

NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

90 N° 9 1968

Le messianisme royal (VI). Jésus et
l'accomplissement de l'attente royale
messianique

Joseph COPPENS

p. 936 - 975

<https://www.nrt.be/es/articulos/le-messianisme-royal-vi-jesus-et-l-accomplissement-de-l-attente-royale-messianique-1442>

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2024

Le messianisme royal

VI. JESUS ET L'ACCOMPLISSEMENT DE L'ATTENTE ROYALE MESSIANIQUE

A nous rappeler les oracles messianiques, à nous souvenir de leur message et du portrait du roi idéal de l'avenir qu'ils inculquent, il est clair que l'attente d'un Messie royal ne s'est pas réalisée au sens littéral dans la personne et dans l'œuvre de Jésus. Cette attente visait avant tout un royaume terrestre, un avenir national, des biens non seulement d'ordre moral et spirituel mais encore et surtout de qualité matérielle. Dès lors surgit le problème de savoir dans quelle mesure nous pouvons encore parler d'un accomplissement du messianisme royal dans la vie de Jésus et dans l'économie néotestamentaire chrétienne.

Le problème est classique. Dans divers articles antérieurs¹, nous avons exposé comment des exégètes et penseurs chrétiens, soucieux

1. Pour la littérature et la problématique récentes cfr F. HAHN, *Christologische Hoheitstitel. Ihre Geschichte im frühen Christentum*, dans *Forsch. Relig. Lit. A.N.T.*, 88, Goettingue, 1963. — W. KOESTER, *Zur Geschichte der christologischen Hoheitstitel*, dans *Scholastik*, 40 (1965) 91-103.

Citons parmi les travaux plus anciens les suivants : A. WÜNSCHE, *Yissûrê hammâshîah, oder das Leiden des Messias in ihrer Uebereinstimmung mit der Lehre des A.T. und den Aussprüchen der Rabbinen in den Talmuden, Midraschim und andren alten rabbinischen Schriften*, Leipzig, 1870. — E. NORDEN, *Die Geburt des Kindes. Geschichte einer religiösen Idee*, dans *Stud. Bibl. Warburg*, 1924. — D. PLOOIJ, *The Baptism of Jesus*, dans *Amicitiae Corolla. A Volume of Essays presented to J. R. Harris*, Londres, 1933, 239-252. — P. VOLZ, *Die Eschatologie der jüdischen Gemeinde im neutestamentlichen Zeitalter nach den Quellen der rabbinischen, apokalyptischen und apokryphen Literatur dargestellt*, Tübingue, 1934. — W. MANSON, *Jesus the Messiah. The Synoptic Tradition of the Revelation of God in Christ. With Special Reference to Form Criticism*, Londres, 1943. — H. SAHLIN, *Der Messias und das Gottesvolk. Studien zur protolukanischen Theologie*, dans *Act. Sem. Neotest. Upsal.*, 12, Uppsala, 1945. — E. LOHMEYER, *Gottesknecht und Davidsohn*, dans *Forsch. Rel. Lit. A.N.T.*, n.s. 43, Goettingue, 1945. — H. RIESENFELD, *Jésus transfiguré*, *ibid.*, 16, Uppsala, 1947. — J. DUPONT, « *Filius meus es tu* ». L'interprétation du Ps. II, 7 dans le Nouveau Testament, dans *Rech. Sc. Rel.*, 35 (1948) 522-543. — B. NOACK, *Satanás und Soteria. Untersuchungen zur neutestamentlichen Dämonologie*, Copenhague, 1948. — E. FASCHER, *Jesus und der Satan. Eine Studie zur Auslegung der Versuchungsgeschichte*, dans *Hall. Monogr.*, 11, Halle, 1949. — J. BIENECK, *Sohn Gottes als Christusbezeichnung der Synoptiker*, dans *Abh. Theol. A.N.T.*, 21, Zurich, 1951. — R. SCHNACKENBURG, *Der Sinn der Versuchung Jesu bei den Synoptikern*, dans *Theol. Quart.*, 132 (1952) 297-326. — C. H. DODD, *According to the Scriptures. The Sub-structure of the New Testament Theology*, Londres, 1952. — CHR. MAURER, *Knecht Gottes und Sohn Gottes im Passionsbericht des Markusevangeliums*, dans *Zeitschr. Theol. Kirche*, 50 (1953), 1-38. — R. LEIVE-

de maintenir vigoureusement les harmonies des deux Testaments et préoccupés de justifier l'appel chrétien à l'argument tiré des prophéties, y ont répondu. Nous-même avons esquissé à diverses reprises un essai de solution. A la fin de cette nouvelle série d'études sur le messianisme, remettons la question sur le métier. Efforçons-nous d'aboutir à une réponse qui tienne compte de toutes les données.

STADT, *Christ the Conqueror. Ideas of Conflict and Victory in the New Testament*, Londres, 1954. — E. LOHSE, *Märtyrer und Gottesknecht. Untersuchungen zur urchristlichen Verkündigung vom Sühntod Jesu Christi*, dans *Forsch. Rel. Lit. A.N.T.*, n.s. 46, Goettingue, 1955. — E. SJÖBERG, *Der verborgene Menschensohn in den Evangelien*, dans *Skrifter Kungl. Human. Vetensk. i Lund*, 53, Lund, 1955. — B. REICKE, *Glaube und Leben der Urgemeinde*, dans *Abh. Theol. A.N.T.*, 32, Zurich, 1957. — M. J. SUGGS, *Wisdom of Solomon 2 : 10-15 : a Homily based on the Fourth Servant Song*, dans *Journ. Bibl. Lit.*, 76 (1957), 26-33. — O. CULLMANN, *Die Christologie des Neuen Testaments*, Tübingue, 1957. — J. DUPONT, *L'arrière-fond biblique des tentations de Jésus*, dans *New Test. Stud.*, 3 (1957), 287-304. — A. S. VAN DER WOUDE, *Die messianischen Vorstellungen der Gemeinde von Qumran*, Assen, 1957. — S. HURWITZ, *Die Gestalt des sterbenden Messias. Religionspsychologische Aspekte der jüdischen Apokalyphtik*, Zurich-Stuttgart, 1958. — A. FEUILLET, *Le récit lucanien de la tentation (Lc 4, 1-13)*, dans *Biblica*, 40 (1959) 613-631. — M. SMITH, *« God's begetting the Messiah » in 1 Q Sa*, dans *New Test. Stud.*, 5 (1959) 218-224. — R. McL. WILSON, *Some Recent Studies in the Lucan Infancy Narratives*, dans *Studia evangelica*, Berlin, 1959, 235-253. — O. MICHEL-O. BETZ, *Von Gott gezeugt*, dans *ZNW Beiheft* 26, Berlin, 1960, 3-23. — G. H. P. THOMPSON, *Called-Proved-Obedient. A Study in the Baptism and Temptations Narratives of Matthew and Luke*, dans *Journ. Theol. Stud.*, nouv. sér. 11 (1960) 1-12. — H. ZIMMERMANN, *Das absolute Ego eimi als die neutestamentliche Offenbarungsformel*, dans *Bibl. Zeitschr.*, nouv. sér. 4 (1960) 54-69, 266-276 ; *Das absolute « Ich bin » in der Redeweise Jesu*, dans *Trier. Theol. Zeitschr.*, 69 (1960) 1-20. — O. LINTON, *The Trial of Jesus and the Interpretation of Psalm CX*, dans *New Test. Stud.*, 7 (1961), 258-261. — U. WILKENS, *Die Missionsreden der Apostelgeschichte. Form- und traditionsgeschichtliche Untersuchungen*, dans *Wiss. Mon. A.N.T.*, 5, Neukirchen, 1961. — E. LÖVESTAMM, *Son and Saviour. A Study of Acts 13, 32-37. With an Appendix : « Son of God » in the Synoptic Gospels*, dans *Coniect. Neotest.*, 18, Lund, 1961. — H. CONZELMANN, *Christus im Gottesdienst der neutest. Zeit*, dans *Bild und Verkündigung. Festgabe Jursch*, 1962, 21-30. — R. E. O'DONNELL, *The Servant Christology in the New Testament*, dans *The Drumwoodie Review*, 4 (1964) 177-195. — R. H. FULLER, *The Foundation of New Testament Christology*, New-York, 1965. — M. DE JONGE, *The Use of the Word « Anointed » in the Time of Jesus*, dans *Nov. Test.*, 8 (1966) 132-148. — H. M. TEEPLE, *The Origin of the Son of Man Christology*, dans *Journ. Bibl. Lit.*, 84 (1965), 213-250. — J. BLANK, *Zum Problem der neutest. Christologie*, dans *Unam Sanctam*, 20 (1965), 108-125. — J. T. NELIS, *Het geboortenis van de oerkerk over Jezus en zijn mysterie*, dans *Tijdschr. Theologie*, 6 (1966), 238-248.

Renvoyons aussi du point de vue catholique à un fascicule intéressant du *Bulletin du Comité des études* (de la Compagnie de Saint-Sulpice, n° 35), oct.-déc. 1961 : *Le Christ envoyé de Dieu* : H. BOUILLARD, *Le sens de l'apologétique*, 311-326. — H. HOLSTEIN, *Le problème de Jésus dans l'enseignement de l'apologétique depuis le début du XX^e siècle*, 327-341 ; X. LÉON-DUFOUR, *Jésus-Christ et l'historien*, 342-364 ; P. GRELOT, *L'accomplissement des Ecritures en Jésus-Christ*, 365-386 ; A. GEORGE, *Les annonces prophétiques de Jésus*, 404-419 ; IDEM, *Les miracles de Jésus. Données de l'exégèse actuelle pour l'apologétique*, 387-403 ; X. LÉON-DUFOUR, *Ce que Jésus a dit de lui-même*, 420-432 ; H. BOUILLARD, *Bultmann et la théologie catholique*, 433-448.

I. L'ANCIEN TESTAMENT NE RÉCLAME PAS UN ACCOMPLISSEMENT
LITTÉRAL, DU MESSIANISME ROYAL

Diverses solutions furent proposées pour résoudre notre problème. Une première consiste à maintenir la valeur du sens littéral et par conséquent à attendre que les prophéties, même les plus terrestres et les plus matérielles, se réaliseront un jour au profit du peuple juif et, par ricochet, à l'avantage du monde entier². Dans le passé, ces vues furent partagées par un certain nombre de chrétiens, ceux par exemple qui adhèrent aux spéculations millénaristes³. A l'extrême opposé de toute interprétation littéraliste se situe la tendance à interpréter en un sens allégorique et spirituel tout ce qui ressortit à une eschatologie de type national, matériel, terrestre. Nous avons essayé jadis d'expliquer comment Pascal se rallia pour une part à une telle exégèse allégorisante ou typologique des textes prophétiques qu'il crut pouvoir justifier en fonction de ses réflexions sur les trois ordres différents de grandeur⁴.

Mentionnons ensuite la position de tous ceux qui défendent également un strict littéralisme mais ne se posent nullement le problème de l'accomplissement pour la bonne raison qu'ils ne croient pas ou guère au caractère surnaturel de la prophétie vétérotestamentaire. C'est par exemple le cas d'Abraham Kuenen et des vues qu'il développa, de façon d'ailleurs brillante, dans son ouvrage : *De Profeten en de Profetie onder Israël*⁵. Selon le critique hollandais, l'Ancien Testament compte beaucoup de prétendues prédictions qui ne furent jamais accomplies. Quant à celles que le Nouveau Testament entre-

2. Sur le messianisme et les courants sectaires postbibliques cfr S. W. BARON, *Histoire d'Israël. Vie sociale et religieuse*, t. V, Paris, 1964, 156-371.

3. Cfr *Millenarianism*, dans F. L. CROSS, *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, Londres, 1957, 900-901. — L'espérance millénariste se fonde sur une interprétation d'Ap 20, 1-5. Origène paraît l'avoir combattue avec succès. Voir L. GRY, *Le millénarisme dans ses origines et son développement*, Paris, 1904.

