68; 27, 17. 22.

d) Le P. Lagrange note que le mot « œuvres » devrait se traduire ici « *gesta* plutôt que *opera* »[75]; il s'agit d'actions rendant témoignage à celui qui les pose. Matthieu reprend le mot un peu plus loin : « La Sagesse a été justifiée par ses œuvres » (11, 19); entendez : ses œuvres attestent qu'elle est vraiment la Sagesse et obligent à lui rendre justice. On pourrait rapprocher l'expression qui nous occupe de celle de Paul écrivant aux Corinthiens : « Les traits distinctifs de l'apôtre, je les ai opérés (κατειργάσθη) parmi vous » (2 Co 12, 12)[76]. Jean emploie dans le même sens le mot ἔργα : « Les œuvres que je fais témoignent à mon sujet que c'est le Père qui m'a envoyé » (5, 36), « Les œuvres que je fais au nom de mon Père, ce sont elles qui rendent témoignage à mon sujet » (10, 25). En parlant des « œuvres du Christ », Matthieu invite à considérer les actions de Jésus comme des actions spécifiquement messianiques, des œuvres qui manifestent qu'il est le Christ.

e) L'idée que les miracles de Jésus, ou du moins certains d'entre eux, ont une portée proprement messianique permettrait peut-être de donner toute sa valeur à un autre passage du premier évangile[77]. Lors de l'entrée triomphale de Jésus à Jérusalem et dans le Temple, Matthieu, et lui seul, a pris soin de signaler une série de guérisons : « Alors des aveugles et des estropiés s'approchèrent de lui, dans le Temple, et il les guérit » (21, 14). En même temps, toujours le seul, Matthieu note que « des enfants criaient dans le Temple et disaient : Hosanna au Fils de David! » (v. 15; cfr v. 9, également propre à Matthieu). Est-ce par hasard que, guérissant des aveugles et des estropiés dans le Temple, Jésus est en même temps acclamé comme « Fils de David », autre appellation messianique? On doit plutôt penser que, soulignant les deux traits à la fois, Matthieu établit un rapport entre eux : par les guérisons miraculeuses qu'il opère, Jésus se manifeste comme le Messie.

Résumons-nous. En plaçant l'expression « les œuvres du Christ » dans l'introduction de la péricope, Matthieu suggère discrètement l'interprétation qu'il faut donner à l'épisode, concrètement à la réponse de Jésus : les bienfaits énumérés au v. 5 sont l'accomplissement d'une activité typiquement messianique : en guérissant les malades et en annonçant la Bonne Nouvelle aux pauvres, Jésus se manifeste comme étant le Christ, le Messie.

---

75. M.-J. Lagrange, *Evangile selon saint Matthieu* (Etudes Bibliques), 3e éd., Paris, 1927, p. 218.

76. Cfr 1 Co 9, 2 : « C'est vous qui, dans le Seigneur, êtes le sceau de mon apostolat. »

77. Nous en avons fait un commentaire : *L'entrée de Jésus à Jérusalem dans le récit de saint Matthieu (XXI, 1-17)*, dans *Lumière et Vie* (Suppl. de *Paroisse et Liturgie*), n° 48, avril 1960, pp. 1-8.

Il nous reste à nous demander si tel est bien le sens du message que Jésus lui-même fait porter à Jean-Baptiste.

2. Les bienfaits messianiques.

> Allez rapporter à Jean ce que vous entendez et voyez :
> les aveugles recouvrent la vue
> et les estropiés marchent,
> les lépreux sont purifiés
> et les sourds entendent,
> les morts se lèvent
> et la Bonne Nouvelle est annoncée aux pauvres (Mt 11, 4-5).

a) Au lecteur du premier évangile, cette énumération rappelle d'abord que différents faits de ce genre lui ont déjà été rapportés. Des aveugles, on a vu Jésus en guérir deux en Mt 9, 27-31. Il n'a pas été question « d'estropiés », mais il y a le cas du paralytique auquel Jésus a dit « Lève-toi et marche » (9, 1-8) [78]. « Les lépreux sont purifiés » évoque le lépreux de 8, 1-4. « Les sourds (κωφοί) entendent » : pas d'exemple de miracle de ce genre chez Matthieu (cfr Mc 7, 32, 37; 9, 25), pour la bonne raison qu'il donne habituellement à κωφός le sens de « muet » (Mt 9, 32-33; 12, 22; 15, 31-32; cfr Lc 1, 22; 11, 14) [79]. Une résurrection a été racontée en Mt 9, 23-26, celle de la fille de Jaïre. « La Bonne Nouvelle annoncée aux pauvres » rappelle plus particulièrement les Béatitudes (5, 3 ss).

Chez Luc, la situation est un peu différente. Il a raconté la purification du lépreux (5, 12-16), la guérison du paralytique (5, 17-26), la résurrection du fils de la veuve de Naïm (7, 11-17), et il a rapporté les Béatitudes (6, 20 ss); mais il n'a été question ni de κωφοί, ni d'aveugles. *Une notice générale supplée à ce qui manque* : « A ce moment-là, il guérit beaucoup de gens de maladies, d'infirmités, d'esprits mauvais, et rendit le don de la vue à beaucoup d'aveugles » (7, 21). Addition très significative, attestant le souci de montrer que Jésus a réellement accompli toutes les œuvres qu'il mentionne dans sa réponse [80].

---

78. « Paralytiques » et « estropiés » sont mentionnés ensemble en Ac 8, 7. Décrits comme des infirmes incapables de marcher (cfr Mt 15, 30-31; Ac 3, 2; 14, 8), les χωλοί sont des « impotents » ou des « estropiés », non des « boiteux », comme on les appelle souvent dans les traductions françaises.

79. Κωφός qualifie un homme dont les sens sont émoussés. Dans le N.T., il ne s'applique qu'aux sourds ou aux muets (ou aux sourds-muets); ailleurs, il s'applique aussi à quelqu'un dont la vue est mauvaise, et métaphoriquement, à un individu stupide et sans intelligence.

