NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

117 N° 4 1995

Les tentations de Jésus

Pierre GRELOT

p. 501 - 516

https://www.nrt.be/it/articoli/les-tentations-de-jesus-210

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Les tentations de Jésus

Dans les trois évangiles synoptiques, le récit de la tentation de Jésus se greffe immédiatement sur celui de son baptême par Jean. Il y a, pour les relier, un trait caractéristique que Luc souligne particulièrement, après la rupture qu'occasionne chez lui l'insertion de la généalogie de Jésus (*Lc 3,* 23-28). Lors du baptême, Jésus a reçu l'Esprit Saint, et c'est l'Esprit qui le conduit dans le désert. Mais dans quel but? Matthieu et Luc y insistent:

> Or Jésus, rempli de l'Esprit Saint, revient du Jourdain, et il était mené par l'Esprit à travers le désert *pour y être tenté* par le Diable (*Lc 4*,1-2).

> Alors Jésus fut conduit au désert par l'Esprit, *pour être tenté* par le Diable (*Mt 4*,1).

Marc, dans sa recension particulière de la tentation, n'insiste pas sur cet enchaînement entre la réception de l'Esprit, et la tentation: c'est chez lui une simple coïncidence:

> Et aussitôt l'Esprit le pousse au désert, et il était dans le désert quarante jours, tenté par Satan, et il était avec les bêtes [sauvages] et les anges le servaient (*Mc 1*,12-13)

La tradition suivie par Matthieu et Luc développe le thème des tentations en y distinguent trois épisodes, mais leur gradation n'est pas la même chez les deux évangélistes. Chez Matthieu, les suggestions du Diable sont de plus en plus graves: d'abord la satisfaction de la faim (*Mt 2*,3), puis le prodige à grand spectacle (*Mt 2*, 5-6), enfin la volonté de gloire et de puissance liée à la prostration devant le Diable (*Mt 4*, 8-9). Luc inverse les deux dernières épreuves, afin que le récit se termine à Jérusalem. Après quoi, chez lui, le Diable s'éloigne de Jésus «jusqu'au temps favorable»: à Jérusalem même, il «entrera dans Judas» pour provoquer l'épreuve suprême de la Passion (*Lc 22*, 3). Cette variante laisse intacte la question essentielle: comment faut-il comprendre la nature des tentations, et comment faut-il se représenter la **façon dont Jésus les expérimente?**

1. Les récits

Chez Matthieu et Luc, il est clair que la narration de l'épisode constitue un montage littéraire bien construit. J. Dupont en a très bien analysé jadis les composantes[1], et tous les commentateurs de Matthieu et de Luc les rappellent. Il est inutile d'y revenir, si ce n'est pour souligner quelques traits qui concernent la question essentielle: *quel degré de réalisme faut-il reconnaître à ce récit?* Par définition, l'épisode n'a pas eu de témoin. Toute lecture à tendance «fondamentaliste» insistera sur la littéralité du texte et tendra à objectiver visuellement la confrontation de Jésus avec le Diable[2]. C'est un film qui se déroule, et les évangélistes situent les trois scènes dans trois lieux différents:

> Après quarante jours et quarante nuits de jeûne *dans le désert,* «il eut faim, et s'approchant le Tentateur lui dit...» (*Mt 4*, 3a); «Il ne mangea rien durant ces jours-là, et lorsqu'ils furent achevés il eut faim; or le Diable lui dit... » (*Lc 4*, 2-3a).

Une fois la première tentation repoussée, la scène se transporte ailleurs:

> «Le Diable l'emmène *à la Ville sainte,* et il le plaça sur le faîte du Temple et lui dit:...» (*Mt 4*, 5). Inversant l'ordre des deux dernières tentations, Luc écrit de même: «Or il le conduisit à *Jérusalem,* et il le plaça sur le faîte du Temple et lui dit:...» (*Lc 4*, 9).

Enfin vient chez Matthieu la troisième tentation, dont le lieu fait appel à l'imagination:

> «Le Diable l'amène encore *sur une très haute montage* et lui montre tous les royaumes de la terre, et il lui dit:...» (*Mt 4*,8-9a). Et Luc, plus discrètement: «Et le conduisant *en haut,* il lui montra en un instant tous les royaumes de l'univers, et le Diable lui dit:...» (*Lc 4*,5-6a) .

---

1. J. DUPONT, *Les tentations de Jésus au désert,* Bruges-Paris, 1968. Le texte est commenté dans tous les ouvrages consacrés à Matthieu et à Luc. Je ne puis que renvoyer aux explications données par les commentateurs et aux choix qu'ils opèrent pour expliquer sa structure littéraire, son origine, sa qualification «historique» ou non, sa source première dans des confidences de Jésus ou dans les réflexions auxquelles sa présentation évangélique a donné lieu après coup. On ne trouvera ici qu'une présentation modeste du texte évangélique, pour chercher à entrevoir à travers lui l'expérience intérieure de Jésus.

2. Les commentateurs de cette sorte se laissent prendre au piège des représentations artistiques de la scène, qui se sont multipliées au cours des âges. Les silhouettes du Diable se présentent bien plus facilement à l'imagination des artistes que celles des saints: nous en portons tous en nous les multiples figures grimaçantes.

On voit très bien ce qu'un cinéaste tirerait de ces trois scènes dans un film à grand spectacle, à ceci près que la dernière serait irréalisable si elle voulait montrer *tous les royaumes* de la terre ou de l'univers. À moins de faire défiler un certain nombre de spécimens culturels dans des scènes de genre. Mais serait-ce l'esprit du récit évangélique? Luc semble avoir senti cette invraisemblance, quand il substitue l'expression neutre «en haut» à cette «montagne cosmique» qu'ignore la géographie.