4. Cfr J. COPPENS, *L'argument des prophéties messianiques selon « Les Pensées » de Pascal*, dans *Eph. Theol. Lov.*, 22 (1946), 337-361. — *Das prophetische Argument in der Apologetik Pascals*, dans *Trier. Theol. Zeitschr.*, 1959, 321-331. — Pascal distingue trois ordres : celui de la chair, celui de l'esprit et celui de la charité et de la sagesse, « qui n'est nulle sinon de Dieu ». Cfr Blaise PASCAL, *Pensées*. Texte établi par Louis LAFUMA. Préface d'André DODIN, Paris, Editions du Seuil, 1962, n. 308 (793), p. 155-156.

Lire sur Pascal B. AMOUDRU, *Des « pascalins » aux « pascalisants »*. *La vie posthume des Pensées*, dans *Cahiers de la Nouvelle Journée*, 33, Paris, 1936. — J. RUSSIER, *La Foi selon Pascal*, 2 vol., dans *Bibliothèque de Philosophie contemporaine*, Paris, 1949. — J. MESNARD, *Pascal. L'homme et l'œuvre*, dans *Connaissance des Lettres*, Paris, 1951. — J. LAPORTE, *Le cœur et la raison selon Pascal*, dans *Bibliothèque philosophique*, Paris, 1950. — L. BRUNSCHWIG, *Descartes et Pascal lecteurs de Montaigne*, 2^e éd., New-York, 1944.

5. *Historisch-dogmatische studie*, 2 vol., Leyde, 1875.

voit comme réalisées, il remarque que l'exégèse néotestamentaire ne peut donner satisfaction pour trois raisons : les hagiographes se basent généralement non sur le texte original mais sur la version de la Septante ⁶ ; utilisant cette traduction, ils s'écartent souvent largement du texte primitif ⁷ ; de plus, ils expliquent maintes fois leurs textes d'une façon contraire aux règles de la grammaire et de la méthode historique ⁸.

Frayons-nous une voie sans doute difficile à travers ces positions extrêmes en reprenant et précisant les vues qui terminaient nos considérations sur les relectures christologiques du messianisme royal.

Dans un article de 1932, nous avons cru pouvoir distinguer entre la substance religieuse du message prophétique et ce que nous appelions une triple enveloppe qui en voile le plus souvent le sens ultime et définitif ⁹. C'est à la voie ainsi tracée, — hypothèse nuancée, parfois un tant soit peu subtile et susceptible, à première vue, d'être qualifiée d'apologétique, — qu'il importe, croyons-nous, de recourir, quitte à la mieux préciser encore. Le fait primordial à la base de notre essai d'explication, est celui du caractère essentiellement progressif de la révélation vétérotestamentaire. Sous l'ancienne économie, la parole de Dieu est en état de continuel progrès, de continuelle évolution, et, par conséquent, de mutation ininterrompue vers des expressions plus parfaites.

Une telle vue sur la révélation vétérotestamentaire, — vue qui peut se réclamer de *He 1, 1*, — nous autorise à affirmer que l'Ancien Testament ne réclame pas l'accomplissement littéral d'un messianisme qui fut entrevu en premier lieu comme la restauration nationale et politique du trône terrestre des Davidides. En effet, une fois admis le fait d'une révélation qui ne cessa d'évoluer par relecture des textes anciens et par apports nouveaux incessants, il est clair que les seules affirmations définitivement garanties par la Parole et par l'Esprit de Dieu sont celles que la révélation assumait sans interruption, celles qui se présentent comme des constantes, et cela dans la ligne de leur dynamisme intrinsèque, en d'autres termes de ce que d'aucuns nomment leur finalité ou intentionalité ¹⁰.

6. *Ibid.*, t. II, p. 208-211.

7. *Ibid.*, t. II, p. 212-218.

8. *Ibid.*, t. II, p. 219-245.

9. *Les particularités du style prophétique*, dans *Nouv. Rev. Théol.*, 59 (1932) 674-693. — Le texte fut repris dans E. TOBAC - J. COPPENS, *Les Prophètes d'Israël. I. La prophétie en Israël. Les prophètes orateurs*. Edition nouvelle, Malines, Dessain, 1932.

10. On se reportera à ce que nous avons jadis développé dans *Les Harmonies des Deux Testaments. I. En étudiant les divers sens des Saintes Ecritures*, dans *Nouv. Rev. Théol.*, 80 (1948) 794-810. — II. *Les apports du sens plénier*, *ibid.*, 81 (1949), 3-38. — III. *Les apports des sens seconds*, *ibid.*, 81 (1949), 337-366. — IV. *La primauté des apports du sens littéral. Essai de synthèse*, *ibid.*, 81

Cette manière critique et historique de comprendre et d'évaluer les valeurs permanentes du messianisme royal se justifie également d'un point de vue théologique. Il faut en effet tenir compte du fait que l'Eglise n'a accepté comme livres saints les écrits de l'Ancienne Loi que réunis en collection, c'est-à-dire en « canon », en d'autres termes globalement, en tant que constituant une seule bibliothèque de textes inspirés. Cette vue, que nous avons insinuée en passant et que N. Lohfink développa avec talent et acribie¹¹, s'oppose à ce que l'on « atomise » les textes vétérotestamentaires, à ce que l'on s'arrête et s'accroche à des passages particuliers sans les replacer dans leur contexte et même sans les remettre dans ce contexte beaucoup plus large, mais également vrai et indispensable, d'une révélation en expansion et progrès continus¹².

Abordant, en fonction de ces présupposés critiques et théologiques bien établis, la lecture et l'interprétation des textes sur le messianisme royal, nous constatons que la croyance et l'espérance dans le prince idéal de l'avenir évolua, au cours des âges, dans un sens spirituel et religieux. Deux tendances spiritualisantes sont efficacement intervenues. En premier lieu, le règne du souverain idéal de l'avenir fut de plus en plus conçu comme la réalisation du règne même de Dieu. La venue de ce règne est la dominante du livre de Daniel, notamment dans deux chapitres qui esquissent une vision grandiose, en partie apocalyptique, de l'avenir cosmique, à savoir *Dn* 2, 1-45, surtout

(1949), 477-496. — *Les Harmonies des Deux Testaments. Essai sur les divers sens des Ecritures et sur l'unité de la Révélation*, 2^e éd., Paris-Tournai, 1949. — *Vom christlichen Verständnis des Alten Testaments*, dans *Folia Lovaniensia*, 3-4, Louvain, 1952. — *Le problème des sens bibliques*, dans *Concilium*, 1967, n° 10, 107-118. — *Levels of Meaning in the Bible*, dans *Concilium* (Londres), déc. 1967, 62-69. — *Das Problem der Schriftsinne*, dans *Concilium*, 1967, Heft 11, 831-838. — *O Problema dos sentidos bíblicos*, dans *Concilium* (Lisboa), 1967, 10, 105-118. — *Het Probleem van de meervoudige zin van de Schrift*, dans *Concilium* (Amsterdam), 1967, 10, 115-130. — *El problema de los sentidos bíblicos*, dans *Concilium*, 1967, n° 30, 654-667. — Cfr aussi G. BLANDINO, S.J., *Inerrancia bíblica e progressività della Rivelazione*, dans *Humanitas*, 1967, 324-340.

On trouvera des vues complémentaires, parfois fort éclairantes, dans H. DUMÉRY, *La foi n'est pas un cri*, Tournai, 1957. — *Phénoménologie et religion*, dans *Initiation philosophique*, Paris, 1958. — *La foi n'est pas un cri. Suivi de foi et institution*, Paris, 1959. — U. SCHEIRE, *Aanzet tot een genetisch-kritische studie van het begrip « openbaring » in het werk van Henry Duméry*, 2 vol. dactyl., Louvain, 1967.

Une bibliographie systématique abondante sur « l'herméneutique biblique » et sur « Duméry et son œuvre » est publiée dans *Exégèse et théologie. Hommage à J. Coppens*, vol. III, ouvrage édité par les soins de G. THILS et R. E. BROWN à Gembloux, Duculot, 1968.

11. N. LOHFINK, *Ueber die Irrtumlosigkeit und die Einheit der Schrift*, dans *Stimmen der Zeit*, 174 (1964) 161-181.

12. J. COPPENS, *Comment mieux concevoir et énoncer l'inspiration et l'inerrance des Saintes Ecritures*, dans *Nouv. Rev. Théol.*, 86 (1964), 933-947 et *Analecta Lovaniensia Biblica et Orientalia*, série 4, n° 13, Bruges, Desclée De Brouwer, 1964.

les vv. 44-45, et *Dn* 7, 1-27, surtout les vv. 26-27¹³. Au reste, que le Messie davidique fût appelé à partager le règne de Yahvé et à y être associé, est une croyance déjà ancienne que nous rencontrons exprimée au *Ps* 2, v. 2. En général, il est vrai, les textes visant la venue du règne de Dieu ne mentionnent pas le Messie. Toutefois les *Livres des Chroniques*, qui contiennent la dernière grande relecture du messianisme royal vétérotestamentaire, y font exception¹⁴. Le roi davidique, nous l'avons vu, y devient le « roi de Yahvé »¹⁵ : « Puis ayant fait de Salomon, fils de David, un second roi, ils l'oignirent comme chef pour Yahvé » (1 *Ch* 29, 22) ; — « Béni soit Yahvé, ton Dieu, qui t'a montré sa faveur en te plaçant sur son trône comme roi pour Yahvé ton Dieu » (2 *Ch* 9, 8). Le roi siège donc sur le « trône de Yahvé » (1 *Ch* 29, 23 ; 2 *Ch* 9, 8), sur le « trône de la royauté de Yahvé » (1 *Ch* 28, 5). Les Davidides sont censés et dits exercer la « royauté de Yahvé » (2 *Ch* 13, 8), à ce qu'un prophète, Abiyya, déclare et reconnaît explicitement¹⁶.

Bien que plus tard les *Psaumes de Salomon* développent un fort courant nationaliste, ils retiennent une jonction étroite entre le règne de Dieu et celui de son Messie. Ce dernier n'est pas seulement appelé à vaincre militairement les peuples païens et à rétablir l'indépendance d'Israël. Il devra aussi être pur du péché (17, 41) ; il aura à rassembler un peuple saint (17, 28. 36) ; il reconnaîtra Yahvé comme son roi (17, 38). Bref, le Messie y apparaît au centre d'un royaume qui est celui de Dieu¹⁷.

En second lieu, les progrès de la révélation firent apparaître en Israël, à côté de la figure du roi idéal, d'autres types de médiateurs-sauveurs de l'avenir, à savoir le prophète eschatologique de *Dt* 18, 18¹⁸, puis et surtout le Serviteur de Yahvé deutéro-isaïen et le Fils d'homme daniélique.

Examinant *Dt* 18, 18, G. von Rad estime que le texte n'envisage pas une série ininterrompue de prophètes assurant à chaque généra-

13. Cfr H. H. ROWLEY, *Darius the Mede and the Four World Empires in the Book of Daniel*, Cardiff, 1935 ; *The Unity of the Book of Daniel*, dans *The Servant of the Lord*, 2^e éd., Oxford, 1965. — L. DEQUEKER, *Daniel VII et les Saints du Très-Haut*, dans *Eph. Theol. Lov.*, 36 (1960), 353-392.

14. J. SWART, *De Theologie van Kronieken*, Groningue, 1911. — Sur la théologie des *Chroniques*, voir désormais aussi N. POULSEN, *König und Tempel im Glaubenszeugnis des Alten Testaments*, Stuttgart, 1968, 167-182.

15. Cfr J. SWART, *op. cit.*, 42.

16. *Ibid.*, 42.

17. M.-A. CHEVALLIER, *L'Esprit et le Messie dans le Bas-Judaïsme et le Nouveau Testament*, dans *Et. Hist. Phil. Rel.*, 49, Paris, 1958, 50. Cfr *Orac. Sibyll.*, III, 660-672 a, 685-688, 702-704, 707-709, 766-767, cités *ibid.*, 36.

18. J. LECLERCQ (*Le Deutéronome*, dans *Sources bibliques*, Paris, 1963) n'examine guère ce texte.

tion le guide dont elle aura besoin¹⁹. Au contraire, il annonce la venue d'un prophète unique, nouveau Moïse, médiateur eschatologique²⁰. Or si le héraut des derniers temps est vraiment conçu selon le modèle de Moïse, il a dû se présenter à l'hagiographe et aux lecteurs du texte comme un médiateur-intercesseur, voire comme un pasteur généreux, prêt à jouer le rôle de substitut vicaire de son peuple jusqu'à souffrir la mort²¹. Dès lors, ne pourrait-on pas penser que par certains traits le prophète eschatologique évoque même l'image du Serviteur souffrant²² ?