80. L'insistance de Luc n'est pas sans inconvénient : elle risque de concentrer l'attention trop uniquement sur l'aspect prodigieux et merveilleux de l'activité de Jésus, montrant simplement en lui « l'homme accrédité par Dieu » (Ac 2, 22). En réalité, le signe auquel Jean pourra reconnaître la messianité de Jésus se trouve moins dans les miracles eux-mêmes que dans la manière dont Jésus les présente dans ce message qu'il fait porter au précurseur. Il ne faudrait pour-

b) On ne saurait pourtant s'en tenir à ce point de vue; il ne suffit pas que les faits mentionnés soient réels pour que Jean puisse y trouver la réponse à sa question. Les prophètes d'autrefois ont, eux aussi, opéré des miracles, sans être pour autant « celui qui vient ». Il ne suffit pas de dire que ces miracles montrent en Jésus « un homme accrédité par Dieu » (Ac 2, 22), attestent que « Dieu était avec lui » (10, 38); ce ne serait pas encore répondre à la question de savoir s'il est « celui qui vient ».

Le style du message de Jésus n'est d'ailleurs pas celui d'un simple compte rendu des faits; l'énumération des merveilles qui se produisent évoque plutôt un genre lyrique [81], semblable à celui des hymnes d'action de grâces, ou des chants de victoire. Ajoutons que, comme résumé de l'activité de Jésus, il néglige une des œuvres les plus fortement accentuées par les récits : les expulsions de démons [82].

Il faut donc chercher autre chose. L'unanimité des exégètes tend à faire penser que le sous-entendu de la réponse de Jésus est particulièrement manifeste : elle fait allusion aux prophéties du Livre d'Isaïe [83]. Allusion seulement, car il ne s'agit pas d'une citation pro-

---

tant pas conclure de cette remarque que Luc ne s'intéresse qu'au côté merveilleux; dans le contexte général de son évangile, les miracles ont une signification plus profonde : ils apparaissent comme le signe auquel on doit reconnaître que le temps du salut est inauguré. Voir H. Conzelmann, *Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas* (Beiträge zur historischen Theologie, 17), 3e éd., Tubingue, 1960, pp. 178-180.

81. Cfr C. F. Burney, *The Poetry of Our Lord*, Oxford, 1925, p. 117.

82. Cfr Mt 4, 24; 8, 16. 28-33; 9, 32-34; 10, 1, 8; Lc 4, 33-36. 41; 6, 18; 7, 21. A noter que, dans ce dernier verset, liste des miracles opérés en présence des envoyés de Jean, il est question de la guérison de possédés, alors qu'ils ne sont pas mentionnés dans le message de Jésus, v. 22, et qu'à l'inverse il n'est rien dit de la guérison de sourds, alors que le v. 22 en parle. Loisy en conclut que les sourds du v. 22 doivent être identifiés aux possédés du v. 21; pour appuyer cette explication, il renvoie à Lc 11, 14, où il s'agit d'un homme possédé par un démon muet (κωφός): *Les Evangiles synoptiques*, I, p. 662. Cette hypothèse n'a d'autre fondement que le présupposé d'un parallélisme rigoureux entre le v. 21 et le v. 22; elle impose à Luc des exigences qui semblent fort étrangères à sa pensée.

83. Il existe bien dans le judaïsme un thème liant le bonheur de l'ère messianique à la disparition de toutes les infirmités et de toutes les maladies : voir les textes groupés dans H. L. Strack-P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, t. I. *Das Evangelium nach Matthäus*, Munich, 1922, pp. 593-596. Différents textes bibliques sont cités, empruntés notamment aux récits de l'Exode; le parallélisme ne se précise que là où les traditions rabbiniques s'appuient sur Is 35, 5-6. — A signaler aussi l'existence de parallèles mandéens; il serait fort téméraire de les faire dépendre d'une tradition indépendante des récits évangéliques : cfr R. Bultmann, *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, p. 22, n. 2; G. Friedrich, *Theol. Wörterb. zum N.T.*, II, p. 715, n. 103. — Enfin A. Plummer estime que « la réponse du Christ ressemble à celle de Tarquin le Superbe à son fils Sextus, à Gabies » (*St. Matthew*, p. 160). Les souvenirs du distingué scholar sont assez vagues. Sextus, s'étant rendu maître de Gabies, avait envoyé un messager à son père, à Rome, pour lui demander des instructions. N'osant se fier au messager, Tarquin l'entraîne dans son jardin et, tout en se promenant, il décapite avec une baguette les pavots les plus élevés; n'obtenant pas de réponse, le messager s'en retourne et

prement dite; de plus l'allusion vise un ensemble de textes, non un passage bien déterminé. Précisons encore que l'allusion est reconnaissable grâce à deux indices complémentaires, qu'il importe de ne pas isoler l'un de l'autre : d'une part, l'emploi de termes caractéristiques empruntés à Isaïe; d'autre part, l'utilisation du procédé de l'énumération tel qu'on le trouve chez Isaïe lorsqu'il parle des bienfaits de l'ère messianique. Il y a donc lieu de faire des rapprochements de détail, sans oublier cependant la parenté fondamentale qui se trouve dans la manière de décrire les temps messianiques au moyen *d'une série* de traits décrivant le soulagement éprouvé par tous ceux qui souffrent.

c) Dans les signes énumérés par Jésus, l'élément le plus typique, celui qui attire immédiatement l'attention, est le dernier terme de la série : πτωχοὶ εὐαγγελίζονται, « la Bonne Nouvelle est annoncée aux pauvres ». Sa position finale le met naturellement en relief, comme le trait le plus important, ou le plus général, celui qui résume tous les autres [84]. Il se distingue aussi des autres en ce qu'il ne désigne pas une activité spécifiquement miraculeuse; sa présence, surtout à cet endroit, ne manque pas de surprendre. Le verbe employé, εὐαγγελίζομαι, est familier à Luc et à Paul, mais il ne se rencontre qu'ici chez Matthieu, jamais chez Marc [85]. Par elle-même d'ailleurs l'expression est fort caractéristique; elle ne revient qu'une fois dans le Nouveau Testament, dans le passage d'Is 61, 1-2 lu par Jésus, d'après Lc 4, 18, lors de sa prédication inaugurale à la synagogue de

raconte à Sextus l'attitude de son père : le jeune homme comprend parfaitement la consigne. Tite-Live, qui rapporte cette histoire (I, 54, 6-8), ne fait que répéter une vieille anecdote : la ruse attribuée à Tarquin se rencontre déjà dans une notice d'Hérodote (V, 92, 6) relative à Thrasybule de Milet, recevant un messager de Périandre de Corinthe (les rôles sont intervertis dans le récit d'Aristote; Denys d'Halicarnasse a noté la ressemblance et a supposé que Tarquin imitait Thrasybule). L'anecdote est suggestive, mais on avouera que la ressemblance avec l'évangile reste lointaine.