Ce n'est pas le seul trait qui est dénué de réalisme. Si on voulait matérialiser les scènes, il faudrait pourvoir aux moyens de transport pour aller d'un lieu à l'autre: depuis le désert jusqu'au faîte du Temple, puis jusqu'à cette montagne d'où l'on voit toute la terre, à moins qu'il ne s'agisse de hauteurs extra-terrestres. Pour échapper à ces difficultés insurmontables, on comprend que plus d'un commentateur ait regardé le récit comme une fable mythologique: par cette pure construction littéraire, la tradition évangélique voulait montrer que Jésus fut tenté comme tous les hommes, sur des points qui étaient en rapport avec sa qualité de «fils de Dieu» (*Mt 4*, 3.5 et *Lc 4*, 3.9) et sa mission de Messie royal (*Mt 4*, 9 et *Lc 4*, 6). Mais on vide alors la scène de tout contenu réaliste. On postule que Jésus ait été tenté comme tout homme, mais comment le sait-on? Et pourquoi les premiers annonciateurs de l'Évangile, dont Matthieu et Luc ont recueilli la tradition, ont-ils imaginé un trait qui correspond si peu à notre représentation spontanée de Jésus, Fils de Dieu? Avant d'aller plus loin dans l'enquête, examinons d'abord les textes évangéliques, pour voir s'ils n'attestent pas l'existence d'épisodes où Jésus expérimenta de véritables tentations.

2. Les tentations historiques de Jésus

a) *La première tentation* ne se prête guère aux spéculations. La faim au terme d'un long jeûne n'a rien d'invraisemblable. C'est plutôt la présentation de ce jeûne et sa durée qui posent un problème:

> «Ayant jeûné *quarante jours et quarante nuits,* finalement il eut faim» (*Mt 4*, 2). Et chez Luc: «Il ne mangea rien pendant ces jours-là, et quand ils furent achevés il eut faim» (*Lc 4*,2).

Or on sait, pour avoir vu des hommes qui faisaient une grève de la faim, que le corps humain ne tient pas quarante jours sans boire, et que quarante jours sans manger sont à l'extrême limite du supportable, au point d'entraîner une extrême faiblesse et un risque de mort. Il serait arbitraire de spéculer ici sur les capacités

extraordinaires de Jésus en sa qualité de Fils de Dieu: cette situation ne l'a pas fait échapper aux conséquences normales des souffrances de la Passion. Une lecture littéraliste du texte jouerait un mauvais tour au croyant qui mettrait cette question de côté. Mais l'Ecriture elle-même donne ici la clef nécessaire pour comprendre le texte. Celui-ci renferme, sur ce point précis, une imitation littérale de l'Exode, qui montre Moïse sur le Sinaï: «Moïse demeura là avec YHWH *quarante jours et quarante nuits:* il ne mangea pas de pain et il ne but pas d'eau et il inscrivit sur les tables les paroles de l'alliance» (*Ex 34*, 28). Jésus, conduit par l'Esprit, jeûne dans le désert comme Moïse sur le Sinaï. Moïse écrit les paroles de l'alliance, et Jésus se prépare à l'annonce de l'Évangile qui constituera «l'accomplissement de la Loi et des Prophètes» (*Mt 6*, 17). L'imitation littéraire de l'Écriture ne donne pas ici un renseignement d'ordre «factuel», mais elle a un sens évident: elle montre le paralléllisme entre Moïse et Jésus. Une action capitale pour la réalisation du dessein de Dieu se prépare par le jeûne, de quelque manière qu'il se réalise. Quant à l'expérience de la faim, elle est normale dans ce cas, et le désir lancinant de satisfaire la faim n'est pas une «tentation» étonnante.

b) *La tentation d'un prodige à grand spectacle* n'est pas sans analogie avec certains épisodes évangéliques. Il faut seulement prendre garde à la valeur exacte des mots grecs qui les présentent, sans se laisser piéger par les traductions françaises. En effet, le verbe grec *peirazein,* employé dans *Mt 4*, 1.3 et *Lc 4*, 2 pour désigner l'idée de «tenter», reparaît ailleurs avec son sens plus général de «mettre à l'épreuve». Relevons deux cas dans les Synoptiques. Matthieu, comme aussi Marc, montre Jésus aux prises avec des Pharisiens après le second récit de la multiplication des pains: «Ils lui demandaient *un signe venant du ciel* afin de le mettre à l'épreuve» (*Mt 16*, 1 = *Mc 8*,11, avec le verbe *peirazein)* À cela Jésus répond chez Marc: «Il ne sera pas donné de signe à cette génération» (*Mc 8*, 11). Matthieu ajoute: «si ce n'est celui de Jonas». Mais il ne s'agit pas d'un signe à grand spectacle, car Luc explicite le sens de ce «signe»:«De même que Jonas devint un signe pour les Ninivites, de même le Fils de l'Homme sera un signe pour cette génération» (*Lc 11* ,30). Ce ne peut être qu'un signe d'invitation à la pénitence en vue du salut[3]: tout autre chose qu'un prodige!

3. Chez Matthieu, le signe de Jonas est appliqué symboliquement aux «trois jours» que Jésus passe dans le tombeau avant sa résurrection d'entre les morts. Entre-temps il y a eu, dans la tradition juive, une spéculation sur tous les textes

Luc note la même «mise à l'épreuve» dans un contexte où des gens accusent Jésus de chasser les démons par le Prince des démons: «D'autres, pour le mettre à l'épreuve (*peirazein*), demandaient *un signe venant du ciel*» (*Lc 11*, 16). Bien que le mot «signe» ne soit pas mentionné à propos de la seconde tentation, c'est quelque chose du même genre que le Diable suggère à Jésus en le plaçant sur le faîte du Temple: «Si tu es le Fils de Dieu, jette-toi en bas!» (*Mt 4*, 6a; *Lc 4*, 9b). Ce prodige à grand spectacle montrerait à tout le monde son pouvoir extraordinaire de Fils de Dieu: il lui assure la protection des anges, conformément au texte du Psaume que le tentateur cite explicitement (*Ps 91(90)*, 11s.).