Nous n'avons pas à aborder ici l'exégèse des textes relatifs au Serviteur d'Isaïe²³. Contentons-nous de rapporter que les deux dernières études les plus étendues sur le sujet n'apportent rien de neuf²⁴. Renouvelant une hypothèse déjà vieille, H. M. Orlinsky identifie le Serviteur avec le prophète, auteur ou objet des chants deutéro-isaïens. Par contre, N. H. Snaith se rallie à la vue plus classique qui voit dans le Serviteur la personnification de l'Israël fidèle, purifié par l'exil et appelé désormais à une mission religieuse pour les Gentils du monde entier. Nous-même restons partisan d'une interprétation collective. Le quatrième chant viserait Israël (52, 13 - 53, 12). Toutefois il faudrait supposer à la base de la section du poème qui traite des souffrances du Serviteur (53, 1-12), un ancien psaume de lamentation célébrant les souffrances du « Juste » et sa récompense auprès de Dieu. De ce psaume on retrouverait dans une certaine mesure un parallèle dans *Sg* 2, 10-20 : souffrances et mort du « Juste », et dans *Sg* 3, 1-8 : son salut et son exaltation auprès de Dieu.

Quant au Fils d'homme, nous continuons à croire que la meilleure interprétation consiste à y voir le symbole des milices célestes auxquelles Dieu a décidé de confier sur terre l'établissement de son

19. G. VON RAD, *Das fünfte Buch Mose. Deuteronomium*, dans *Das Alte Testament Deutsch*, Göttingue, 1964, 89. — Cfr G. VON RAD, *Théologie de l'Ancien Testament*, t. I et II, Genève, 1967.

20. G. VON RAD, *Das fünfte Buch Mose*, 89.

21. *Ibid.*, 89. Cfr *Ex* 32, 11-13. 31-32 ; *Dt* 9, 18-19.

22. *Ibid.*, 22. — Cfr H. M. TEEPLE, *The Mosaic Eschatological Prophet*, dans *Journ. Bibl. Lit. Mon. Ser.*, 10, Philadelphia, 1957.

23. Pour un excellent aperçu des études cfr H. H. ROWLEY, *The Servant of the Lord in the Light of Three Decades of Criticism*, dans *The Servant of the Lord*, 2^e éd., Oxford, 1965, 1-60, et *The Suffering Servant and the Davidic Messiah*, *ibid.*, 61-94.

24. N. H. SNAITH, *Isaiah 40-66. A Study to the Teaching of the Second Isaiah and its Consequences*, dans *Studies on the Second Part of the Book of Isaiah*, 135-264, dans *Supplem. to Vetus Test.*, 14, Leyde, 1967. — H. M. ORLINSKY, *The So-called « Servant of the Lord » and « Suffering Servant » in Second Isaiah*, *ibid.*, 77, 88, 90, 94, 96. — L'interprétation collective des chants du Serviteur est également soutenue par J. BECKER, *Isaïas der Prophet und sein Buch*, coll. « Stuttgarter Bibel-Studien », 30, Stuttgart, 1968.

règne²⁵. Rappelons le rôle que Qumrân attribue à ces mêmes milices dans la lutte eschatologique qui doit préluder au triomphe définitif de Yahvé et de son peuple élu²⁶.

Malheureusement nous restons fort mal informés sur le développement des croyances et espérances relatives au Serviteur souffrant et au Fils d'homme²⁷. Le fait que les Livres Saints, nourriture spirituelle d'Israël, mettent les deux figures mystérieuses en relation étroite avec l'avenir glorieux d'Israël, c'est-à-dire avec son destin eschatologique, a dû leur accorder une place éminente dans la foi d'Israël, à côté, voire peut-être au-dessus, du Messie royal. Pour le Serviteur souffrant, le rapport avec l'espérance eschatologique d'Israël s'établit en *Is* 52, 12-15 : « Devant lui des rois resteront bouche close », ainsi qu'en *Is* 53, 12 : « C'est pourquoi je lui attribuerai des foules et avec les puissants, il partagera les trophées ». Pour le Fils d'homme, la relation avec la venue du règne de Dieu est plus évidente et plus formelle encore : « Et le royaume et l'empire et les grandeurs des royaumes sous les cieux seront donnés au peuple des Saints du Très Haut. Son empire est un empire éternel et tous les empires le serviront et lui obéiront » (*Dn* 8, 27)²⁸.

25. Voir, sur l'exégèse de *Dn* 7, l'article cité de L. DEQUEKER et les nombreuses études que nous avons déjà consacrées à ce chapitre : *Le fils de l'homme daniélique et les relectures de Dan., VII, 13, dans les Apocryphes et les écrits du Nouveau Testament*, dans *Eph. Theol. Lov.*, 37 (1961), 5-51. — *Le chapitre VII de Daniel*, *ibid.*, 39 (1963), 87-94. — *Les saints du Très Haut sont-ils à identifier avec les milices célestes ?*, *ibid.*, 94-100. — *L'origine du symbole du Fils d'homme*, *ibid.*, 100-104. — *Le Serviteur de Yahvé et le Fils d'homme daniélique sont-ils des figures messianiques ?*, *ibid.*, 104-114. — *Le Fils d'homme daniélique vizir céleste ?*, *ibid.*, 40 (1964), 72-80. — Voir la plaquette J. COPPENS-L. DEQUEKER, *Le Fils d'homme et les Saints du Très-Haut en Daniel VII*, dans *An. Lov. Bibl. Orient.*, sér. III, n° 23, Bruges, Desclée De Brouwer, 1961. In-8, 108 p.

26. Voir I QM, « Die Kriegerrolle », dans Ed. LOHSE, *Die Texte aus Qumran. Hebräisch und deutsch*, Munich, 1964. — Nous sommes arrivé à nos conclusions indépendamment de l'ouvrage de M. Werner que nous n'avons appris à connaître qu'après coup : *Die Entstehung des christlichen Dogmas*, dans *Urban-Bücher*, 38, Stuttgart, 1959. S'il était établi qu'une christologie « angélique » a existé presque dès les origines, la portée angélique du Fils d'homme pourrait l'expliquer. M. Werner renvoie aux ouvrages suivants : W. BOUSSER, *Religion des Judentums*, 1906. — G. HÖLSCHER, *Geschichte der israelitischen und jüdischen Religion*, 1922. — A. VON HARNACK, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, t. I, 5^e éd., 1931. — A. BAKKER, *Christ an Angel ?*, dans *ZNW*, 32 (1932), 255-265. — R. OTTO, *Reich Gottes und Menschensohn*, 1934. — J. BARBEL, *Christos Angelos*, 1941. — K. GOETZ, *Das antichristliche und das christliche, geschichtliche Jesusbild von heute*, 1944. — H. J. SCHOEPS, *Theologie und Geschichte des Judentums*, 1949. — F. SCHEIDWEILER, *Novatian und die Engelchristologie*, dans *Zeitschr. Kirchengeschichte*, 65, 130-143 ; *Der historische Jesus*, dans *Die Pforte*, 5 (1953), fasc. 55-56.

27. Pour le Fils d'homme notre information est un peu plus abondante grâce à la littérature hénoctienne.

28. La traduction est celle de la Bible de Jérusalem. Voir aussi Fr. MICHAELI, dans la *Bible de la Pléiade*, t. II, Paris, 1959, 652-653. L'opinion de Michaeli

De toutes ces données résulte, ce nous semble, que l'Ancien Testament ne réclame pas que les prophéties relatives au Messie royal s'accomplissent au sens littéral. En effet, 1. ces prophéties n'occupent qu'une place à tout prendre secondaire dans l'ensemble des espérances en l'avenir ; 2. puis, par leur dynamisme intrinsèque et par leur finalité, elles tendent à se spiritualiser et à se laisser assumer par l'espoir en la venue du règne de Dieu ; 3. enfin, elles ont dû tenir compte de l'attestation d'au moins trois autres figures eschatologiques : le prophète semblable à Moïse, le Serviteur souffrant et le Fils d'homme.

Rien n'illustre mieux ce que j'appellerai le pluralisme des espérances messianiques que l'inventaire que la communauté de Qumrân en a dressé. Nous avons déjà expliqué comment J. Starcky a entrepris de classer chronologiquement les vues qumrâniennes pour y introduire un peu d'ordre et de clarté²⁹. Hypothèse de travail brillante, observions-nous, mais qui doit encore subir l'épreuve du feu. Dans l'entre-temps voici une image provisoire du pluralisme qumrânien. Elle nous fait entrevoir que même aux yeux des sectaires de Qumrân, la nécessité de dépasser une réalisation littérale des prophéties du messianisme royal s'imposait inéluctablement³⁰.

En premier lieu, nous rencontrons à Qumrân une série de personnages plus ou moins messianiques qui tous se situent dans la perspective d'un développement linéaire et historique du peuple élu³¹. Selon K. Weiss³², il y a d'abord le Maître de justice redivivus (CD VI, 9-11) et le Docteur de la Loi également revenu à la vie (4 QFl 2). Ensuite surgissent les personnages eschatologiques énumérés par 4 Q Test : le prophète de Dt 18, 18, l'Etoile de Jacob et le Sceptre d'Israël de Nb 24, 15-17 ; puis encore le Sèmah, le Germe, de Jr 23, 5 et de Za 3, 8 ; 6, 12, attestés par 4 Q Flor 2 ; 4 Q PB 3 s. ; ou encore le Mhqq, « le bâton de chef » de Gn 49, 10 (4 Q p Gen 1-2) ; enfin le grand prêtre (1 Q Sa II, 11-21) et le prince messianique (1 QS b V, 20 ss ; CD VII, 20) des derniers temps. Que la

n'est pas claire (p. 652) : « Cet être céleste (le Fils d'homme) s'identifie en partie (c'est nous qui soulignons) au peuple des saints (v. 14 et 27). »

29. J. STARCKY, *Les quatre étapes du missianisme à Qumrân*, dans *Rev. Bibl.*, 70 (1963), 481-505.

30. K. WEISS, *Messianismus in Qumrân und im Neuen Testament*, dans *Qumran-Probleme. Vorträge des Leipziger Symposions über Qumran-Probleme vom 9. bis 14. Oktober 1961 herausgegeben von Hans BARDTKE*, dans *Deutsche Akad. Wiss. Berlin. Sektion Altertumswissenschaft*, 42, Berlin, 1963, 353-363. — Il serait intéressant de poursuivre aussi l'évolution du messianisme dans les milieux alexandrins : cfr F. GREGOIRE, *Le messie chez Philon d'Alexandrie*, dans *Eph. Theol. Lov.*, 12 (1935), 28-50. — J. DE SAVIGNAC, *Le messianisme de Philon d'Alexandrie*, dans *Nov. Test.*, 4 (1960), 319-324.

31. K. WEISS (*art. cit.*, 354) estime dès lors qu'il y a lieu de garder parfois à Qumrân le pluriel « messies » dans un sens très large.

32. *Ibid.*, 354.

naissance du prince eschatologique, — et au surplus une naissance surnaturelle. — soit visée en *1 Q H* III, 10-11 et en *1 Q Sa* II, 11, est un problème qui n'est pas résolu.

En dehors de ces personnages qu'une eschatologie historicisante assume, le *Rouleau de la Guerre* introduit dans les visions de l'avenir l'intervention d'êtres angéliques, en particulier celle de l'archange Michel, prince de la lumière³³. Leur rôle est tellement important que, dans le *Rouleau de la Guerre*, le prince et le grand prêtre paraissent perdre tout rôle et toute importance messianiques³⁴. Bref, nous sommes en présence d'un tel pluralisme de représentations que l'espérance classique en la venue du Messie royal davidique est tantôt perdue de vue, à savoir dans le *Rouleau de Guerre*, tantôt amoindrie et située à l'arrière-plan du tableau de l'ère finale. Nous trouvons donc là une confirmation nouvelle de notre remarque fondamentale, à savoir que, déjà sous l'Ancienne Alliance et durant la période intertestamentaire, l'évolution des croyances avait abouti à un pluralisme d'espérances, qui ne réclamait plus l'accomplissement littéral des anciennes prédictions touchant le messianisme royal. A côté de l'attente d'un davidide idéal avaient surgi en Israël ce que nous pourrions appeler un messianisme prophétique, un messianisme lévitique ou sacerdotal, un messianisme angélique, sans parler d'un certain messianisme sapientiel et sans oublier un texte tel qu'*Ex* 19, 6, qui tendait à attribuer au peuple tout entier une vocation et une fonction messianiques.