84. Quelques copistes ont changé l'ordre des termes : ils citent d'abord l'évangélisation des pauvres, ensuite la résurrection des morts. Retouche attribuable, semble-t-il, au sentiment que le dernier signe de l'énumération doit aussi être le plus considérable : ressusciter les morts est plus extraordinaire qu'annoncer la Bonne Nouvelle aux pauvres. Faut-il accepter ce point de vue et, en maintenant l'ordonnance traditionnelle, conclure que l'annonce de la Bonne Nouvelle aux pauvres constitue le signe messianique par excellence, beaucoup plus important que la guérison des malades et même la résurrection des morts (cfr J. Schniewind, *Das Evangelium nach Matthäus*, p. 140)? Explication plausible; mais elle n'est pas la seule à devoir être envisagée. Nous croyons pouvoir en évoquer une autre, celle qui voit dans ce dernier terme un élargissement final : l'intervention bienfaisante de Dieu n'est pas réservée à quelques catégories d'infirmes, y compris certains défunts; elle s'étend à tous ceux qui souffrent, à tous les malheureux, à tous les « pauvres » qui ont besoin du secours divin. Il faudrait aussi noter que l'expression est empruntée au ch. 61 d'Isaïe, alors que la première partie de l'énumération rappelle davantage des passages antérieurs du même livre (surtout le ch. 35).

85. Cfr G. Friedrich, art. εὐαγγελίζομαι, *Theol. Wörterb. zum N. T.*, II (1935), pp. 705-735 (voir pp. 714 s.).

Nazareth. Le texte est cité d'après la LXX ; c'est dans cette version qu'il faut le lire pour que le rapprochement avec le message au Baptiste prenne tout sa valeur [86] ; voici la citation de Lc :

> L'Esprit du Seigneur est sur moi, parce qu'il m'a oint;
> il m'a envoyé porter la bonne nouvelle aux pauvres,
> proclamer aux captifs la délivrance
> et aux aveugles le recouvrement de la vue,
> rendre la liberté aux opprimés,
> proclamer une année de grâce du Seigneur.

Mentionnée en dernière place dans la réponse de Jésus, l'annonce de la bonne nouvelle aux pauvres figure à la première place dans l'oracle du Livre d'Isaïe. Le même oracle, au moins dans la version grecque [87], parle aussi du retour des aveugles à la vue : le premier des miracles cités par Jésus. Le fait que le rapprochement se fait plus précisément avec la Bible grecque est significatif : il montre que la tradition chrétienne a conscience de l'allusion à Isaïe et que les chrétiens de langue grecque ont employé spontanément les termes du prophète tels qu'ils les lisaient dans leur Bible [88].

d) A côté de ce passage principal, il faut faire intervenir d'autres prophéties d'Isaïe qui, dans leurs descriptions des temps messianiques, fournissent à la fois des points de contact précis et un même procédé

---

86. Cfr K. Stendahl, *The School of St. Matthew and its Use of the Old Testament* (Acta Seminarii Neotestamentici Upsaliensis, XX), Uppsala, 1954, p. 91.

87. On lit dans la Bible grecque :

> L'Esprit du Seigneur est sur moi, parce qu'il m'a oint;
> il m'a envoyé porter la bonne nouvelle aux pauvres,
> guérir ceux qui sont brisés de cœur,
> proclamer aux captifs la délivrance
> et aux aveugles le recouvrement de la vue,
> annoncer une année de grâce du Seigneur et un jour de rétribution,
> consoler tous les affligés.

Le texte hébreu :

> L'Esprit du Seigneur Yahweh est sur moi, parce que Yahweh m'a oint;
> pour porter la bonne nouvelle aux pauvres il m'a envoyé,
> pour panser ceux qui ont le cœur brisé,
> pour proclamer aux captifs la liberté
> et aux prisonniers l'ouverture de la prison,
> pour proclamer l'année de grâce de Yahweh
> et le jour de vengeance de notre Dieu,
> pour consoler tous les affligés.

Au point de vue de l'évangile, la différence essentielle consiste en ce que, contrairement à l'hébreu (= targum araméen et versions grecques de Symmaque et de Théodotion), la LXX introduit la mention des aveugles à qui la vue est rendue.

88. Le cas est donc différent de celui de Mc 4, 12, où l'allusion à Is 6, 9-10 vise plus précisément le targum araméen; dans le passage parallèle, Matthieu introduit une citation explicite du texte prophétique, en suivant la LXX. Cfr notre ouvrage *Mariage et Divorce dans l'Evangile (Matthieu 19, 3-12 et parallèles)*, Bruges, 1959, p. 180.

littéraire d'énumération. Après Is 61, 1-2, le plus éclairant est Is 35, 5-6 :

> Alors les yeux des aveugles s'ouvriront
> et les oreilles des sourds entendront;
> alors l'estropié bondira comme un cerf
> et la langue des bègues sera claire.

Voilà pour les aveugles, les sourds et les estropiés mentionnés dans le message à Jean-Baptiste. Il est question des morts en Is 26, 19 :

> Les morts ressusciteront
> et ceux qui sont dans les tombeaux se lèveront.

Il faudrait encore citer Is 29, 18-19, parlant de sourds, d'aveugles et de pauvres :

> En ce jour-là les sourds entendront les paroles du livre,
> et les yeux des aveugles qui sont dans les ténèbres et l'obscurité verront;
> les pauvres tressailleront de joie et d'allégresse dans le Seigneur,
> et les hommes sans espérance seront remplis de joie.

Il ne manque que les lépreux. Isaïe n'en parle pas; mais puisque leur guérison est une « purification », on pourrait songer à Is 35, 8 : « Il y aura là un chemin pur, et il sera appelé chemin saint; l'impur n'y passera pas, et il n'y aura pas de chemin impur. » La question est d'ailleurs accessoire; pour que l'allusion soit efficace, il n'est pas nécessaire que tous les termes de la réponse de Jésus soient tirés d'Isaïe; il suffit de quelques traits caractéristiques situés dans un contexte évocateur : l'énumération, ici, des bienfaits qui accompagnent l'arrivée des temps messianiques [89].