Chez Jean, c'est après la multiplication des pains que la foule pose une question du même genre pour obtenir de Jésus un prodige incontestable: *Quel signe fais-tu* pour que nous le voyions et te croyions? Quelle oeuvre? Nos pères mangèrent la manne dans le désert...» (*Jn 6*, 30s.). Le signe en question serait donc une oeuvre éclatante qui frapperait l'imagination des spectateurs et, à ce titre, les forcerait à croire. On est dans la même logique que dans *Mt 16*, 1, où «les Pharisiens et les Sadducéens» sont en scène. La tentation est claire: pour montrer la réalité de sa mission, il faudrait que Jésus renouvelle les merveilles de l'exode et du séjour d'Israël au désert. Or la pédagogie de Jésus est d'une autre sorte pour conduire à la foi en lui. Constatons ici que la tentation de se faire valoir aux yeux des hommes et de chercher sa propre gloire n'est pas notée seulement durant sa retraite au désert: elle l'a accompagné durant toute sa mission publique.

c) *La troisième suggestion satanique* a aussi des répondants. Il s'agit cette fois d'ambitionner la royauté humaine et de céder à la volonté de puissance: «la puissance et la gloire» sont explicitement notées dans *Lc 4*,6. Deux récits évangéliques s'y rapportent. Chez Jean, après la multiplication des pains, la foule enthousiaste veut se saisir de Jésus et le proclamer roi: «Mais il s'enfuit à nouveau dans la montagne, tout seul» (*Jn 6*,15) . Chez Marc et Matthieu, la même tentation se présente dans une autre circonstance.

---

où le «troisième jour» désigne le temps où se produisent les oeuvres bénéfiques de Dieu. Dès la traduction grecque des Prophètes, la paraphrase d'*Os 6*,2 esquissait l'application de ce «troisième jour» à la résurrection des morts, en attendant que le *Midrash Rabba* sur la Genèse insère ce texte dans une collection plus complète. Le texte de *Mt 12*, 40 prend acte de cette interprétation courante pour faire du «signe de Jonas» le symbole de la résurrection de Jésus. Voir «La résurrection de Jésus et son arrière-plan biblique et juif», dans *La résurrection du Christ et l'exégèse moderne,* coll. Lectio divina, 50, Paris, Cerf, 1969, p. 38s.

Après la confession de foi où Pierre l'a reconnu comme le Messie, avec toute l'ambiguïté que ce mot pouvait alors comporter en milieu juif (*Mc 8*,29; *Lc 9*,20), Jésus ouvre au contraire aux siens une perspective très sombre de souffrance, de rejet, de mort (*Mc 8*,31; *Mt 16*,21; cf. *Lc 9*,22). Alors Pierre se rebiffe et le morigène (*Mc 8*,32b): «À Dieu ne plaise, Seigneur, cela ne t'arrivera pas» (*Mt 16*,22). Alors Jésus reprend vertement l'apôtre qui le tente: «Passe derrière moi, *Satan!* Tu me fais obstacle, car tes pensées ne sont pas celles Dieu, mais celles des hommes» (*Mc 8*,33; *Mt 16*,23). Les pensées des hommes avides de pouvoir et de gloire humaine, comme l'étaient les représentations du Messie courantes à cette époque, ne sont rien d'autre que des tentations sataniques: l'interpellation dont Pierre fait l'objet le montre d'une façon évidente.

Ainsi la tentation de posséder la puissance et la gloire — non pas venue de son fond propre mais suggérée de l'extérieur — a poursuivi Jésus pendant toute sa vie. Ses adversaires et ses apôtres eux-mêmes s'en sont faits les porteurs, mais Jésus en a décelé aussitôt l'origine satanique. Chez Matthieu, on en retrouve un écho jusqu'au pied de la croix:

> «Toi qui détruis le Sanctuaire et le rebâtis en trois jours, sauve-toi toi-même, *si tu es Fils de Dieu*» (*Mt 27*, 40, à rapprocher de *Mt 4*,3.6). Et encore: «*Il est le roi d'Israël!* Qu'il descende maintenant de la croix et nous croirons en lui. Il a compté sur Dieu: qu'il le délivre maintenant, s'il s'intéresse à lui, car il a dit: '*Je suis Fils de Dieu*'» (*Mt 27*,42-43).

On reconnaît clairement les suggestions diaboliques relevées dans *Jn 6*,15 et *Mt 16*, 22, sans compter celle de *Mt 4*,3.6 où la question est posée: «*Si tu es Fils de Dieu*». Il ne faut donc pas s'étonner de voir la tradition recueillie par Matthieu et Luc ramasser dans une scène, pendant le séjour de Jésus au désert, ces tentations dont on retrouve les formes très concrètes au cours de la vie publique de Jésus: on constate par là qu'*elles ont effectivement fait partie de son expérience.*

3. Le montage littéraire des trois tentations

Il faut toutefois remarquer que le récit recueilli par Matthieu et Luc s'articule sur trois réponses de Jésus qui citent le Deutéronome dans deux chapitres très précis. La première, dans la recension de Matthieu, cite *Dt 8*,3 d'après la traduction grecque: «L'homme ne vivra pas de pain seul, mais de toute parole sortant de la bouche de Dieu» (*Mt 4*,4; *Lc 4*,4 omet la seconde partie de la