En toute hypothèse, le simple fait que les Livres Saints dressaient eux-mêmes devant la conscience religieuse d'Israël d'autres personnages appelés à lui procurer le salut que le prince royal, descendant idéal des Davidides, nous donne le droit d'affirmer que la révélation de l'Ancienne Loi, envisagée dans sa totalité, ne nous invite nullement à nous arrêter à une interprétation littéraliste et unilatérale du messianisme royal, — interprétation qui négligerait les autres traditions sotériologiques, — comme au dernier cri de la foi d'Israël.

II. LES RELECTURES CHRISTOLOGIQUES DU NOUVEAU TESTAMENT NE RÉCLAMENT PAS D'AVANTAGE L'ACCOMPLISSEMENT LITTÉRAL DU MESSIANISME ROYAL

Si la révélation de l'Ancienne Loi et ses relectures ne nous obligent pas à avaliser une acceptation littérale du messianisme royal, à fortiori celle des écrits néotestamentaires ne nous y engage pas.

Certes les écrits du Nouveau Testament sont unanimes à saluer en Jésus le « Christ », l'« Oint », c'est-à-dire le Messie attendu par l'An-

33. *Ibid.*, 562-563. Cfr *1 QM*, XV, 14 ; XVII, 6.

34. *Ibid.*, 562.

cienne Loi. Mais ils donnent du messianisme de Jésus des relectures qui sont de vraies réinterprétations et qui par conséquent excluent l'idée d'un accomplissement littéral. Qu'il s'agisse de la relecture de l'*Épître aux Hébreux*, ou de celle du *Quatrième Évangile*, ou de celle encore de l'*Apocalypse*, chaque fois l'hagiographe envisage un royaume transcendant, spirituel. Il est reporté en grande partie aux temps derniers, ou, dans la mesure où il se réalise dès maintenant, il est situé au ciel ou, spirituellement, dans quelques portions élues et circonscrites d'une humanité régénérée, devenue le vrai Israël, l'Israël spirituel des temps nouveaux. Une seule relecture, avons-nous remarqué, s'arrête encore, — du moins à première vue et dans un texte unique, à savoir en *Lc 1, 32*, — à la lettre du messianisme davidique. Mais elle s'explique sans doute par la rédaction judéo-chrétienne de l'évangile lucanien de l'enfance. Puis, au cours même de cet évangile, elle est neutralisée par d'autres affirmations, celles-ci spiritualisantes et universalistes, à savoir en *Lc 1, 16-17. 76-77 ; 2, 11. 14. 30-32*. Au reste, qu'il n'importe pas de s'arrêter à la relecture archaïsante de *Lc 1, 32*, tout l'évangile de Luc, si ouvert à l'universalisme, l'établit³⁵. Si *Lc 1, 32* contenait vraiment une profession de foi absolue en l'idéologie messianique traditionnelle, comment Luc, qu'on n'a pas le droit de proclamer plus obtus que les lecteurs d'aujourd'hui, n'aurait-il pas fait le nécessaire pour dissiper l'équivoque ? Bref, pas plus que la révélation progressive de l'Ancien Testament, les relectures christologiques du Nouveau ne nous obligent à affirmer qu'un accomplissement littéral du messianisme davidique s'impose à nous si nous voulons garder fidèlement le message divin des Saintes Ecritures.

III. ENFIN LA CONSCIENCE MESSIANIQUE DE JÉSUS NE RÉCLAME PAS UN ACCOMPLISSEMENT LITTÉRAL, DU MESSIANISME ROYAL

L'accomplissement littéral du messianisme royal vétérotestamentaire s'impose d'autant moins que Jésus lui-même s'en est distancé. Pas mal d'auteurs critiques vont même jusqu'à dire que Jésus n'a envisagé d'aucune façon le messianisme, qu'il n'y a même pas songé, qu'il l'a rejeté loin de lui. C'est par exemple le point de vue largement adopté par F. Hahn. Nous l'avons déjà fait connaître en partie. Il convient d'y revenir plus en détail³⁶.

35. Cfr O. CULLMANN, *Le Nouveau Testament*, dans *Que sais-je ?*, n° 1231, Paris, 1967, 35.

36. Voir F. HAHN, *Christologische Hoheitstitel. Ihre Geschichte im frühen Christentum*, dans *Forsch. Rel. Lit. A.N. Test.*, 83, Goettingue, 1963.

A. — *Les vues de F. Hahn sur la conscience de Jésus*

Rien n'invitait Jésus, telle est la conviction de F. Hahn, à s'attribuer le titre « Messie » ou à l'accepter d'autrui comme une expression valable de sa personne et de sa mission. A l'époque du Seigneur, ajoute-t-il, le titre était moins répandu que d'aucuns, tels W. Bousset et O. Cullmann, le prétendent³⁷. Il était d'ailleurs devenu extrêmement équivoque, se prêtant à diverses interprétations³⁸. Sous sa forme la plus classique, celle visant l'avènement d'un davidide instaurateur d'un royaume terrestre, il ne convenait guère au message et à l'œuvre du Sauveur³⁹. On ne peut en effet prétendre qu'à l'époque de Jésus, la notion s'était fortement spiritualisée⁴⁰. On ne peut pas davantage affirmer qu'elle avait évolué jusqu'à se confondre avec celle de Fils d'homme. Cette fusion s'est opérée de fait dans les *Paraboles d'Hénoch*⁴¹. Ph. Vielhauer le conteste, mais à tort⁴². Toutefois il faut reconnaître que cette section de *I Henoch* est la plus tardive du livre. Pour établir le messianisme royal comme cadre de la pensée de Jésus, il faudrait pouvoir prouver qu'il y eut entre lui et le mouvement des Zélotes certaines affinités et accointances. On l'a prétendu⁴³, mais sans faire valoir d'arguments sérieux. Même à accepter que Simon le cananéen ait été un zélote, ce fait ne prouve pas que Jésus lui-même ait approuvé le mouvement⁴⁴. Que le logion conservé en *Lc 13*, 1-3 vise les Zélotes, est une affirmation gratuite⁴⁵. D'aucuns renvoient aussi à la parole de Jésus sur l'impôt dû à César⁴⁶. De fait, il s'agit là d'un problème qui devait intéresser les Zélotes. Toutefois Jésus se garde de prendre position à l'égard de leurs ambitions. Quant à *Mt 11*, 12 : « Le Royaume des Cieux souffre violence et les violents le prennent de force », ce logion ne se réfère pas davantage aux Zélotes⁴⁷. Selon F. Hahn, cette parole concerne plutôt la lutte

37. *Ibid.*, 157 et 157, note 3.

38. *Ibid.*, 156-157.

39. *Ibid.*, 157.

40. C'est ce que J. Frings entreprit de démontrer, mais sans succès d'après F. Hahn : *Die Einheit der Messiasidee in den Evangelien. Ein Beitrag zur Theologie des Neuen Testaments*, dans *Der Katholik*, 4^e sér., 19 (1917), 15-32, 93-107, 173-189, 233-257 ; 20 (1917), 35-50, 98-108, 196-210.

41. *Ibid.*, 158.

42. *Ibid.*, 158, note 1, avec renvoi à Ph. VIELHAUER, dans *Festschrift für Günther Dehn*, 65.

43. F. Hahn renvoie à des tentatives bien connues : R. EISLER, *Jésous basileus ou basileusas*, 1929-1930. — J. KLAUSNER, *Jesus von Nazareth*, 1930 ; 3^e éd., 1952. — S. G. F. BRANDON, *The Fall of Jerusalem and the Christian Church*, 1951 ; 2^e éd., 1957.

44. F. HAHN, *op. cit.*, 164, note 1, avec renvoi à *Mc 3*, 18 ; *Mt 10*, 4.

45. *Ibid.*, 164.

46. *Ibid.*, 164. Cfr *Mc 12*, 13-17 et parall.

47. *Ibid.*, 165.

contre le royaume des cieux menée par les adversaires de Jésus, voire par ses contradicteurs démoniaques⁴⁸.

Dans un article de 1958 : *Jesu heiliger Krieg*⁴⁹, O. Betz essaya de présenter Jésus comme un Messie guerroyeur non plus à la suite d'une adhésion au parti des Zélotes mais en tant que reprenant à son compte, plus ou moins à la manière des Qumrâniens, l'idée de la guerre sainte. Aucun des passages que Betz pourrait alléguer à l'appui de cette supposition : *Mt* 10, 34 (par. *Lc* 12, 51) ; 11, 12 ; 12, 25-29 (par. *Mc* 3, 23-25) ; 12, 38-40 ; *Lc* 12, 49-50 et même *Lc* 22, 36 - 38, texte le plus difficile, — ne peut servir le dessein de l'auteur⁵⁰.

S'il faut donc renoncer à trouver dans les évangiles des péripécies qui nous dépeignent Jésus comme un Messie royal ou guerroyeur, il conviendrait tout autant d'abandonner l'idée d'un Roi-Messie pacifique, idée pour laquelle pas mal d'auteurs mettent en avant le récit de l'entrée du Sauveur à Jérusalem, récit interprété à la lumière de la prophétie de Zacharie⁵¹.

Mais à défaut d'allusions à un Messie guerroyeur ou pacifique, ne trouverions-nous pas dans les évangiles les traces d'une conviction qui proclamait Jésus « Messie prophétique » ? Certains auteurs renvoient de fait à la scène de la purification du temple. Une nouvelle fois, F. Hahn écarte l'argument, faisant valoir que l'initiative du Sauveur ne réclame pour se justifier qu'une forte personnalité prophétique⁵².

Quatre textes sont encore cités fréquemment pour signaler dans les évangiles au moins quelques péripécies qui attesteraient chez Jésus une conscience messianique, ou, du moins, dans son entourage, la foi en sa dignité de Messie. Il s'agit d'abord de la troisième tentation du Maître : *Mt* 4, 8-10 ; *Lc* 4, 5-8⁵³. De fait, il y a là, contrairement à la teneur des deux premières tentations, une épreuve d'ordre messianique. Mais précisément la réponse de Jésus écarte l'idée de tout messianisme royal. Au reste, nous n'aurions affaire qu'à un logion qui reflète une conception de la communauté chrétienne primitive. Le second texte concerne, on l'aura déjà deviné, la confession de Pierre à Césarée (*Mc* 8, 27-30 et par.)⁵⁴. Mais de nouveau il ne

48. *Ibid.*, 165. — Cfr *La Sainte Bible. Version établie par les Moines de Maredsous*. Nouvelle édition revue et corrigée par les moines de Maredsous avec la collaboration des moines d'Hautecombe, Paris-Turnhout, 1968, p. 1305, *i.h.l.*

49. Dans *Nov. Test.*, 2 (1958), 116-137.

50. F. HAHN, *op. cit.*, 165-170.

51. *Ibid.*, 172-173.

52. *Ibid.*, 171-173.

53. *Ibid.*, 175-176.

54. *Ibid.*, 174, 176.

s'agit là, selon Hahn, que d'un logion largement transformé par la conception que la communauté chrétienne primitive avait élaborée de Jésus-Messie⁵⁵.

Le troisième texte nous met en présence de la réponse donnée par le Sauveur au grand prêtre⁵⁶. Selon F. Hahn, ce passage n'offre pas davantage de garantie d'historicité⁵⁷. En revanche, il est établi que Jésus fut condamné parce qu'aux yeux des Romains, il paraissait avoir brigué le titre et le rôle de « roi des Juifs »⁵⁸. Hahn ajoute qu'il n'est pas douteux que l'inscription mise sur la croix ait joué par après un rôle considérable dans l'interprétation ultérieure du prétendu rôle messianique de Jésus.