---

89. La liste des bénéficiaires de la sollicitude de Jésus devrait être rapprochée de celle des convives du banquet messianique, en Lc 14, 21 : « les pauvres, les infirmes, les aveugles, les estropiés ». Pour ceux qui jouissent des biens de la fortune et de la santé, le moyen le plus sûr d'avoir part au lot de ces privilégiés est d'inviter à leur table « des pauvres, des infirmes, des estropiés, des aveugles » (v. 13). Qumrân fournit des listes semblables, mais c'est en excluant ces malheureux de l'armée eschatologique : « Nul homme boiteux, aveugle, estropié, ou ayant dans sa chair une tare irrémédiable, ou frappé d'une impureté de sa chair : nul de ceux-là n'ira avec eux au combat » (1 QM VII, 4-5), ou en les excluant de l'assemblée : « Que nulle personne frappée de l'une quelconque des impuretés humaines n'entre dans l'Assemblée de Dieu. Et toute personne frappée de ces impuretés, inapte à occuper un poste au milieu de la congrégation, et toute personne frappée dans sa chair, paralysée des pieds ou des mains, boiteuse, aveugle, sourde, muette, ou frappée dans sa chair d'une tare visible aux yeux, ou toute personne âgée qui vacillerait sans pouvoir se tenir ferme au milieu de la congrégation : que ces personnes-là n'entrent pas pour prendre place au milieu de la congrégation des hommes de renom; car les anges de sainteté sont dans leur congrégation » (1 QSa II, 3-9). Au point de vue des gens de Qumrân, les infirmes sont des impurs, indignes de participer à une assemblée sainte; au point de vue de l'évangile, ce sont des malheureux qui méritent plus d'égards que les autres et qui font l'objet de la tendresse compatissante de Dieu.

La réponse de Jésus à la question de Jean prend maintenant tout son sens. Plutôt que de se contenter d'un « oui » qui l'eût identifié avec le « fort » dont Jean attendait le redoutable avènement, Jésus lui fait rapporter les témoignages de son activité bienfaisante. Jean en avait été informé; mais Jésus précise les termes dont les messagers devront se servir, termes choisis à dessein pour évoquer les descriptions prophétiques des temps messianiques dans le Livre d'Isaïe [90]. C'est faire comprendre à Jean que, par sa sollicitude pour tous ceux qui souffrent, Jésus accomplit des promesses qui visaient le Messie; remplissant l'office du Messie, il l'est incontestablement. Mais il l'est sous un aspect qui n'avait sans doute pas suffisamment retenu l'attention du précurseur. Le Livre d'Isaïe ne manque pas d'oracles qui insistent sur le côté menaçant de la fin des temps, où les impies subiront le châtiment de leurs péchés [91]; Jésus ne retient que les oracles consolants, ceux qui annoncent que Dieu prendra son peuple en pitié et lui enverra un Sauveur miséricordieux.

IV. LE SCANDALE

La réponse à la question de Jean se trouve dans l'énumération des œuvres messianiques opérées par Jésus, qui réalise ainsi les prophéties du Livre d'Isaïe. Mais Jésus ne se contente pas de répondre à la question qui lui est posée; il ajoute : « Et heureux qui ne sera pas scandalisé à mon sujet! » (Mt 11, 6 = Lc 7, 23). L'importance de ce complément saute aux yeux. On peut penser qu'en allant au-delà de ce qui lui était demandé, le Sauveur dévoile les mobiles profonds de la démarche du précurseur; après avoir répondu à la question explicite, il songe aux sentiments secrets qui l'on provoquée ou que sa réponse risque de faire naître.

---

90. Nous avons cité les passages les plus significatifs; il y en a d'autres, moins éclairants : par exemple Is 42, 7. 16. 18 s.; 49, 9.

91. J. Jeremias (*Jesu Verheissung für die Völker*, Stuttgart, 1956, p. 39; voir déjà Zahn, *Das Ev. des Matthäus*, p. 421, n. 7) observe que les textes auxquels Jésus se réfère implicitement parlent tous de la colère divine qui va se déchaîner contre les pécheurs. Jésus omet les menaces pour ne retenir que les promesses. Après la promesse d'Is 26, 19, on lit aux vv. 20-21 : « Va, mon peuple, entre dans tes chambres et ferme sur toi tes portes; cache-toi un instant, le temps que passe la colère. Car voici que, de son sanctuaire, le Seigneur amène la colère sur les habitants de la terre... » Après Is 29, 18-19, le v. 20 : « L'impie a disparu, l'orgueilleux est perdu, ceux qui pratiquaient l'iniquité et le mal sont exterminés. » Juste avant 35, 5-6, le v. 4 : « Voici notre Dieu qui vient accomplir la vengeance, opérer la rétribution. » Au ch. 61, l'annonce du secours divin en faveur des malheureux est en même temps proclamation du « jour de vengeance » (v. 2). Pour définir sa mission, Jésus fait donc un choix parmi les traits qui caractérisent l'ère messianique, laissant de côté ceux qui, justement, avaient surtout retenu l'attention de Jean.

Nous commencerons pas peser chacun des mots de cette sentence; nous tâcherons ensuite de dégager ses présupposés.

1. Analyse du verset.

a) La conjonction καί, « et », est insolite au début d'un macarisme [92]. Le macarisme a un caractère d'exclamation et forme normalement un tout en lui-même, détaché de son contexte éventuel. Nous sommes donc ici devant une exception. Luc 14, 14 en fournit une autre : « Quand tu offres un festin, invite des pauvres, des infirmes, des estropiés, des aveugles : alors heureux seras-tu !... » (vv. 13-14). Pour accentuer davantage le καί, nous l'avons traduit « alors », qui rend bien la nuance de conséquence. Dans le passage qui nous occupe, la nuance n'est pas la même; le καί mérite cependant d'être accentué. On ne forcerait guère en traduisant : « Et heureux aussi... » En tout cas, la conjonction lie étroitement ce verset au verset précédent : les malades sont guéris, les pauvres reçoivent la bonne nouvelle, et heureux aussi celui... L'homme dont Jésus dit qu'il est heureux se voit associé aux bénéficiaires du salut messianique, il partage le bonheur des infirmes rendus à la santé et des pauvres auxquels on a annoncé la fin de leurs misères.

b) L'adjectif μακάριος, « heureux », avec les résonances propres de ce mot dans le Nouveau Testament, s'harmonise admirablement avec ce contexte. En règle générale, μακάριος vise le bonheur de ceux qui sont admis à participer au salut messianique, à avoir part au Royaume de Dieu [93]. Au verset précédent, l'expression « les pauvres reçoivent la bonne nouvelle » rend exactement le même son que la béatitude : « Heureux les pauvres, car le Royaume de Dieu est à eux ! » Aux privilégiés de l'économie du salut mentionnés dans le verset précédent, Jésus ajoute l'homme qui, sans être nécessairement infirme ou pauvre, ne se scandalise pas à son sujet.