phrase). Cette addition de la «Parole de Dieu» explicite le sens du texte hébraïque. Ensuite, à la seconde suggestion diabolique, qui concernait le prodige à grand spectacle, Jésus répond par une citation de *Dt* 6,16: «Tu ne mettras pas à l'épreuve le Seigneur ton Dieu». Ici le Deutéronome renvoyait lui-même à deux textes de l'Exode et des Nombres. Dans *Ex 17*,1-7, au lieu-dit Massa et Mériba: on donna ce nom au lieu «parce que les fils d'Israël avaient cherché querelle et mis YHWH à l'épreuve». «Mettre à l'épreuve» ou «tenter Dieu»: le verbe employé est toujours le même. La scène se répète dans *Nb 20*,2-13, mais le jeu de mots n'est pas repris. De même, la parole de Jésus qui repousse la troisième tentation est une citation presque textuelle de *Dt* 6,13, repris en *10,20:* seul le verbe «adorer» *(proskyneîn)* est substitué au verbe de la Bible grecque «craindre» *(phobeîn),* et l'adjectif «seul» est ajouté au texte biblique dans les deux endroits où on le retrouve. Un examen attentif du Deutéromome dans sa version grecque montre d'ailleurs que le vocabulaire de *Dt* 6,13 reparaît dans le texte de *Dt* 8,19, pour mettre en garde Israël contre le culte des autres dieux: «Si tu suis d'autres dieux, si tu leur rends un culte *(latreuseis)* et les adores *(proskynêseis,)...,* vous périrez». En outre, l'allusion au récit de l'Exode où Dieu faisait jaillir l'eau de la roche la plus dure (*Ex 17*, 1-7), lorsque les fils d'Israël eurent «tenté Dieu», reparaît aussi sous une forme positive dans *Dt* 8,15b: Israël doit se garder d'oublier Dieu, «lui qui dans un lieu sans eau fit jaillir pour toi l'eau de la roche la plus dure; lui qui dans le désert t'a donné à manger la manne..., afin de t'humilier et de t'éprouver (verbe *peirazeîn*)...»

Tout se passe donc, au plan de la composition littéraire, comme si le triple récit des tentations de Jésus au désert avait été composé dans les marges d'une lecture biblique tirée du Deutéronome. Les répliques de Jésus au Tentateur en reprennent presque littéralement trois citations. Les deux textes tirés de *Dt 6* ont d'ailleurs des affinités ou des parallèles dans *Dt 8*, où figure textuellement la troisième réplique de Jésus. Dans ces conditions, on peut légitimement se demander si la construction du récit de la triple tentation ne trouve pas son origine dans des homélies chrétiennes très anciennes qui avaient pour base les lectures liturgiques de *Dt 6* et de *Dt 8*[4]. Une petite enquête faite du côté juif montre que, dans le cycle triennal palestinien, tel que le présentent J.Mann et C.Perrot[5], *Dt* 6,13 et 16 figure dans le *Sédèr* 138,

4. Le texte de la triple tentation de Jésus est commenté sous cet angle dans mon livre: *Homélies sur l'Écriture à l'époque apostolique,* Desclée, 1989, p. 89-98

qui commence par la profession de foi d'Israël en *Dt* 6,4, et *Dt* 8,3 figure dans le *Sédèr* 138a, plus rarement attesté, qui commence en *Dt* 8,1. De toute façon, il s'agit du rappel deutéronomique du séjour d'Israël au désert pendant 40 ans. Comment n'en rapprocherait-on pas la retraite de Jésus au désert pendant 40 jours? Toutefois, il y a un contraste évident entre les deux: Jésus, rempli de l'Esprit Saint, médite au désert sur la mission messianique qu'il va inaugurer en sa qualité de Fils de Dieu. Mais l'attitude intérieure qu'il adopte résolument devant Dieu contraste du tout au tout avec celle d'Israël au désert: là où Israël avait achoppé devant les épreuves du Tentateur, Jésus choisit résolument de repousser les tentations venues de Satan. C'est ce que la tradition évangélique enseigne en marge de la lecture de *Dt* 6 et 8, explicitement cités dans les répliques de Jésus.

Il s'agit donc bien d'un montage littéraire: le fait est indéniable. Mais il ne relève pas d'une mythologie artificielle: il renferme une réflexion christologique très importante qui trouve sa racine dans la lecture chrétienne de l'Écriture; Jésus est vainqueur de Satan, là où Israël avait jadis été vaincu par lui. Il reste à poser une question critique: Quelle est la *vérité* de ce récit construit de toutes pièces? A-t-il quelque enracinement dans l'expérience de Jésus?

4. L'expérience de Jésus au désert

Une fois écartées les lectures fondamentaliste (ou «littéraliste») et mythologique, reste-il une possibilité pour comprendre cette scène d'une façon réaliste sans tomber dans un «psychologisme» indû?

Recherche d'un mode de lecture.— Il faut exclure l'idée d'*un pur rêve* où Jésus se serait vu aux prises avec le Tentateur, représenté sous une quelconque forme mythique que les cultures du temps, même la juive, tenaient à la disposition des imaginations. On a plus d'un exemple de ces imageries, dans le Premier Testament lui-même et plus encore dans les apocalypses d'époque tardive, comme le livre d'Hénoch[6]. Celui-ci était alors conservé dans le milieu essénien, mais il a fourni certaines images à l'Évangile

5. J. MANN, *The Bible as Read and Preached in Synagogue*, 2 vols, Cincinnati, 1940-1966, et C. PERROT, *La lecture de la Bible: Les anciennes lectures palestiniennes du Shabbat et des fêtes*, Hildesheim, 1973. Les références indiquées ici sont prises dans ces volumes (voir *Homélies sur l'Écriture...* , p. 90).

6. Cette question est longuement examinée dans mon article: «Jésus devant le monde du Mal», dans *Foi et culture à la lumière de la Bible* (Volume de la Commission Biblique Pontificale), Turin, Elle Di Ci, 1981, p.131-201, notamment p.146-155.

lui-même (par exemple: *Lc 16*, 22 -31; *Mt 13*, 42-43.50; *22*,13; *24*,51; *25*,30). Mais là n'est pas la question. Le rêve est du domaine de l'inconscient. Il est assurément révélateur des affects que tout individu porte en soi, à l'arrière-plan de ses actes volontaires. Mais il ne faut pas imaginer que les annonciateurs de l'Évangile auraient spéculé sur les rêves de Jésus. S'il s'agissait de cela, les images analysées plus haut seraient assurément révélatrices de certains plis psychiques dont on constaterait les traductions visuelles dans les mécanismes inconscients [7]. Imageries contradictoires: la finale de chaque rêve montrerait justement la victoire résolue de l'attachement à Dieu sur des représentations senties d'emblée comme mauvaises, diaboliques. Après tout, cela ne serait pas un déshonneur pour le Fils de Dieu. La façon dont il parle lui-même du démon, de Satan, de Béelzéboul, du Prince de ce monde, etc., montre que les représentations mythiques du langage courant peuplaient son imagination. Mais de là à évoquer ses rêves, il y aurait un pas à franchir: les *images* de victoire dans les rêves en question ne constitueraient pas un enseignement positif sur son expérience existentielle.