Il reste encore quelques textes des évangiles où figure le terme « Christ », mais ils sont, de l'avis de presque tous les exégètes, d'origine secondaire. Les uns appartiennent à la *Sonderquelle* de Matthieu : « Or Jean, dans sa prison, avait entendu parler des œuvres du Christ » (11, 2) ; — « Alors il (Jésus) recommanda aux disciples de ne dire à personne qu'il était le Christ » (16, 20) ; « Ne vous faites pas non plus appeler 'Docteurs' : car vous n'avez qu'un docteur, le Christ » (23, 10)⁵⁹ ; « Alors ils lui crachèrent au visage et le giflèrent ; d'autres lui donnèrent des coups, — en disant : Fais le prophète, Christ, dis-nous qui t'a frappé » (26, 68) ; « Pilate dit donc aux gens qui se trouvaient rassemblés : Lequel voulez-vous que je vous relâche, Barabbas ou Jésus que l'on appelle Christ ? » (27, 17) ; « Pilate leur dit : Que ferai-je donc de Jésus que l'on appelle le Christ ? » (27, 22). Un dernier texte, Mt 24, 5, peut être laissé de côté, car ce passage ne concerne pas le Sauveur⁶⁰.

Le premier évangile, on s'en sera aperçu, augmente notablement le nombre de passages où il emploie au sens fort le terme « Christ ». L'évangile de Luc est plus réticent, sauf aux chapitres 23 et 24 qui le terminent. Relevons les textes suivants : « Comme le peuple était dans l'attente et que tous se demandaient en leur cœur si Jean n'était

55. *Ibid.*, 176.

56. *Ibid.*, 176-177, avec renvoi à Mc 14, 55-64.

57. *Ibid.*, 177.

58. *Ibid.*, 178. — Pilate parle correctement, de son point de vue, de « roi des Juifs » et non de « roi d'Israël ». Les grands prêtres et les scribes disent « Christ et roi d'Israël ».

59. Les termes grecs sont *didaskalos* et *kathêgêtês*. Cfr Fr. NORMANN, *Christos didaskalos. Die Vorstellung von Christus als Lehrer in der christlichen Literatur des ersten und zweiten Jahrhunderts*, Munster-en-W., 1967, 28-31. — D'après l'auteur, il y eut au point de départ deux logia. Dans la relecture actuelle, le texte se rapporte au Christ. Furent ajoutés non seulement le terme « Christ » mais aussi le vocable « kathêgêtês », qui apporte à *didaskalos* une nuance judaisante. Le « catéchète » est celui qui montre la « voie », — terme juif pour indiquer la doctrine, — à suivre.

60. Les passages des Évangiles de l'Enfance ne sont pas pris en considération. Nous en avons déjà traité.

pas le Christ » (3, 15); « L'Esprit de Dieu est sur moi, parce qu'il m'a consacré *par l'onction* » (4, 18); « D'un grand nombre aussi sortaient des démons qui criaient : Tu es le Fils de Dieu ! Mais, d'un ton menaçant, il les empêchait de parler, parce qu'ils savaient *qu'il était le Christ* » (4, 41); « Ils se mirent alors à l'accuser, en disant : Nous avons trouvé cet homme excitant notre nation à la révolte, empêchant de payer les tributs à César et se prétendant *Christ Roi* » (23, 2); « Le peuple restait là et regardait. Les chefs, eux, se moquaient : Il en a sauvé d'autres, disaient-ils ; qu'il se sauve lui-même, *s'il est le Christ de Dieu, l'Elu* » (23, 35. Cfr *Mc* 15, 32 : *Que le Christ, roi d'Israël...*); « Ne fallait-il pas que *le Christ* endurât ces souffrances pour entrer dans sa gloire ? » (24, 26); « Et il leur dit : Ainsi était-il écrit *que le Christ souffrirait et ressusciterait d'entre les morts le troisième jour* » (24, 46).

En terminant son aperçu sur les évangiles, F. Hahn allègue à l'appui de sa position encore quelques textes, — rares il est vrai, — tels *Mc* 6, 14 b. 15 ; 8, 28, voire *Jn* 6, 14, textes qui conservent même explicitement le souvenir de ce que le peuple n'a pas reconnu le Christ en Jésus⁶¹.

D'après F. Hahn, la croyance en Jésus comme Christ est donc née dans la communauté chrétienne postpascale. La première forme sous laquelle elle s'exprima fut la foi en un Jésus appelé à devenir Christ-Messie à son retour glorieux, à sa parousie⁶². Le procès intenté au Sauveur sous prétexte qu'il avait aspiré à devenir « le roi des Juifs », donc le Messie, avait fait en sorte qu'au début de la prédication chrétienne les fidèles évitèrent de se servir du titre. S'ils finirent par l'adopter, c'est d'abord parce qu'ils le reprirent avec les connotations et les nuances que lui avaient conférées les spéculations apocalyptiques⁶³, notamment en le rapprochant de la notion du Fils d'homme ; puis c'est qu'ils se contentèrent de proclamer « Christ » uniquement le Jésus de la parousie. F. Hahn, nous l'avons déjà noté, invoque à l'appui de cette première relecture messianique de la personne de Jésus un passage des *Actes*, à savoir 3, 19 b-21 a⁶⁴. La *Quelle* serait le document qui traduit encore le plus fidèlement le

61. Si *Jn* 6, 14 paraît voir en Jésus le prophète eschatologique, d'autres relectures johanniques affirment qu'il fut reconnu comme Christ : 1, 41 (témoignage d'André); 1, 25-26 (témoignage du Baptiste); 6, 69 (confession de Pierre); 7, 26 (question que se posent les gens de Jérusalem); 9, 22 (opposition des Juifs à la foi en Jésus comme Christ); 10, 24 (insistance des Juifs pour une déclaration formelle de Jésus); 11, 27 (confession de foi de Marthe); 17, 3 (autophonie de Jésus dans sa prière sacerdotale); 20, 31 (confession de foi de l'évangéliste).

62. F. HAHN, *op. cit.*, 180.

63. *Ibid.*, 180 et 180, n. 3.

64. *Ibid.*, 184-185.

stade le plus primitif, celui où l'on n'appliquait guère au Christ le terme « Messie »⁶⁵.

Une deuxième étape rattacha la dignité de Messie à l'intronisation céleste qui suivit la résurrection et l'ascension de Jésus⁶⁶. C'est le cas dans un autre texte des *Actes*, à savoir 2, 36. En la matière, l'influence du *Ps 110*, 1 fut considérable, et, par la suite, aussi celle du titre de *Kyrios, Seigneur*, dont l'attribution à Jésus se généralisa. Cette deuxième étape fut franchie en Palestine même, sans doute déjà chez les judéo-chrétiens araméens, mais surtout chez les judéo-chrétiens hellénistes. C'est aussi à la communauté des hellénistes que F. Hahn attribue d'avoir inclus définitivement le concept de prophète eschatologique dans la notion de Messie⁶⁷, puis d'avoir associé le titre de Messie aux récits et à la théologie de la passion⁶⁸, ensuite d'avoir uni les titres « Messie » et « Fils de Dieu »⁶⁹, bref d'avoir structuré la notion de messianité de Jésus par le biais de son exaltation céleste, et cela nonobstant sa passion, ou mieux en partie grâce à elle⁷⁰.

Il ne resta qu'une dernière étape à franchir, celle qui consista à transposer la manifestation de la dignité messianique de Jésus dans sa vie terrestre. La *Quelle*, nous l'avons déjà noté, se serait montrée en l'occurrence la plus réservée. Marc aussi éprouva des scrupules. Dans la théophanie qui eut lieu lors du baptême de Jésus, la vision échoit, semble-t-il, uniquement au Sauveur (1, 10-11). Plus loin dans son évangile, les épiphanies de la messianité restent plus ou moins occultes et ésotériques. En revanche, comme les textes cités plus haut le prouveraient, Luc et Matthieu n'ont pas obéi aux mêmes scrupules. Enfin la relecture johannique de la vie du Christ fut nettement messianique⁷¹.

65. *Ibid.*, 184. — L'auteur renvoie encore à *Mc 13*, 22. 26 et *14*, 61-62 pour une idéologie tendant à rattacher la venue du Messie à la manifestation « parousiaque » du Fils d'homme : *ibid.*, 181.

66. *Ibid.*, 181.

67. *Ibid.*, 221-222.

68. *Ibid.*, 221-222.

69. *Ibid.*, 223, note 2.

70. Cfr *Lc 24*, 26. 46.

71. On peut comparer aux conclusions de F. Hahn celles développées, en fonction d'une méthode que l'auteur appelle nouvelle, par Th. BOMAN, *Die Jesus-Ueberlieferung im Lichte der neueren Volkskunde*, Goettingue, 1967. — Selon Boman, Paul enseigne que Jésus est Messie non en fonction de sa naissance ou de ses miracles mais sur la base de sa résurrection et de son exaltation céleste (cfr p. 76). La prédication de Pierre insista de même surtout sur la résurrection, mais elle étendit le caractère messianique de Jésus à sa vie terrestre (cfr p. 90, 111, 117). En ce qui concerne la formation des évangiles, l'auteur distingue les étapes suivantes. La première fut la composition du recueil des *Logia* par les hellénistes pour établir sur la base des paroles de Jésus, nouveau Moïse, son caractère messianique. L'évangile de Marc fut en quelque sorte provoqué par la publication de la *Quelle* ; il inaugura un genre littéraire nouveau et se préoccupa de compléter par la narration d'*actes* les *logia* du Maître. D'autres documents suivirent : le *Sondergut* de Luc, émanant d'un groupe de femmes inté-

B. — *Évaluation critique des vues de F. Hahn.*

— *La conscience messianique de Jésus.*

Après cet exposé d'une des positions les plus récentes sur l'interprétation messianique de la personne et de l'œuvre de Jésus, essayons de prendre nous-même position en un débat dont la difficulté est grande eu égard surtout aux hésitations et aux divergences de vues des meilleurs parangons de la *Form-* ou de la *Redaktionsgeschichte*⁷².

ressées au message de Jésus ; le *Sondergut* de Matthieu, œuvre d'un judéo-chrétien résidant à Jérusalem et soucieux de montrer en Jésus le nouveau Moïse ; l'évangile de Matthieu qui combina une recension palestinienne de la *Quelle* avec Marc et le *Sondergut* matthéen ; l'évangile de Luc, qui, après avoir joint son *Sondergut* à une recension hellénique de la *Quelle*, y ajouta les matériaux de Marc.

Toutes ces compositions proclament la messianité de Jésus et toutes dépassent la conception paulinienne, qui explique le caractère messianique du Sauveur par sa résurrection. Pierre proclama Jésus Messie à la fois par sa résurrection et par sa vie terrestre. La *Quelle* considéra pour ainsi dire uniquement la vie terrestre du Seigneur. Tous les écrits postérieurs tablent sur ces credos plus primitifs.

Quant au titre « Fils de l'homme », Boman estime qu'il faut le traduire tout simplement « homme », — puis qu'il convient de retenir comme textes les plus anciens, — à l'encontre de Bultmann et Todt, — ceux qui parlent du Fils d'homme œuvrant sur terre et souffrant, — ensuite que les textes les plus anciens se rencontrent surtout dans la *Quelle* et le *Sondergut* de Luc, — enfin qu'ils expriment la volonté du Sauveur d'instaurer un salut universel, valable non seulement pour les juifs mais pour toute l'humanité.

72. On peut déjà lire une forte opposition à toute reprise des idées messianiques par Jésus dans J. MEINHOLD, *Jesus und das Alte Testament. Eine zweites ernstes Wort an die evangelischen Christen*, Fribourg-en-Br. et Leipzig, 1896. — Pour un examen critique cfr, entre beaucoup d'autres ouvrages ou articles, E. PERCY, *Die Botschaft Jesu. Ein traditionskritische und exegetische Untersuchung*, dans *Lunds Univ. Årsskrift*, nouv. sér., sect. I, t. 49, Lund, 1953. — E. HEITSCH, *Jesus aus Nazareth als Christus*, dans H. RISTOW-K. MATTHIAE, *Der historische Jesus und der kerygmatische Christus. Beiträge zum Christusverständnis in Forschung und Verkündigung*, Berlin, 1961, 62-86. — N. A. DAHL, *Der gekreuzigte Messias*, *ibid.*, 149-169. — Parmi les contributions plus anciennes à notre problème, cfr P. GARDNER, *Jesus or Christ ?*, dans *Jesus or Christ ? The Hibbert Journal Supplement 1909*, Londres, 1909, 45-58. — R. J. CAMPBELL, *Jesus or Christ ?*, *ibid.*, 180-192. — B. W. BACON, *The Jesus of History and the Christ of Religion*, *ibid.*, 209-224. — J. E. CARPENTER, *Jesus or Christ ?*, *ibid.*, 225-247. — E. CL. HOSKYN, *Jesus der Messias*, dans G. K. A. BELL-Ad. DEISSMANN, *Mysterium Christi. Christologische Studien britischer und deutscher Theologen*, Berlin, 1931, 87-116.