c) La béatitude est formulée au *singulier*. Ce singulier s'explique mal dans l'hypothèse où cette déclaration finale vise les disciples de Jean-Baptiste; c'est alors le pluriel qu'on attendrait [94]. Bien qu'au

---

92. Ce point a été bien vu par Zahn, *Das Ev. des Matthäus*, p. 422. Aucun des 65 macarismes de la Bible grecque ne commence par καί (cfr cependant μακάριος δέ en Jb 5, 17; μακάριος μέν en 4 M 18, 9). Cas typique, l'exclamation de la reine de Saba : « Heureuses tes femmes, heureux tes enfants... » (1 R 10, 8; 2 Ch 9, 7); il n'y a pas de conjonction entre deux macarismes pourtant étroitement liés.

93. Cfr F. Hauck, *Theol. Wörterb. zum N.T.*, IV (1942), pp. 369 s.; J. Dupont, *Les Béatitudes. Le problème littéraire, le message doctrinal*, Bruges-Louvain, 1954, pp. 164-166.

94. Cfr A. Plummer, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to St. Luke* (The Intern. Crit. Comm.), 5e éd., Edimbourg, 1922 (réimpr. 1956), p. 203; Id., *An Exegetical Commentary on the Gospel according to St. Matthew*, 2e éd., Londres, 1909, p. 160.

singulier, la tournure reste générale; Jésus ne prend pas directement Jean à partie, comme il aurait pu le faire en s'exprimant à la deuxième personne : « Heureux es-tu... » Il n'en faut pas moins reconnaître que, faisant partie du message destiné à Jean, la béatitude s'adresse plus particulièrement à lui pour qu'il se l'applique à lui-même. Après avoir cité ceux dont le bonheur accomplit les prophéties messianiques, Jésus ajoute cette dernière catégorie parce qu'elle intéresse le cas personnel de Jean.

d) Jésus dit μακάριός ἐστιν, « heureux est-il ». L'emploi du verbe copule ἐστίν n'est pas habituel dans les macarismes [95]. Il s'explique suffisamment ici par le fait que la déclaration de Jésus est étroitement liée au contexte antérieur, et qu'elle commande une clause conditionnelle; au lieu d'être une simple exclamation, cette béatitude tend à devenir une phrase ordinaire.

e) Avec ὃς ἐάν, la béatitude prend une forme conditionnelle; pour être exact, il faudrait traduire : « Et heureux est-il celui qui ne serait pas scandalisé à mon sujet. » Ce conditionnel n'est pas supportable en français; mais même en grec, la construction la plus habituelle dans une béatitude emploierait la relative avec un indicatif futur (ou aoriste) : « celui qui ne sera pas scandalisé » [96]. On rencontre pourtant des béatitudes conditionnelles; si elles ne sont pas fréquentes, elles ne sont pas non plus anormales [97]. Dans le cas présent, la construction avec ὃς ἐάν relève du style des propositions relatives plutôt que de celui des macarismes. Dans le grec classique, on emploierait ὅς ἄν, c'est-à-dire le pronom relatif avec la particule ἄν, donnant une nuance dubitative ou conditionnelle. A l'époque de la *koïnè*, on s'est mépris sur le sens de la particule ἄν, et on y a vu la conjonction dont la forme pleine est ἐάν ; cette prétendue forme pleine est généralement préférée, sa fonction étant surtout de renforcer le caractère conditionnel de la proposition [98]. Pour saisir en français cette nuance conditionnelle, il suffit de retourner la phrase : « Malheur à qui se

---

95. 3 cas (sur 65) dans la Bible grecque : Tb 13, 16 : « Heureux serai-je » ; Ps 128, 2 : « Heureux es-tu » ; Ba 4, 4 : « Heureux sommes-nous »,

96. Par exemple, Mt 24, 46 : « Heureux ce serviteur que son maître, en arrivant, trouvera (εὑρήσει) ainsi occupé ! » (cfr Lc 12, 37, 43).

97. Cfr Ps 94, 12 : μακάριος ἄνθρωπος, ὃν ἂν σὺ παιδεύσῃς, κύριε ; Jn 13, 17 : εἰ ταῦτα οἴδατε, μακάριοί ἐστε ἐὰν ποιῆτε αὐτά ; 1 Co 7, 40; 1 P 3, 14; 4, 14; Platon, *Menex.*, 249 D; Bion, IX, 1 : ὄλβιοι οἱ φιλέοντες, ἐπὴν ἴσον ἀντεράωνται ; Timoclès, fr. 4 : μακάριος, εἴπερ μεταδίδωσι μηδενί.

98. Cfr W. Bauer, *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur*, 5e éd., Berlin, 1958, col. 419. Aux indications bibliographiques fournies par Bauer, il conviendrait d'ajouter surtout E. Schwyzer-A. Debrunner, *Griechische Grammatik auf der Grundlage von Karl Brugmanns Grammatik* (Handb. der Altertumswiss., II/I), t. II, Munich, 1950, pp. 305-309. — La particule modale ἄν (devenue le *an* interrogatif des Latins) se prononçait avec α bref, tandis que la conjonction ἄν (= ἐάν) a un α long; la distinction se perd à l'époque postclassique.

scandaliserait », « à qui en viendrait à se scandaliser »; on pourrait aussi expliciter que Jésus parle du bonheur de l'homme qui « n'irait pas se scandaliser ». Présentée avec une nuance d'éventualité, la proposition conditionnelle est moins dure que si elle était formulée à l'indicatif : « Heureux l'homme qui ne se scandalisera pas ». L'indicatif est presque menaçant, tandis qu'avec ἐάν et le subjonctif l'avertissement ressemble plutôt à un encouragement [99]. Le ton est bien celui qu'on attend de la part de Jésus en s'adressant au précurseur.

f) Le verbe « scandaliser » [100] vient du mot grec σκάνδαλον, qui désigne d'abord la détente d'un piège, puis le piège lui-même; le grec biblique élargit le sens en appliquant le terme non seulement au piège, mais à tout obstacle se trouvant sur le chemin, notamment à la pierre sur laquelle on trébuche [101]. Au sens figuré, on appelle « scandale » tout ce qui peut provoquer une chute religieuse et morale. « Scandaliser », c'est se faire occasion de chute; à la voix passive, c'est trouver en quelqu'un ou en quelque chose une occasion de chute spirituelle [102].