Il en irait autrement pour *les rêveries* qui auraient accompagné ses réflexions, ses médiations sur l'Écriture, ses contemplations

---

7. Il n'y a aucune objection théologique au fait que Jésus ait eu un *inconscient* à l'arrière-plan de sa conscience claire et de ses décisions volontaires. Quant à la formation de cet inconscient, il est préférable d'éviter la théorie de Jung, qui y voit la transmission quasi héréditaire de certaines «images fondamentales», venues des générations les plus lointaines et présentes dans le psychisme comme des formes vides que l'expérience viendra remplir. La formation de l'inconscient, comprise selon Freud, s'opère dans les *relations* de l'individu avec ses parents, son milieu, etc., depuis sa naissance jusqu'à la fixation de sa personnalité. Elle s'est donc faite, dans le cas de Jésus, au sein de ses relations avec Joseph (modèle masculin en tant que père) et Marie, avec les gens de son village, avec son milieu social très marqué par les expériences cultuelles de la synagogue et du Temple, sans oublier ce que l'enfant puis le jeune homme pouvait savoir de la cour d'Antipas en Galilée — ce «renard» d'Hérode (*Lc 13*,32) — et des Romains qui dominaient le pays. Sa relation à Dieu comme «Père» *(Abba!)* et son expérience intérieure se sont affirmées, au plan de la conscience claire, sur le fond de cet inconscient. Il n'est pas exclu qu'un examen des textes où l'on voit Jésus agir et parler décèle quelque chose. Un point au moins est clair. Ni dans ses paroles ni dans ses comportements on ne décèle jamais une quelconque inquiétude d'ordre sexuel. Par vocation intérieure, il s'est rendu lui-même, selon sa propre expresion, «eunuque pour le Royaume des Cieux» (*Mt 19*,12) par le choix d'un célibat consacré au service du Père. Mais il n'en a pas moins été accueillant pour ceux que les pulsions de la «chair» avaient tourmentés, par exemple: la pécheresse de *Lc 7*,36-50 ou la femme adultère de *Jn 8*,1-11. Le contraste entre ces deux choses fait de lui un «cas» particulier qui mérite réflexion, même de la part des psychanalystes athées.

du dessein de Dieu, tel que l'évoquent les Écritures, ses dialogues intimes avec le Père, durant les quarante jours de la retraite au désert. On peut songer à tout cela au long de cette longue période de jeûne. La rêverie est un état normal où les fantasmes de l'imagination envahissent l'homme à l'état de veille: lieu privilégié des tentations, s'il s'en présente. Mais l'important est de savoir ce que fait chaque individu devant les suggestions qui montent du fond de son Moi, et des Puissances du Mal qui graviteraient à l'arrière-plan de son Moi. Jésus, homme parmi les hommes, en a d'autant moins été dispensé que les textes évangéliques n'hésitent pas à le montrer tenté par Satan[8]. On voit ainsi fonctionner en lui des mécanismes psychiques normaux. Si on lit sous cet angle précis le récit de sa triple tentation chez Matthieu et chez Luc, on en accentue le réalisme. Il faut toutefois concéder que le montage littéraire final relève de l'art des narrateurs, avec sa représentation très vague du Tentateur, l'évocation des trois «lieux» où les tentations se déroulent, l'accrochage des trois récits à la lecture du Deutéronome dans ses chapitres 6 et 8. Mais ce qui importe, ce n'est pas l'art de ce montage: c'est la «substance» des expériences de Jésus que les narrateurs veulent évoquer, et la forme de ses réponses au Tentateur comme expressions de son Moi, lucide et volontaire.

De même que les récits de l'expérience du baptême telle que les évangiles synoptiques la rapportent, de même *les trois tentations relèvent de l'expérience intérieure de Jésus.* On peut même parler à bon droit de son «expérience spirituelle», puisque les trois évangélistes insistent fortement sur le fait que Jésus «est conduit dans le désert par l'Esprit Saint *pour être tenté* par le Diable» (*Mt 4*,1; *Lc 4*,1-2a; *Mc 1*,12-13, où le Diable reçoit le nom de Satan). Le Père, qui le conduit par l'Esprit, veut donc qu'il subisse cette épreuve de la tentation: ses réflexions et ses rêveries sont le «lieu» où on peut le mieux les imaginer.

---

8. Jésus, dit l'épître aux Hébreux, fut «éprouvé — ou tenté (*pepeirasmenon*) — en tout, le péché excepté» (*He 4*, 15). L'épreuve de la tentation, évoquée dans l'épisode de Jésus au désert, montre les attitudes adoptées par lui en face de suggestions qu'il identifie immédiatement comme venant du «Prince de ce monde». Son dernier duel avec Satan se livrera au moment de la Passion, suscitée par Satan (*Jn 13*, 2). Jésus en acceptera l'enjeu: «Il vient, le Prince de ce monde, mais sur moi il n'a aucun pouvoir» (*Jn 14*, 30). La victoire apparente de Satan dans la mort du Fils de Dieu se retournera contre lui, quand le Père ressuscitera Jésus d'entre les morts. L'épisode des tentations de Jésus au désert entre dans le cadre de ce duel: Jésus ouvre la voie de la victoire sur Satan à tous les hommes et les femmes tentés.