Signalons aussi la position prise par deux auteurs récents, Günther BORNKAMM et Ethelbert STAUFFER, dans des vies de Jésus conçues comme des œuvres de vulgarisation et publiées dans des collections à grand tirage. Le premier : *Jesus von Nazareth*, dans *Urban Bücher* (Stuttgart 1957) estime que Jésus ne s'est désigné ni comme Messie, ni comme Fils de l'homme, ni même comme Fils (p. 159). En revanche E. STAUFFER : *Jesus. Gestalt und Geschichte*, dans *Dalp Taschenbücher* (Berne, 1957) admet que le Sauveur s'est proclamé Fils de l'homme et Fils. En outre, il accorde une importance capitale à l'affirmation *Egô eimi*, qui aurait été, dans la bouche de Jésus, l'affirmation et l'indication la plus claire de sa personnalité transcendante. Cfr du même auteur, *Messias oder Menschensohn ?*, dans *Nov. Test.* 1 (1956) 81-102.

Avec Willy MARXSEN : *Das Neue Testament als Buch der Kirche*, dans *Gütersloher Taschenausgaben*, n° 40 (Gütersloh, 1968), nous retrouvons une position

1. Accordons tout de suite aux critiques qui refusent toute conscience messianique à Jésus que de fait le Sauveur s'est distancé de l'idéologie messianique courante⁷³. Cette attitude se comprend sans peine. Jésus connaissait les aspirations et les espérances que le messianisme royal classique faisait naître dans le cœur de ses compatriotes. Il ne pouvait et il ne voulait pas les entretenir ni à fortiori les encourager et fortifier. Le royaume de Dieu qu'il comptait réaliser n'était pas à confondre avec la restauration de l'indépendance nationale et l'instauration d'un nouvel état d'Israël, appelé à devenir le centre politique et religieux d'une société des nations se ployant sous le joug de Yahvé et de son peuple. Mais, par ailleurs, Jésus ne pouvait pas ignorer les traditions de son peuple et il lui était facile de discerner dans celles qui gravitaient autour de l'espoir en la venue d'un prince idéal de l'avenir, une certaine foi et un certain espoir valables, dignes d'être repris et assumés.

Il n'est donc pas étonnant que les évangiles ne conservent pas de logion où Jésus s'attribue formellement le titre de Messie. Prétendre que de tels logia ont existé mais qu'ils se sont perdus, est une affirmation gratuite, tout à fait invraisemblable. Comment les premières communautés chrétiennes qui, ainsi que nous l'avons vu, ont salué Jésus comme le Christ, le Messie, n'auraient-elles pas gardé le sou-

radicale. Il conteste la valeur du terme « Fils » (p. 111-112) et nie que Jésus ait appliqué à sa personne le titre de « Fils de l'homme ». A l'appui de cette dernière affirmation, il fait valoir deux raisons : 1) la comparaison des textes de la triple tradition établit que celle-ci est responsable de l'insertion de ce titre en divers versets où la forme la plus ancienne du texte ne le présente pas ; 2) en deux logia, à savoir *Mc* 8, 38 et *Lc* 12, 8-9, Jésus se distingue manifestement du Fils de l'homme. Remarquons que seule cette dernière donnée constitue une réelle difficulté. On peut y répondre que le Sauveur pouvait, voire devait se distinguer en quelque sorte du Fils de l'homme en tant qu'il était envisagé dans sa gloire future et son rôle également futur de juge suprême. Par ailleurs, il est naturel que, dans le cas d'un usage du titre par Jésus, la transmission de ses paroles en ait augmenté la mention dans les logia du Maître.

Quant à la formule : *Egô eimi*, son attestation plus ou moins technique est trop tardive d'une part, — à savoir dans l'évangile de Jean, — et, d'autre part, son prétendu sens, impliquant une déclaration formelle de la divinité, est trop incertain pour que nous puissions être tenté d'y établir nos conclusions d'un point de vue historique. Cfr sur la formule : E. SCHWEIZER, *Ego eimi. Die religionsgeschichtliche Herkunft und theologische Bedeutung der johanneischen Bildreden, zugleich ein Beitrag zur Quellenfrage des vierten Evangeliums*, dans *FRLANT*, nouvelle série, t. 38, Goettingue, 1939. — C. K. BARRETT, *The Gospel according to St John*, Londres, 1958, 242-243, 282-283. — F. M. BRAUN, *Jean le Théologien. Les grandes traditions d'Israël. L'accord des Ecritures d'après le quatrième évangile*, dans *Etudes bibliques*, Paris, 1964, 163, 202.

73. Le problème est étudié par N. BROX, *Das messianische Selbstverständnis des historischen Jesus*, dans *Vom Messias zum Christus. Die Fülle der Zeit in religionsgeschichtlicher und theologischer Sicht. Im Auftrage des katholischen Akademieverbandes der Erzdiozese Wien herausgegeben von Kurt SCHUBERT*, Vienne, 1964, 165-201.

venir de textes qui auraient justifié de tant de poids leur foi en la personne de Jésus⁷⁴ ?

2. Mais à défaut de logia du Sauveur lui-même, les évangiles contiennent quelques paroles de personnes qui lui ont conféré le titre de Messie ou qui l'ont mis en demeure de se prononcer sur le droit qu'il semblait s'arroger à le mériter.

Soyons d'accord pour ne pas accorder trop d'importance à trois logia que l'on rapporte généralement à des traditions secondaires : « Quiconque vous donnera à boire un verre d'eau pour ce motif que vous êtes au Christ, en vérité je vous le dis, il ne sera pas frustré de sa récompense » (Mc 9, 41) ; — « Alors si l'on vous dit : Tenez, voici le Christ, ou : Tenez, le voilà, n'en croyez rien » (Mc 13, 21 // Mt 24, 23) ; — « Que le Christ, le roi d'Israël, descende maintenant de la croix, pour que nous voyions et que nous croyions » (Mc 15, 32 // Mt 27, 42 ; Lc 23, 35 avec variantes importantes)⁷⁵.

Sont à considérer également comme secondaires les textes suivants : Lc 4, 14. 18 (sur l'onction du Christ) ; 23, 2. 39 ; 24, 26. 46, ainsi que Mt 11, 2 ; 16, 20 ; 23, 10 ; 27, 17. 22. Quant à Mt 24, 5 ; 24, 23 // Mc 13, 21, ces passages n'ont guère d'importance. Le terme « Christ » y possède un sens appellatif mais il ne concerne pas Jésus.

Les textes qui méritent le plus de retenir notre attention se trouvent en Mc 12, 35-37 a // Mt 22, 41-46 ; Lc 20, 41-44 ; - Mc 8, 29 // Mt 16, 16 ; Lc 9, 20 ; - Mc 14, 61-62 // Mt 26, 62-64 ; Lc 22, 67-70 (avec variantes notables).

Le premier de ces passages, que par exemple G. Bornkamm et H. Conzelmann refusent d'accepter comme un *ipsissimum verbum* de Jésus⁷⁶, n'intéresse pas directement notre sujet. Jésus ne s'y préoccupe pas de définir sa personne ; il veut obtenir, par le biais d'une controverse, une notion plus claire de l'être du Messie. Ce texte aura sa place ailleurs quand il s'agira de préciser la nature du messianisme entrevu par Jésus.

Le deuxième passage a obtenu de tout temps une attention spéciale. Il marque dans l'évangile de Marc un progrès brusque et considérable, de la part d'un des disciples de Jésus, dans l'interprétation de la personne et de l'œuvre du Sauveur : « Mais pour vous, leur demanda-t-il, qui suis-je ? Prenant alors la parole, Pierre lui répond : Tu es le Christ. » Jusqu'alors on avait soupçonné en Jésus tout au plus la présence de Jean-Baptiste revenu à la vie, ou celle d'Elie,

74. *Ibid.*, 174-175.

75. *Ibid.*, 195, n. 18. Cfr I. DE LA POTTERIE, *La confessione messianica di Pietro in Marco 8, 27-33*, dans *San Pietro. Atti della XIX Settimana Biblica*, Brescia, 1967, 60-77.

76. *Ibid.*, 195, n. 20.

précurseur du grand jour eschatologique, ou de quelque prophète, voire du nouveau Moïse (8, 28).

Contre l'historicité de la scène, on fait valoir que rien dans les sections marciennes précédentes n'indique clairement une activité messianique du Maître. En faveur de l'historicité, remarquons que Matthieu souligne bien l'imprévu de la confession de foi de Pierre. D'après *Mt 16, 17*, Jésus l'attribue même à une révélation du Père. Il ne faut donc pas qu'elle ait été préparée par un événement de la vie de Jésus particulièrement révélateur de sa messianité. Puis le fait que le Sauveur réprimande Pierre dans le contexte immédiat, favorise également la conviction qu'en l'occurrence l'évangile rapporte des traditions que la communauté n'avait pas intérêt à inventer. Mais quel que soit le jugement porté sur la valeur historique de *Mc 8, 29*, le fait que Jésus imposa le silence à ses disciples touchant sa messianité, nous invite à ne pas nous servir du logion comme d'une parole qui aurait amené le Sauveur à avouer clairement, et avec insistance, que la dignité de Messie lui revenait.

Le troisième texte est le plus important. Il nous situe à la fin de la carrière du Maître, face à ses juges et à sa mort imminente. Ici également les objections qui visent à en saper l'historicité, ne manquent pas⁷⁷. On y répond en notant qu'aussi bien l'accusation formulée contre Jésus que la réponse donnée à ses adversaires ne sont nullement anachroniques. Au contraire, elles sont pour une large part imprégnées de conceptions et d'expressions familières aux milieux où la scène est censée avoir eu lieu⁷⁸. S'il est exagéré de refuser une part de stylisation chrétienne, postpascale, — les variantes de Matthieu et de Luc établissent en effet que la transmission du texte évolua, — divers indices valables nous inclinent à croire que le souvenir historique fut bien conservé quant à l'essentiel. En d'autres mots, *Mc 14, 55-64* n'est pas entièrement une formation secondaire. Le logion n'est pas par exemple un doublet artificiel de *Mc 15, 2-5*, texte probablement prémarcien, — doublet que Marc n'aurait pas reconnu comme tel et que dès lors il aurait malencontreusement inséré dans sa narration de la passion. Admettons donc sans scrupule que Jésus reconnut devant le grand prêtre sa dignité messianique (*Mt 26, 64*), mais qu'il en corrigea la notion, en la mettant en relation étroite avec la croyance et l'espérance en la venue du Fils d'homme daniélique⁷⁹.

77. *Ibid.*, 195, n. 24.

78. Cfr G. BRAUMANN, *Markus 15, 2-5 und Markus 14, 55-64*, dans *ZNW*, 52 (1961), 273-278 et P. WINTER, *Markus 14, 5 b. 55-64 ein Gebilde des Evangelisten*, *ibid.*, 53 (1962), 260-263.

79. Cfr N. BROX, *art. cit.*, 177, 178. — L'auteur renvoie pour une plaidoirie en faveur du caractère historique à K. SCHUBERT, dans *Wort und Wahrheit*, 17 (1962), 701-710.

Cette allusion au personnage mystérieux de *Dn* 7, 13-14, introduit, il est vrai, une autre difficulté. Elle soulève le problème de l'attitude prise par le Sauveur à l'endroit de ce passage mystérieux. Nous avons déjà examiné ailleurs cette question, et restons convaincu que les difficultés soulevées contre l'usage de *Dn* 7, 13-14, par Jésus n'ébranlent pas la valeur des traditions évangéliques qui attribuent à ce texte un rôle important dans la vie du Sauveur⁸⁰.