g) « A mon sujet », ἐν ἐμοί. Jésus pourrait être occasion de chute. Il l'a d'ailleurs été pour ses compatriotes de Nazareth, qui furent tous « scandalisés à son sujet » (Mc 6, 3; Mt 13, 57) : ils n'ont pas su voir en lui plus qu'un homme ordinaire, ils n'ont pas cru en lui. A Gethsémani, ce sont les apôtres qui seront tous scandalisés à son sujet (Mc 14, 27, 29; Mt 26, 31, 33) : ils vont être ébranlés dans leur foi (cfr Lc 22, 32) [103]. Bien que le mot ne s'y trouve pas, il est naturel

---

99. Nous ne présentons pas ces explications sans hésitation. Il faut en effet se demander dans quelle mesure ces nuances sont senties par les auteurs du N.T. On rencontre chez Luc la construction ἐάν avec l'indicatif futur (Lc 17, 33 b; Ac 7, 7; cfr Gn 2, 19, etc.) : dans ce cas, ἐάν, comme la particule modale ἄν des classiques, généralise simplement le pronom démonstratif : « celui qui » devient « quiconque ». La construction avec le subjonctif est beaucoup plus fréquente (Mt 5, 19. 32; 10, 42; 11, 27; 12, 32; 14, 7; 15, 5; 16, 19. 25; 18, 5. 19; 20, 4. 25; 21, 24; 26, 48...); la nuance conditionnelle n'exclut pas une portée généralisante (voir, par exemple, Gn 15, 14) : comment faire la part exacte de l'une et l'autre de ces deux acceptions? Il ne semble pas possible, en tout cas, de négliger la nuance éventuelle qui s'attache au subjonctif. Sur tout ceci, voir J. Viteau, *Etude sur le grec du Nouveau Testament. Le verbe : syntaxe des propositions*, Paris, 1893, pp. 136-140.

100. L'étude fondamentale reste G. Staehlin, *Skandalon. Untersuchungen zur Geschichte eines biblischen Begriffs* (Beiträge zur Forderung christl. Theologie, 2e sér., t. XXIV), Gutersloh, 1930. Pour ce qui concerne les Synoptiques, étude plus récente de A. Humbert, *Essai d'une théologie du scandale dans les Synoptiques*, dans *Biblica*, 1954, XXXV, 1-28.

101. Le terme propre est alors πρόσκομμα, ce sur quoi on achoppe. Voir G. Staehlin, *Theol. Wörterb. zum N.T.*, VI (1959), pp. 745-759.

102. Pour la construction avec ἐν, voir Si 9, 5; 28, 8; 32, 15; Rm 14, 21.

103. Sur le Christ occasion de scandale, voir encore Rm 9, 33; 1 Co 1, 23; 1 P 2, 8. Sans employer le mot, l'évangile rapporte bien des scènes où la liberté de Jésus à l'égard des prescriptions rituelles (observance du sabbat), et surtout sa condescendance à l'égard des pécheurs, sont cause de scandale pour les Pharisiens (cfr Mc 2, 6 par; 2, 16 par; Mt 11, 19 = Lc 7, 34; Lc 7, 39; 15, 2). Dans ce contexte, Matthieu emploie deux fois le verbe, dans un sens qui n'est peut-

de se souvenir ici de la prophétie de Siméon en Lc 2, 34 : « Cet enfant est placé pour la chute et le relèvement d'un grand nombre en Israël, et pour être un signe en butte à la contradiction. » Pour ceux qui ne croient pas en lui, Jésus devient une occasion de chute : ils sont « scandalisés à son sujet ». Le bonheur des temps messianiques promis à l'homme qui ne se scandalise pas au sujet de Jésus appartient, en fin de compte, à celui qui croit en Jésus, sans se laisser ébranler par les difficultés auxquelles sa foi peut se heurter.

h) La signification de cette finale, prise à partir de son contexte, appelle une dernière remarque [104]. Jean a interrogé Jésus sur sa personne : « Es-tu celui qui vient? » Jésus répond en parlant des aveugles qui recouvrent la vue, des pauvres qui entendent la bonne nouvelle : réponse purement indirecte, puisqu'elle décrit les signes de la présence du Messie sans rien dire du Messie lui-même. Vient alors le verset qui nous occupe; il ramène l'attention sur la personne de Jésus : ἐν ἐμοί. C'est l'attitude que chacun adoptera à son égard qui lui vaudra d'être compté parmi les heureux (μακάριος) qui participeront au bonheur des temps messianiques. La première partie de la réponse affirme simplement que les temps messianiques ont commencé; l'avertissement final place explicitement la personne de Jésus au centre de ces temps de salut. La mise en garde contre le scandale peut se rapprocher de cette autre sentence : « Celui (ὃς ἐάν) qui rougira de moi et de mes paroles en cette génération adultère et pécheresse, le Fils de l'homme rougira de lui... » (Mc 8, 38; cfr Mt 10, 33; Lc 9, 26; 12, 9). Le salut de chacun est lié à la personne de Jésus; c'est dire, plus clairement encore qu'au verset précédent, qu'il est indubitablement « celui qui vient » [105].

2. L'épreuve de Jean.

a) Le lien étroit qui unit la béatitude de celui qui ne se scandalise pas à la description du verset précédent tend à faire penser que cette description même peut constituer un objet de scandale. Il doit y avoir quelque chose de difficile à accepter dans le message que Jésus vient

être pas aussi profond que dans les passages signalés plus haut : à propos d'une parole de Jésus dont les Pharisiens « se sont scandalisés » (15, 12), à propos des collecteurs de l'impôt du Temple que Jésus ne veut pas « scandaliser » (17, 27); dans ces deux cas, le « scandale » ne paraît pas directement lié à un manque de foi.

104. Cfr J. Schniewind, *Das Ev. nach Matthäus*, p. 140; E. Sjoeberg, *Der verborgene Menschensohn in den Evangelien* (Skrifter utgivna av kungl. humanistika vetenskappssamfundet i Lund), LIII), Lund, 1955, p. 177; H. E. Toedt, *Der Menschensohn in der synoptischen Überlieferung*, Gutersloh, 1959, p. 234.