a) *La première tentation.* — L'épreuve est mise ici en rapport avec la sensation de faim qu'entraîne le jeûne. Il n'y a là rien d'anormal. Mais l'expérience du baptême a aiguisé en Jésus la conscience d'être au sens le plus fort, pour Dieu, «le Fils bien-aimé». Est-il étonnant que, dans ces conditions, il sente monter du fond de son inconscient d'homme à part entière une suggestion que le texte évangélique traduit d'une façon concrète: s'il est bien «Fils de Dieu», ne pourrait-il se rassasier dans le désert en usant du pouvoir divin pour commander aux pierres de se changer en pains (*Mt 4*,3 et *Lc 4*,3)? Mais Jésus n'a pas ce Moi divisé qu'évoque saint Paul dans l'épître aux Romains (*Rm 7*,14-25). Là, «Je est un Autre», pour reprendre le mot de Rimbaud dans *Une saison en enfer:* dans le texte de Paul, le Je obéit à un Autre que lui-même: «Je ne fais pas ce que je veux, mais je fais ce que je hais» (*Rm 7*,15). «Or si je fais ce que je ne veux pas, ce n'est plus moi qui agis, mais le Péché qui habite en moi» (*7*,20).

Jésus est tout d'une pièce, et pourtant *un Autre* lui fait ici une suggestion qui met en question sa conscience de soi comme Fils de Dieu. Son vouloir n'est aucunement engagé dans cette vue imaginaire que provoque la faim: elle n'entame aucunement sa conscience filiale, même si elle met en avant cette motivation précise: «Si tu es Fils de Dieu... ». Sa décision volontaire est marquée immédiatement par un recours à la Parole du Père, sous la forme d'un texte d'Écriture: «L'homme ne vivra pas de pain seul, mais de toute Parole qui sort de la bouche de Dieu» (*Mt 4*,4, abrégé dans *Lc 4*,4). On est très proche de la déclaration de Jésus dans le IVe évangile: «Ma nourriture, c'est que je fasse la volonté de Celui qui m'a envoyé et que j'accomplisse son oeuvre» (*Jn 4*,34). La «Parole», ajoutée ici au texte grec de *Dt 8*,3, est l'expression de la volonté de Dieu: le Fils n'a pas d'autre nourriture intérieure, et ce n'est pas la volonté du Père qu'il opère un prodige extraordinaire à son profit. Si la faim peut le porter à en *rêver,* il est hors de question que son *vouloir* lucide cède à cette suggestion diabolique. Car le Diable est assurément extérieur à son Moi, mais ses avances se répercutent en cet endroit de son Moi où les décisions libres sont prises. La décision présente révèle l'attitude profonde qui caractérise le Fils de Dieu.

b) *La deuxième tentation* — C'est encore une rêverie diabolique qui surgit dans l'imagination de Jésus, quand il songe à l'accomplissement prochain de sa mission de Fils de Dieu. Les pouvoirs divins ne seront-ils pas à sa disposition pour entraîner les foules à sa suite? Ici se pose le choix des moyens à employer.

Il connaît le Temple de Jérusalem, avec les grandes foules qui s'y rassemblent à l'occasion des fêtes. Imaginons le succès que se ménagerait le Fils de Dieu si, pour prouver aux foules la protection divine dont il jouit à tout instant, il se lançait depuis le faîte du Temple devant tout le monde en montrant qu'il bénéficie du soutien des anges! Ne s'est-il pas approprié à bon droit le passage du Psaume qu'il a chanté plus d'une fois: «Il a commandé à ses anges afin qu'ils te gardent», et aussi: «ils te porteront dans leurs mains, de peur que tu ne heurtes du pied une pierre» (*Ps 91* [90], 11ab, cité dans *Mt 4*, 6 et *Lc 4*, 10-11)?

Suggestion imaginaire d'un prodige à grand spectacle. C'est le parallèle exact, sur un autre plan, de ce que les Pharisiens et les Sadducéens lui demanderont sous une autre forme, en exigeant de lui «un signe venant du ciel». La conscience de soi que possède Jésus est d'une autre sorte: son vouloir ne saurait commander que des actes conformes au désir du Père. C'est encore écrit dans le Deutéronome sous la forme d'une Parole de Dieu: «Tu ne mettras pas à l'épreuve le Seigneur ton Dieu» (*Dt 6*,16, cité dans *Mt 4*, 7 et *Lc 4*, 12 sous la forme de la Bible grecque). Il n'y a donc, chez Jésus, aucun conflit intérieur: la tentation reste étrangère à l'orientation de son vouloir et de sa sensibilité, même si son imagination se met éventuellement à construire des rêveries absurdes[9]. Le «Fils bien-aimé» (*Mt 3*,17 *Lc 3*, 17) ne saurait vouloir autre chose que ce que veut le Père. Il le voudra un jour, même quand la volonté du Père lui sera devenue incompréhensible: «Père, s'il est possible, que cette coupe passe loin de Moi! Cependant, non pas *comme je veux,* mais *comme tu veux*» (*Mt 26*,39b, repris dans 26,42; cf, *Lc 22*,42b). La mise à l'épreuve du Fils, pendant la Passion, sera conforme à la volonté du Père. Elle retentira paradoxalement dans le Père lui-même, puisque les hommes le mettront à l'épreuve pour voir s'il abandonne son Fils. Ayant accepté de subir lui-même l'épreuve *dans son Fils,* il répondra à cet abandon paradoxal (*Mc 15*, 34; *Mt 27*, 46) en le ressuscitant au troisième jour.

c) *La troisième tentation.* — La troisième tentation du récit de Matthieu est déplacée par Luc. Elle se rattache à la parole du

9. Il n'y aurait pas ces «tentations» venues de Satan, si elles n'avaient pas pour support des représentations imaginaires que les récits bibliques ne se font pas faute d'évoquer. Satan reste invisible, mais *les représentations imaginaires* sont des constructions personnelles où l'on retrouve nécessairement un écho des perceptions liées à l'expérience intérieure de Jésus.