3. Si nous ne disposons que des trois textes alignés pour nous instruire sur la conscience messianique de Jésus, notre information serait peu suffisante. Heureusement la documentation indirecte est plus abondante.

a) Appelons en premier lieu l'attention sur une série de textes où Jésus est apostrophé ou acclamé « fils de David »⁸¹. Comme titre messianique, l'appellation apparaît pour la première fois dans les *Psaumes de Salomon*⁸². Elle devint courante à l'époque rabbinique. Dans les évangiles, Marc l'emploie une seule fois (10, 47-48); Luc suit Marc (18, 38), mais dans son évangile de l'enfance, il aime souligner l'origine davidique du Sauveur (*Lc* 1, 27. 32. 69; 2, 4; 3, 31). Surtout Matthieu multiplie les références à la filiation davidique : *Mt* 1, 17; 9, 27; 12, 23; 15, 22-23; 20, 30-31; 21, 9. 15; 22, 42-45. Les *Logia* ignorent le titre, et le *Quatrième Evangile* ne fait allusion à la descendance davidique que dans un seul passage (*Jn* 7, 42). Partout le titre vise l'activité terrestre de Jésus⁸³. Selon E. Lohse, l'appellation « fils de David » est née dans la christologie de la communauté judéo-chrétienne. On ne peut pas démontrer que le titre fut déjà donné à Jésus durant sa vie terrestre.

Telle n'est pas la position d'A. Descamps. Dans les récits de miracles, l'appel à Jésus, fils de David⁸⁴, ne se présente pas comme une formule rédactionnelle. Les récits où il se rencontre, offrent

80. Cfr *supra*, note 25. D'après D. FLUSSER, *Jesus in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten dargestellt*, dans Rowohlt's Monographien, Reinbek-Hamburg, 1968, 98-99, Jésus, après avoir commencé par parler du Fils d'homme comme d'un personnage distinct, a fini par s'identifier avec lui.

81. A. DESCAMPS, *Le messianisme royal dans le Nouveau Testament*, dans *L'Attente du Messie. Recherches Bibliques*, I, Bruges-Paris, 1954, p. 57-84. — B. VAN IERSEL, *Fils de David et Fils de Dieu*, dans *La Venue du Messie. Recherches Bibliques*, VI, Bruges-Paris, 1962, 113-132. — J. M. GIBBS, *Purpose and Pattern in Matthew's Use of the Title 'Son of David'*, dans *NT*, 10 (1963-1964), 446-464. — R. HUMMEL, *Die Auseinandersetzung zwischen Kirche und Judentum im Mt*, dans *Beitr. zur evangelischen Theologie*, 33 (1966), 116-122. — E. LOHSE, *Der König aus Davids Geschlecht. Bemerkungen zur messianischen Erwartung der Synagoge*, dans *Festschrift O. Michel*, 1963, 337-345; *Huios David*, dans *Theol. Wört. N.T.*, 1967, t. 8, 482-492.

82. E. LOHSE, *Huios David*, p. 489, n. 46.

83. L'auteur renvoie à *Mc* 10, 47; *Mt* 20, 30; *Lc* 18, 38; *Mt* 9, 27; 15, 22.

84. A. DESCAMPS, *art. cit.*, 58.

des garanties sérieuses de fidélité historique. Puis le Nouveau Testament ne contient pas de prière étroitement parallèle à l'invocation qui nous occupe. Jésus, conclut A. Descamps, ne refusa pas le titre. Il profita de l'apostrophe pour approfondir et compléter à un niveau spirituel l'espérance davidique de son peuple⁸⁵.

B. van Iersel ne partage pas la confiance d'A. Descamps dans la valeur historique des récits qui nous valent l'attestation de « fils de David ». Toutefois lui aussi conclut qu'on peut voir dans cette attestation la persistance du souvenir que Jésus fut réellement appelé de la sorte⁸⁶. On observe en effet que, dans la communauté primitive, le titre disparaît. Il cède la place à « fils de Dieu », sans doute parce qu'il était devenu impossible d'employer les deux appellations simultanément sans de grands inconvénients⁸⁷. Toutefois, contrairement au professeur de Louvain, B. van Iersel estime que la formule stéréotypée porte déjà l'empreinte d'une prière liturgique chrétienne⁸⁸. Il ajoute qu'à son avis Jésus a nié être le Fils de David⁸⁹. Certes par cette négation, Jésus n'entendait pas contester que lui-même était issu de la race de David⁹⁰.

Concluons qu'il est difficile d'établir dans quelle mesure la formule peut avoir subi l'influence éventuelle d'une prière de la première communauté chrétienne. Retenons que, d'après nos deux auteurs, le *Sitz im Leben* de l'appellation est bien le cadre historique de la vie de Jésus. Puis suivons A. Descamps plutôt que B. van Iersel, et affirmons que Jésus n'a pas rejeté sans plus l'apostrophe. Si le Maître l'avait fait, il serait surprenant qu'elle eût été reprise dans les prières de la communauté chrétienne, ainsi que pourtant B. van Iersel croit devoir l'affirmer.

b) A. Descamps découvre aussi dans l'emploi des termes *basileus*, roi, et *basileia*, royaume, un indice de la présence du messianisme royal dans les espérances qui se développèrent dans le peuple au contact de l'œuvre et de la prédication de Jésus. Toutefois les passages où « roi, royaume », surgissent en connexion avec Jésus, sont d'une interprétation délicate. Il y a d'abord une série de textes où les termes en question figurent dans des logia relatifs au Fils de l'homme⁹¹. Puis entrent en ligne de compte trois des récits parallèles de la

85. *Ibid.*, 67.

86. B. VAN IERSEL, *art. cit.*, 128.

87. *Ibid.*, 130.

88. *Ibid.*, 130.

89. *Ibid.*, 128.

90. *Ibid.*, 128.

91. A. DESCAMPS, *art. cit.*, 77. Cfr Mt 13, 41 ; 16, 28 ; 19, 27-29 ; 25, 31-46. — Lc 22, 29-30 n'est pas un logion du Fils de l'homme. — La notion joue un rôle important dans le quatrième évangile : 1, 49 ; 6, 15 ; 12, 13. 15 ; 18, 33-38 ; 19, 12-15. 19. 21.

Joyeuse Entrée de Jésus à Jérusalem⁹². Enfin et surtout mentionnons le chef d'accusation formulé contre Jésus lors de son procès et les outrages qu'il dut subir à la suite de son interrogatoire et de sa condamnation, ainsi que l'épigraphe : *Celui-ci est Jésus, roi des Juifs*, épigraphe qui exprime par dérision le titre sous lequel les foules enthousiastes avaient salué autrefois, en Jésus, le roi messianique⁹³.

Il est bien difficile de contester la valeur historique de toutes ces données. Elles montrent pour le moins qu'un certain climat messianique entoura le ministère et la personne de Jésus.

4. Quittons l'examen de ces témoignages formels pour nous arrêter à divers autres indices indirects qui plaident en faveur de l'existence d'une conscience messianique en Jésus. Au préalable, voici une considération générale ; mise en avant par quelques auteurs récents, elle mérite à coup sûr d'être retenue. Si la communauté primitive fut quasi unanimement prête à proclamer Jésus comme Messie au lendemain de la passion et de la résurrection, c'est qu'en faveur d'une telle reconnaissance exista ce qu'on appelle un *Vorverständnis*, c'est-à-dire une pré-compréhension, un préjugé favorable, provenant sans aucun doute de l'impression faite sur l'entourage du Maître par certains de ses actes ou de ses paroles.

Signalons en tout premier lieu l'attitude du Sauveur à l'endroit de la Loi mosaïque : *Mc* 3, 1-6⁹⁴ n'implique pas une simple correction et adaptation de la Loi à l'occasion d'une controverse ; nous sommes au contraire en présence d'une critique de la Loi de Moïse en vertu d'une autorité absolue. Elle provoqua la réaction si violente des Pharisiens qu'ils décidèrent de supprimer le Maître⁹⁵.

Puis *Mc* 7, 15, dont *Mt* 15, 10-11 conserve également le souvenir, tend à supprimer tout le code de pureté (*Lv* 11-15) : initiative tellement inouïe que les disciples ne la comprennent point (*Mc* 7, 17)⁹⁶.

Un troisième texte est non moins éloquent, à savoir *Mc* 10, 1-12⁹⁷. Aucun prophète n'osa entreprendre ce que Jésus n'hésita pas à faire ici : mettre en question l'autorité de grand Législateur et opposer à une de ses lois, commandées par les circonstances, la volonté primordiale de Dieu telle qu'elle se trouva exprimée dans le récit de la création⁹⁸.

92. *Mt* 21, 5 ; *Lc* 19, 38 ; *Jn* 12, 13. 15.

93. A. DESCAMPS, *art. cit.*, p. 76-82.

94. *Cfr Mt* 12, 9-14 ; *Lc* 6, 6-11. — Signalons que D. FLUSSER (*op. cit.*, 43-63) s'efforce de minimiser l'opposition de Jésus à la *Torah*. En revanche, il admet son opposition au temple. *Cfr op. cit.*, 108-112.

95. N. BROX, *art. cit.*, 189.

96. *Ibid.*, 189.

97. *Ibid.*, 188-189. *Cfr Mt* 19, 1-12.

98. *Ibid.*, 189.

Abstraction faite de certaines retouches qui peuvent concerner la mise en scène mais nullement l'atmosphère ou la thématique⁹⁹, nous sommes en présence de péripécies qui peuvent revendiquer une authenticité historique. Les formules d'introduction : *Eh bien ! moi je vous dis !* (Mt 5, 22. 28. 32. 34. 39. 44, etc.), ou : *Car je vous le dis en vérité* (Mt 5, 18 ; 6, 2. 5. 16 ; 8, 10, etc.), formules qui introduisent les modifications de la Loi, paraissent remonter au vocabulaire de Jésus¹⁰⁰. Puis il serait surprenant que la plus ancienne communauté eût inventé des *logia* pour introduire des pratiques qu'elle ne suivait pas ou auxquelles elle semble parfois avoir apporté une interprétation qui en limitait le caractère absolu.

A l'attitude de Jésus envers la Loi on peut juxtaposer celle qu'il adopta envers le Temple. En l'occurrence, la signification messianique de son intervention n'est pas aussi évidente. Jérémie en effet, qui ne fut que prophète, s'est lui aussi dressé contre le sanctuaire de Jérusalem. Pour que les *logia* attribués au Christ touchant la destruction du temple (Mc 14, 58 ; Mt 26, 61 ; Mc 15, 29 ; Mt 27, 40) pussent servir d'arguments, il faudrait d'abord être fixé sur leur sens exact, et puis pouvoir établir que le Christ songeait également au temple nouveau dont certaines espérances juives paraissent avoir entretenu la vision¹⁰¹. Certes, il y a encore Mt 12, 6, un *logion* qui appartient au *Sondergut* du premier évangile, mais il serait périlleux de trop nous appuyer sur un texte singulier et isolé.

5. En revanche, trois autres données nous permettent de situer la conscience du Sauveur dans un cadre dont le caractère messianique, cette fois positif, est bien établi.

a) D'abord Jésus prêcha la venue du royaume. Il l'annonça de telle façon qu'elle était censée se réaliser déjà et que même sa personne en faisait partie. Cela s'exprime formellement dans deux *logia* bien connus : Mc 8, 35 (Mt 16, 25 ; Lc 9, 24) et Mc 8, 38 (Lc 9, 26. Cfr Mt 10, 32-33 ; Lc 12, 8-9). Mais nous n'avons pas besoin de ces formulations explicites, dont on peut toujours mettre en question l'historicité absolue, pour justifier l'association étroite de Jésus avec la venue du règne, association dont le Sauveur fut parfaitement conscient. Or l'histoire du messianisme royal nous a appris que la foi israélite salua dans le Messie l'associé de Yahvé pour la venue et l'établissement de son règne. Renvoyons au Ps 2, 2, un des textes

99. *Ibid.*, 190.

100. *Ibid.*, 189.