105. A signaler aussi le macarisme dépourvu de précision conditionnelle : « Heureux les yeux qui voient ce que vous voyez... » (Lc 11, 23. Sous une forme légèrement retouchée, Mt 13, 16, qui adapte les termes à ceux de la citation qu'il a donnée dans les versets précédents).

d'adresser au précurseur, et cette difficulté le concerne sans doute plus particulièrement puisque l'invitation à ne pas se scandaliser est également prononcée à son adresse. Une bonne méthode d'interprétation exige en tout cas qu'on tâche d'expliquer le verset qui nous occupe, non d'après des reconstitutions psychologiques arbitraires, mais en fonction du contexte auquel il se rattache étroitement.

b) La difficulté que peut soulever le message de Jésus ne paraît pas résider dans le fait qu'il affirme implicitement la qualité messianique de celui dont les œuvres portent en elles-mêmes un caractère messianique. La question posée par Jean suppose qu'il est au moins prêt à reconnaître que Jésus est le Messie. Si d'ailleurs Jésus voulait faire comprendre à Jean qu'il est le Messie, sa réponse devrait l'inviter, non à ne pas se scandaliser, mais à pénétrer le sens profond de son message et à y croire.

c) Il semble préférable de placer la difficulté dans ce que le message de Jésus affirme explicitement. Il se présente comme une description de l'activité messianique déployée par Jésus, comme un exposé de la manière dont Jésus réalise, et entend réaliser, son rôle de Messie. Rendons-nous compte que la réponse de Jésus ne se place pas exactement dans l'axe de la question de Jean. Jean l'interroge sur sa qualité messianique; la réponse de Jésus concerne directement *la nature* de sa mission messianique, et d'une manière indirecte seulement *le fait* de sa messianité. Le glissement est très significatif. A la question : « Es-tu le Messie? », Jésus répond pratiquement : le rôle du Messie consiste à soulager les malheureux. Et voilà ce qui risque d'être pour Jean une pierre d'achoppement : non pas que Jésus soit le Messie, mais la façon dont il conçoit l'accomplissement de sa tâche de Messie.

d) Après ce que nous avons dit des implications du titre par lequel Jean désigne le Messie comme « celui qui vient », il est à peine besoin de souligner le contraste qui oppose, d'une part, la figure du souverain Juge dont le Baptiste annonce la venue terrifiante, et, d'autre part, l'image d'un Sauveur miséricordieux et compatissant qui se dégage de la réponse de Jésus. Les contrastes de ce genre sont bien dans la manière de Jésus. Au grand prêtre qui l'interroge pour savoir s'il est « le Christ, le Fils du Béni », Jésus ne se contente pas de répondre par un simple oui qui impliquerait l'acceptation du rôle essentiellement politique et nationaliste qu'on attachait à ce titre; il préfère insister sur le caractère transcendant d'une mission qui fait de lui le Juge suprême de tous les hommes (Mc 14, 61 s. par). Quand Pierre déclare solennellement le reconnaître pour le Christ, Jésus enchaîne en annonçant sa passion; Pierre en est tellement scandalisé qu'il ne craint pas de protester, mais Jésus le repousse sans ménagement (Mc 8, 29-

33 par) [106]. L'épreuve de Jean n'est pas sans analogie avec celle de Pierre à Césarée de Philippe, et celle des apôtres au moment de l'arrestation de Jésus (Mc 14, 27, 29 par) ; l'idée qu'ils se font du rôle messianique de Jésus est incomplète, et certains aspects de cette mission, que Jésus considère comme essentiels, ne leur paraissent pas conciliables avec leur propre conception.

e) Un autre parallèle, celui de Jonas, nous paraît éclairant pour saisir l'épreuve de Jean [107]. Lui aussi, Jonas, a été chargé d'un message de colère : il doit annoncer la ruine de Ninive. Or les Ninivites se convertissent, et Dieu renonce à exécuter sa menace. La prophétie de Jonas ne se réalisera donc pas : « Jonas en eut un grand dépit et il se fâcha » (Jon 4, 1). C'est la réaction d'un homme « scandalisé ». Il précise exactement la raison de son scandale : « Ah ! Seigneur, n'est-ce pas là ce que je disais lorsque j'étais encore dans mon pays ? C'est pour cela que je m'étais d'abord enfui à Tarsis : je savais en effet que tu es un Dieu compatissant et miséricordieux, longanime, riche en grâce et te repentant du mal ! » (v. 2) [108]. Scandale du messager de

106. La parole de Jésus est dure : « Arrière, Satan ! » (Mc 8, 33 ; Mt 16, 23). Elle rappelle naturellement l'épisode de la tentation dans le désert (Mt 4, 1-11 par), où Matthieu emploie d'ailleurs à peu près la même expression (Mt 4, 10). Pour le fond, les deux épisodes ont d'ailleurs à peu près la même signification. Dans le désert, le diable suggère à Jésus une réalisation politique et temporelle de sa mission messianique ; à Césarée de Philippe, Pierre estime que la mission messianique de Jésus est incompatible avec les humiliations et les souffrances auxquelles Jésus vient de faire allusion : lui aussi ne songe qu'à une gloire purement terrestre, d'où son « scandale » devant une perspective toute différente. A noter cependant que les récits n'emploient pas le mot pour caractériser sa réaction. En revanche, Matthieu l'utilise en explicitant le reproche de Jésus : « Arrière, Satan ! Tu m'es un scandale » (Mt 16, 23). Pierre entre dans le rôle du tentateur ; l'idée qu'il se fait du Messie est un piège ou une pierre d'achoppement sur le chemin que Dieu a tracé à Jésus : Jésus l'écarte avec vivacité. Il ne pourrait entrer dans les vues de Pierre sans manquer à la volonté de son Père : ses vues « ne sont pas celles de Dieu, mais celles des hommes » (*ib.*) et de Satan.

107. Le sens du Livre de Jonas a été fort bien mis en lumière par A. Feuillet : *Jonas (Le Livre de)*, dans *Dict. de la Bible, Suppl.*, t. IV (1949), col. 1104-1131 ; *Le Livre de Jonas* (La Sainte Bible... de Jérusalem), 2e éd., Paris, 1957, pp. 19-24.