Père telle que Luc la présente dans la scène du baptême: «Tu es mon Fils, moi aujourd'hui je t'ai engendré» (*Lc 4*, 22b). Ce Psaume royal est lu, à l'époque de Jésus, comme une promesse adressée au Messie attendu. Chez celui qui la reçoit, elle marque une conscience d'être le Messie royal. Être roi, vivre et agir en roi, être dépositaire d'un pouvoir royal: qu'est-ce que cela comporte, et comment le faire? La question se pose pour tout homme appelé à être roi. Mais en fait, les rois humains se partagent en deux catégories suivant la façon dont ils conçoivent et exercent le pouvoir. Jésus montrera plus tard qu'il est sans illusion sur leur comportement: «... Les rois des nations dominent sur elles et ceux qui ont le pouvoir sur elles se font appeler Bienfaiteurs» (*Lc 22*, 25). Ou plus rudement encore: «Les rois des nations dominent sur elles en maîtres et les grands font sentir leur pouvoir» (*Mt 20*, 25). Jésus sait cela, comme n'importe qui le sait dans son peuple: il y a l'empire romain; il y eut naguère le roi Hérode; il y a maintenant le tétrarque Antipas en Galilée, et tant d'autres partout...

Celui qui se sait investi du messianisme royal peut être sensible, comme tout homme, au prestige de la fonction et au désir de la puissance. Même le Psaume royal dont un verset représente, selon Luc, l'appel adressé par Dieu à Jésus (*Ps 2*, 7) propose un programme royal très ambitieux dont Dieu est le garant: «Demande, et je te donnerai les nations pour héritage, pour domaine les extrémités de la terre: tu les briseras avec un sceptre de fer, tu les fracasseras comme un vase de potier» (*Ps 2*, 8-9). La vocation messianique de Jésus prendrait-elle cette forme, non plus liée à un pur *don* de Dieu («je te donnerai...») mais inspirée par la volonté de puissance et l'orgueil du pouvoir? Jésus n'y a-t-il pas songé dans ses méditations solitaires dans le désert? Pourquoi cette pensée ne l'aurait-elle pas effleuré? L'essentiel était d'en apprécier la valeur et la source.

Or, sur ce point, l'intuition spirituelle dont bénéficie le Fils de Dieu lui montre que cette représentation imaginaire est encore une tentation diabolique. Si sa rêverie se porte sur la gloire royale et la domination de la terre entière, comme les représentations courantes du règne messianique pourraient le lui suggérer en faisant appel à l'Écriture, une intuition intérieure lui indique que cela ne vient pas de Dieu mais du Diable, du «Prince de ce monde-ci»: «Je te donnerai toute cette puissance et leur gloire, *car elle m'a été remise et je la donne à qui je veux.* Toi donc, si tu te prosternes devant moi, elle t'appartiendra toute» (*Lc 4*, 6-8; *Mt 4* , 9). La Fils, attaché au seul Règne du Père, ne saurait se prosterner devant celui qui inspire aux hommes le désir de gloire et la

volonté de puissance: le Satan[10]. Céder à ce désir, ce serait devenir l'homme-lige du Diable. Dieu seul mérite cette prostration: le principe en est posé dans l'Écriture. De nouveau, le texte du Deutéronome vient à l'esprit de Jésus (*Dt* 6,13): cela suffit pour mettre fin à la rêverie, porteuse d'une tentation subtile.

5. Conclusion

Ainsi, rien n'empêche de comprendre dans le sens le plus réaliste les trois tentations de Jésus au désert: il suffit d'interpréter correctement le montage littéraire qui les présente. Le tentateur est mis en scène sous une forme imprécise et il dialogue avec Jésus. Mais il en fait autant dans toutes nos expériences intérieures, quand elles ont la même dimension tentatrice. La Puissance du Mal, bien qu'invisible, est présente. Il faut lire le récit évangélique avec cette clef. Le Diable dit ceci et cela, et Jésus, en pleine conscience de soi comme Fils de Dieu, répond ceci et cela... Mais ce dialogue est intérieur. Les suggestions diaboliques tiennent forme dans le domaine imaginaire. Dans la construction littéraire du texte, le Diable emmène Jésus dans la Ville sainte: le voyage se fait en pensée, et cette construction de la scène sert de cadre au dialogue qui met aux prises deux «voix» à l'intérieur du Moi. Comment Jésus pourrait-il être *tenté,* s'il n'y avait pas en lui cet *écho* du «Vieil homme», sans que sa volonté y prenne quelque complaisance, même infime? Dès l'éveil de sa raison et de sa liberté, puis dans le cadre d'une éducation juive où les Écritures occupaient une place essentielle, il a appris à la remettre d'emblée à sa place. Pour lui, le Tentateur n'a pas de complice dans une partie inférieure de son Moi: il est *l'Autre,* mais un Autre qui se fait entendre jusqu'au seuil du Moi.

La situation est la même pour la construction imaginaire qui fait entrevoir à Jésus, par la pensée, tous les royaumes de la terre. Il n'y pas de déplacement physique. Il suffit que l'attention de Jésus se fixe un bref instant — ou longuement, comme on voudra — sur cette réalité que, dans le IV[e] évangile, il appellera «le Monde», dominé lui-même par le «Prince de ce monde». Devant cela, la position de Jésus nourrie par les Écritures est d'une fermeté absolue. On ne triche aucunement avec le texte, si on en

10. Se prosterner devant Satan, adorer le Prince de ce monde: c'est le sens profond de l'attitude prise par les hommes ivres de la «volonté de puissance». On peut rappeler un mot du Pape Pie XI, devant qui on mentionnait la politique raciste de Hitler: «Il y a du Diable dans son cas». Mais le goût de la gloire humaine et la volonté de puissance se manifestent souvent sans atteindre de tels excès criminels. Il n'empêche qu'il y a du Diable dans tous ces cas.

intériorise le contenu. Le dialogue évoqué dans ces conditions n'en est que plus réel.

La preuve de ce réalisme est fournie par les tentations historiques que les évangiles ont rapportées: des hommes s'étaient faits les porteurs des suggestions venues de Satan. L'attitude adoptée par Jésus dans ces cas précis n'était pas une improvisation sans antécédents psychologiques. L'objectif du récit relatif à sa tentation au désert est de faire entrevoir ces antécédents, au moment où l'expérience reçue au baptême pousse Jésus vers la réalisation publique de sa vocation: vocation de Messie royal, accentuée dans le récit de Luc; vocation de Serviteur de Dieu, suivant la finale de la Voix divine chez Matthieu et chez Marc; mais tout cela, à titre de «Fils bien-aimé», relié à Dieu par cette filiation comme Isaac l'était à son père Abraham d'après le seul passage biblique où l'expression reparaît dans la Bible grecque (*Gn* 22,2.12.16). Ce n'est pas non plus pour rien que, dans le récit des trois tentations, Jésus oppose au Tentateur des textes du Deutéronome (*Dt* 8,3; 6,13; 6,16), avec leur arrière-plan dans les récits de l'Exode et des Nombres. Jésus, depuis son enfance, a entendu proclamer ces textes dans les réunions synagogales et il en a fait sa nourriture spirituelle: «L'homme ne vit pas seulement de pain, mais de toute parole qui sort de la bouche de Dieu»[11].

C'est ainsi que le Juif Jésus, de Nazareth en Galilée, expérimente comme tous les hommes le dialogue intérieur entre le *faux Moi* qu'il rejette sans hésitation, alors que tant d'autres en ressentent le trouble et y cèdent, et le *vrai Moi* de celui qui se sait le «Fils bien-aimé» de Dieu. Il est remarquable que le récit des tentations de Jésus, lu comme l'évocation d'une expérience intérieure évoquée en style conventionnel, ne perd rien de son réalisme. Pas plus que le récit du baptême de Jésus qui, chez Marc et Matthieu, se présente aussi comme une pure expérience intérieure. La lecture «littéraliste» du texte débouche sur une

---

11. L'évocation de la tentation de Jésus au désert dans l'Évangile selon Marc n'a pas été examinée ici. Elle recourt à un autre registre d'images que dans les deux autres évangiles synoptiques. On notera seulement que les anges et plusieurs espèces de «bêtes» *(thêria)* sont mentionnés dans le Psaume *91 [90],* 11-13: un passage dont la seconde tentation mentionnée par Matthieu reprend le texte pour l'incorporer à une suggestion diabolique (*Mt* 4,6 et *Lc* 4,10-11). Ce double rapprochement peut donner une indication sur la lecture chrétienne du Psaume à l'époque où furent composées les traditions évangéliques (cf. *Homélies sur l'Écriture à l'époque apostolique,* p.92-94). Mais le Psaume est incorporé positivement à la présentation de la personne de Jésus chez Marc, alors que la tradition recueillie par Matthieu et Luc écarte une conclusion fausse qu'on en tirerait indûment.

impasse. La lecture «mythologique» ne fait que projeter sur cette page d'évangile les idées préconçues de ceux qui la préconisent. La lecture qui vient d'être tentée, attentive aux conventions littéraires qui la marquent, introduit au coeur de l'expérience intérieure de Jésus. Le but de l'Évangile, au-delà du souvenir des faits et gestes de Jésus, n'est-il pas justement de nous faire entrevoir cette expérience[12]?

F-45057 Orléans Cedex 1 Pierre GRELOT
7, rue Dupanloup

Sommaire. — Cette étude sur les tentations de Jésus n'est pas proprement exégétique. Elle analyse les deux récits évangéliques de Matthieu et de Luc (I), pour poser ensuite la question des tentations historiques de Jésus, évoquées par les textes (II). Le montage littéraire du récit montre sa relation avec la réflexion chrétienne sur deux chapitres du *Deutéronome* (III). À partir de là, on examine la nature de l'expérience faite par Jésus durant son séjour au désert (IV). On entrevoit ainsi trois aspects de cette expérience: comment se comportera-t-il, pendant son ministère, dans sa conscience de Fils de Dieu et de Messie d'Israël?

Summary. — In this not strictly exegetical study of the temptations of Jesus, the author, after having succinctly analysed the relevant passages of Matthew and Luke (I), tackles the problem of the historicity of the temptations as presented in the gospel texts (II): the literary editing of the narrative shows how related it is to a Christian reflection on two chapters of *Deuteronomy* (III). The author continues with an examination of the nature of Jesus experience during his stay in the desert (IV) and points out three aspects of this inner experience: what will Jesus' behaviour be, during his ministry, in his consciousness of being Son of God and being Messiah of Israel?

---

12. L'Évangile comporte partout une «lecture» rétrospective des actes, des paroles et comportements de Jésus, pour en faire comprendre le sens tel que sa résurrection l'a révélé. Sa tentation, placée littérairement dans le cadre de sa retraite au désert, a duré d'une certaine façon pendant toute sa vie, comme le montrent les épisodes relevés ici. De l'éveil de sa conscience jusqu'à sa mort, il fut engagé dans un combat constant contre Satan. Aux deux aspects évoqués ici, il faut ajouter les guérisons effectuées dans des cas où la maladie et son interprétation comme possession démoniaque sont notées dans les récits évangéliques (*Mc 5*,1-20, *Lc 4*, 33-37 et *9*, 37-43). Pourquoi la maladie est-elle ressentie par les hommes comme un mal, s'il n'y a pas derrière elle le Principe du Mal? Non pas un dieu du Mal comme dans certaines mythologies orientales, mais cette armée de forces mauvaises que la tradition biblique et juive pressentait aussi bien derrière les tentations que derrière les maux physiques et psychiques qui assaillent l'homme.