108. On pourrait aussi songer à Elie ; arrivé en fugitif au mont Horeb, il crie vengeance : « Je suis rempli d'un zèle jaloux pour le Seigneur des armées, parce que les enfants d'Israël t'ont abandonné, qu'ils ont abattu tes autels et tué tes prophètes par l'épée » (1 R 19, 20). En réponse, Dieu se manifeste : « Il y eut un grand ouragan, si fort qu'il fendait les montagnes et brisait les rochers ; mais le Seigneur n'était pas dans l'ouragan. Et après l'ouragan un tremblement de terre ; mais le Seigneur n'était pas dans le tremblement de terre. Et après le tremblement de terre un feu ; mais le Seigneur n'était pas dans le feu. Et après le feu, une brise légère ; dès qu'Elie l'entendit, il se voila le visage avec son manteau... » (vv. 11-13). Mieux que dans l'ouragan, le tremblement de terre et le feu, le Dieu compatissant et miséricordieux se manifeste dans le souffle léger de la brise. — Il faudrait évoquer encore la réponse de Dieu à Moïse en Ex 33, 18-19 : « Moïse dit : Fais-moi donc voir ta gloire. Il dit : Je ferai passer toute ma bonté devant toi, et je prononcerai le nom de Yahweh devant toi. Je ferai grâce à qui je ferai grâce et j'aurai pitié de qui j'aurai pitié. » A Jean qui veut voir la gloire du Christ, il est aussi répondu : « Je te montre ma bonté. »

la colère divine devant la mansuétude du Seigneur qui ne se décide pas à frapper! Jean fait une expérience fort semblable : envoyé pour annoncer la venue de l'exécuteur des hautes œuvres divines contre les pécheurs, il voit se manifester un Messie qui n'emploie sa toute-puissance que pour guérir les malades et pardonner les pécheurs! N'est-il pas normal qu'il soit déconcerté, et que Jésus juge bon de lui envoyer un mot d'encouragement dans l'épreuve spirituelle qu'il doit traverser?

A s'en tenir aux indications du contexte, le « scandale » dont Jean est menacé ne résulte donc pas de la messianité de Jésus, implicitement affirmée dans sa réponse; le danger vient de ce que Jésus dit explicitement de la façon dont il manifeste son caractère messianique. Jean s'attendait à tout autre chose; ce qu'il attendait, il l'avait prêché, se considérant comme envoyé par Dieu pour annoncer aux pécheurs l'heure prochaine du châtiment. Celui dont il avait annoncé la venue est là : sur ce point, la réponse de Jésus est d'une clarté suffisante pour le rassurer; mais Jean ne peut que se troubler en constatant que la manière dont Jésus comprend son rôle ne correspond pas du tout à ses propres prédictions. Pour toute explication, Jésus le renvoie aux prophéties du Livre d'Isaïe, ou du moins à celles d'entre elles qui trouvent leur accomplissement dans son activité bienfaisante. Des oracles menaçants, ceux sur lesquels Jean avait insisté, Jésus ne dit rien; il se contente d'inviter Jean à ne pas se scandaliser, à ne pas se laisser ébranler dans sa foi.

CONCLUSION

Jésus n'a pas voulu épargner au précurseur l'épreuve par laquelle, à leur tour, les apôtres vont bientôt passer. Le scandale des apôtres sera celui de la croix. Ils croient en Jésus, ils le considèrent comme le Messie promis, ils attendent l'éclatante manifestation de sa gloire. Quand Jésus leur parle alors de ses humiliations, de ses souffrances, de sa mort ignominieuse, ils ne comprennent pas, et Pierre regimbe; quand les événements du Vendredi Saint vérifieront ces prédictions, leur foi sera bien près de défaillir.

L'épreuve de Jean ne porte pas exactement sur le même point[109]. Mieux que les Douze, il a saisi le caractère transcendant du rôle assigné à « celui qui vient ». Il a reconnu en lui le justicier divin qui doit abattre tout arbre ne portant pas de bon fruit, purifier son aire en jetant au feu ce qui n'est pas le bon grain, plonger les pécheurs dans

109. La différence n'est pas suffisamment marquée dans les explications qui ramènent simplement le scandale de Jean au scandale de la croix; ainsi J. Schniewind, *Das Ev. nach Matthäus*, pp. 140 s.

un baptême de feu et d'Esprit. Mais le Messie, qui est là, se comporte à la manière du Serviteur de Dieu « qui ne brise pas le roseau froissé et n'éteint pas la mèche qui fume encore » (Mt 12, 20 = Is 42, 3). Il déclare que « le Fils de l'homme est venu pour chercher et sauver ce qui était perdu » (Lc 19, 10) et définit sa mission en disant : « Dieu n'a pas envoyé son Fils pour juger le monde, mais pour que le monde soit sauvé par lui » (Jn 3, 17), et encore : « Je ne suis pas venu pour juger le monde, mais pour sauver le monde » (12, 47). Son rôle est celui d'un médecin des âmes, son but de rendre la santé aux malades spirituels que sont les pécheurs (Mt 9, 12 par). L'heure n'est pas venue de séparer l'ivraie du bon grain (13, 29 s.). Au lieu de songer à punir les pécheurs et à détruire le mal, Jésus consacre tous ses soins à soulager ceux qui souffrent, à éclairer ceux que ne voient pas. Comme l'épreuve de Jonas, celle de Jean consiste à rencontrer la miséricorde divine, là où il attendait une manifestation de justice.

L'antinomie entre la justice et la miséricorde n'est pas sans conciliation. L'évangile nous a révélé ce que Jean ne pouvait pas savoir : il y a deux étapes dans la venue du Messie. La miséricorde du premier avènement n'est pas plus en contradiction avec la justice du second que l'humiliation du Vendredi Saint avec la gloire de Pâques. Avant de venir dans tout l'éclat de sa gloire pour manifester aux hommes les rigueurs de la justice divine, il fallait que le Fils de Dieu vînt leur révéler, dans l'humilité et la douceur, l'incommensurable tendresse divine à leur égard.

Le temps viendra où chacun devra rendre compte de ses œuvres. En attendant, les signes auxquels Jésus veut faire reconnaître sa mission divine ne sont que des manifestations de sa sollicitude compatissante à l'égard de ceux qui souffrent, de sa miséricorde secourable à l'égard des pécheurs.

De la même façon d'ailleurs que le signe auquel il veut que les siens se fassent reconnaître pour ses disciples soit leur charité (cfr Jn 13, 35).

Bruges 3 Dom Jacques DUPONT, O.S.B.
Abbaye de Saint-André.