101. Les journaux ont annoncé qu'Israël a acquis en juin 1967 un rouleau qumrânien tout entier consacré au nouveau temple : Y. YADIN, *The Temple Scroll*, dans *The Biblical Archaeologist*, t. 30, décembre 1967, 135-139.

fréquemment utilisés dans les espérances messianiques contemporaines du Christ¹⁰², ainsi qu'au *Psaume de Salomon* 17¹⁰³, où la venue de l'Oint de Yahvé établit le règne de Dieu, règne de justice et de sainteté.

b) En tant que prédicateur et fondateur du royaume, Jésus est également celui que le Saint-Esprit a oint et dont il a fait son serviteur par excellence. La présence de l'Esprit en Jésus est l'objet d'une croyance dûment attestée par les Evangiles, dont les partisans d'une interprétation simplement prophétique de la conscience de Jésus ne peuvent raisonnablement douter. Or, nous sommes de nouveau au cœur d'une espérance messianique bien attestée. Renvoyons à *Is* 11, 2 et 42, 1, tout en concédant que les principaux passages vétérotestamentaires relatifs au don de l'Esprit ne l'aient point rapproché d'une intervention du Messie (*Is* 32, 15 ; 44, 3 ; *Ez* 11, 19 ; 18, 31 ; 36, 26-27 ; *Jl* 2, 28-32).

c) En troisième et dernier lieu attirons l'attention sur la conscience filiale de Jésus. Deux problèmes se posent ici : quel est le sens de l'expression « fils de Dieu » ou « fils » dans la tradition synoptique, et dans quelle mesure dérive-t-elle du Seigneur lui-même ? On sait qu'en la matière, B. van Iersel adopta une position en flèche. Selon lui, en effet, de tous les textes des évangiles qui parlent d'une filiation divine, ceux-là ont le plus de chance d'être authentiques et de remonter à Jésus où le terme « Fils » apparaît sans autre qualification.

Voici le raisonnement auquel le professeur de Nimègue s'appuie. A analyser les textes où figure l'expression « Fils de Dieu », on constate que trois traits les caractérisent. D'abord on y insiste sur l'importance de la paternité divine ; puis on met la filiation divine en relation avec la résurrection ; enfin on la confirme par le renvoi à une série de textes vétérotestamentaires. Ces traits, propres à la théologie de la communauté chrétienne primitive, font précisément défaut dans les trois péripécies des évangiles où figure pour Jésus le titre « Fils » sans autre qualification, à savoir d'abord en un verset du discours eschatologique : *Mc* 13, 32 ; *Mt* 24, 36, puis dans la parabole des vigneron : *Mc* 12, 1-9 // *Mt* 21, 33-41 et *Lc* 20, 9-16, et enfin dans le logion dit johannique des évangiles synoptiques : *Mt* 11, 27 ; *Lc* 10, 22.

102. M. A. CHEVALLIER, *L'Esprit et le Messie dans le Bas-judaïsme et le Nouveau Testament*, dans *Et. Hist. Phil. Rel.*, 49, Paris, 1958, 5-9. — Voir aussi E. LÖVESTAM, *Son and Saviour. A Study of Acts 13, 32-37. With an Appendix : « Son of God » in the Synoptic Gospels*, dans *Coniect. Neotest.*, 18, Copenhagen, 1961.

103. M. A. CHEVALLIER, *op. cit.*, 10-20.

L'hypothèse de van Iersel n'a pas obtenu partout un accueil favorable¹⁰⁴. Il reste qu'elle a appelé l'attention sur des données précises qui valaient la peine d'être notées. Si sa position s'avère plus difficile à accepter pour *Mt 11, 27* ; *Lc 10, 22*, elle s'impose davantage pour les deux autres textes. D'ailleurs, la conscience d'une filiation divine particulière, voire unique, de Jésus se dégage aussi d'autres considérations, notamment de l'emploi de *abba* dans ses prières et dans ses relations avec le Père¹⁰⁵.

Or, si Jésus a eu conscience d'être fils de Dieu d'une manière éminente, unique, voire tellement unique qu'il a pu s'approprier le titre « Fils » tout court, n'est-ce pas dans le cadre d'une filiation également unique dans l'Ancien Testament et les traditions juives, à savoir celle du Messie (*Ps 2, 2*), qu'il a pu faire appel à ce titre ?

Tous les auteurs, il est vrai, n'expliquent pas de cette façon l'emploi peu répandu de « Fils » sans autre détermination. D'aucuns ont recours aux traditions sur le Fils d'homme¹⁰⁶. D'autres font appel aux traditions sur le Serviteur. D'après F. Hahn, il s'agit plutôt d'une création originale de la communauté primitive, à comparer à l'élaboration de deux autres concepts, à savoir ceux de *Didaskalos* et de *Kyrios*¹⁰⁷.

C'est pour trois motifs que Hahn refuse de faire appel aux traditions messianiques pour expliquer la conscience en Jésus de sa filiation. Ces traditions ne renvoient jamais d'une manière aussi significative au « Père » ; puis elles ne font pas mention du rôle révélateur du Fils ; enfin, si elles lui supposent une plénitude de

104. Le problème de cette filiation a fait l'objet de deux travaux catholiques récents : Th. DE KRUYFF, *Der Sohn des lebendigen Gottes. Ein Beitrag zur Christologie des Matthäusevangeliums*, dans *Anal. Biblica*, 16, Rome, 1962 et B. VAN IERSEL, « *Der Sohn* » in den synoptischen Jesusworten. *Christusbezeichnung der Gemeinde oder Selbstbezeichnung Christi ?*, dans *Supplements to Novum Testamentum*, 3, Leyde, 1961. Du point de vue non catholique on se reportera de nouveau à F. HAHN, *Christologische Hoheitstitel. Ihre Geschichte im frühen Christentum*, dans *Forschungen zur Religionsgeschichte und Literatur des Alten und Neuen Testaments*, t. 83, Goettingue, 1963 et à E. SCHWEIZER, *Vios theou*, dans *Theol. Wört. N.T.*, t. 8, 1967, 364-395.

E. SCHWEIZER n'accepte pas les vues de van Iersel : cfr *Theol. Wört. N.T.*, t. 8 (1967), 374, note 273 (pour *Mt 13, 32*) et 375 (pour *Mt 11, 27*). — En revanche, F. HAHN (*op. cit.*, 319-333), tout en ne se ralliant pas aux conclusions de B. van Iersel touchant l'attribution des *logia* en question à Jésus (cfr 329, n. 1), a bien vu que les paroles où figure « le Fils » sans autre détermination, posent un problème. Hahn rappelle que l'expression figure trois fois dans les Synoptiques, cinq fois dans l'Épître aux Hébreux, une fois chez Paul, et diverses fois dans le Quatrième Évangile, où elle semble alterner avec « Fils de Dieu ».

105. E. SCHWEIZER, *art. cit.*, 367. — W. MARCHEL, *Abba, Père. La prière du Christ et des chrétiens*, dans *Anal. Bibl.*, 19, Rome, 1963. — D. FLUSSER (*op. cit.*, 89-94) admet l'importance de la conscience de « Fils » en Jésus.

106. E. PERCY, *op. cit.*, 270-271.

107. F. HAHN, *op. cit.*, 329.

pouvoir, elles ne la conçoivent pas de la même façon, notamment elles ne la situent pas au niveau de la connaissance¹⁰⁸.

Ces remarques sont justes ; mais elles ne sont pas de nature à exclure comme source d'inspiration l'idée du Messie fils de Dieu¹⁰⁹. Elles l'excluent d'autant moins que l'explication à laquelle Hahn lui-même a recours, à savoir l'usage de *abba* par Jésus¹¹⁰, n'est pas inconciliable avec la conscience d'une filiation unique telle que la conscience messianique a pu la suggérer¹¹¹. Nous continuerons donc à penser que c'est en creusant la conscience d'une filiation messianique que le logion remarquable de *Mt 11, 27* ; *Lc 10, 22* a pu prendre naissance dans la pensée de Jésus.

Voilà donc une série déjà bien longue d'indices qui nous invitent à admettre que Jésus n'a pas entièrement écarté toute conscience messianique pour exprimer sa dignité personnelle et notifier sa mission¹¹².

C. La conscience messianique de Jésus ne réclame pas l'accomplissement littéral du messianisme royal, voire s'y oppose.

Que la conscience messianique de Jésus, que nous venons d'établir, ne réclame pas l'accomplissement littéral du messianisme royal, la conclusion s'impose si le Sauveur lui-même corrigea l'image traditionnelle du Messie-Sauveur en lui imposant des limites et des connotations, notamment en y associant les figures du Fils d'homme et du Serviteur de Yahvé. Mais a-t-on vraiment, d'un point de vue strictement critique, le droit d'affirmer que Jésus est parvenu à unir dans une synthèse nouvelle les notions de Messie, de Serviteur et de Fils d'homme ? Une réponse affirmative nous amènerait à saluer en lui l'auteur d'une initiative et d'une relecture exégétique remarquablement nouvelles et originales. Jusqu'à présent en effet on n'a pas prouvé qu'avant lui les traditions de son peuple avaient déjà uni les trois titres pour désigner le Sauveur des derniers temps, dont la foi juive attendait la venue¹¹³.

108. *Ibid.*, 328-329.

109. F. HAHN (*ibid.*, 328, n. 5) signale encore T. ARVEDSON et J. SCHNIEWIND comme partisans d'un recours à la notion de filiation. Il critique, ce me semble à juste titre, les vues complémentaires d'Arvedson.

110. F. HAHN, *op. cit.*, 329.

111. L'auteur cité est d'un avis contraire, p. 329, n. 2.

112. E. PÉRCY (*op. cit.*, 233-238) renvoie encore à trois autres contextes des synoptiques où apparaît la conscience messianique de Jésus : le logion sur l'époux et ses compagnons (*Mt 2, 19*), la demande des fils de Zébédée (*Mt 10, 35-40*), l'attitude des Ninivites et de la reine de Saba comparée à celle des contemporains de Jésus (*Mt 12, 41-42* ; *Lc 11, 31-32*).

113. On sait qu'A. BENTZEN essaya de prouver que déjà sous l'Ancien Testament, les divers courants sotériologiques s'étaient rapprochés : *Messias, Moses redivivus, Menschensohn*, Goettingue, 1948. — J. SCHMITT incline à admettre

Que Jésus se soit servi du titre de « Fils d'homme » et qu'il l'ait employé pour corriger la croyance et l'espérance de ses disciples et de ses contemporains en la venue d'un Messie, est une donnée très discutée et le plus souvent récusée par les critiques. Dans son article récent sur ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου¹¹⁴, C. Colpe préconise une position moins radicale. Il admet qu'en sa qualité de prophète¹¹⁵, Jésus s'est de fait servi de l'expression « Fils d'homme, Fils de l'homme ». Huit paroles touchant la venue du Fils de l'homme formeraient une image apocalyptique aux contours bien définis, qui peut remonter à Jésus : Mt 24, 27 par. ; 24, 37 par. ; Mt 10, 23 (*Sondergut*) ; Lc 17, 24. 26. 30 ; 18, 8 ; 21, 36 ; 22, 69¹¹⁶. Six de ces logia appartiennent au *Sondergut* lucanien¹¹⁷, et tous, sauf Lc 22, 69, paraissent s'adresser aux disciples du Sauveur¹¹⁸.

Pour fonder l'attribution au Sauveur, Colpe fait valoir, tout comme nous l'avons fait¹¹⁹, l'étroite connexion entre la figure du Fils d'homme et le Règne de Dieu¹²⁰. En effet, prêchant la venue du Royaume de Dieu, Jésus n'a pas pu ne pas songer à la figure du Fils d'homme, qui dans les livres de l'Ancien Testament en est le représentant, le symbole le plus frappant. Dès lors, sa personne en tant que prophète et fondateur du Royaume, devait nécessairement se rapprocher de la figure symbolique. Par ailleurs, on peut admettre que le Sauveur n'a pas tiré au clair, ou du moins n'a pas manifesté, comment la connexion s'établissait jusque dans son application concrète¹²¹.

Reste à savoir si la figure du Fils de l'homme daniélique pouvait aussi évoquer l'acceptation de souffrances en vue de la réalisation du Royaume de Dieu.

La réponse à cette question dépend de l'interprétation que l'on donne aux versets 21, 25 c et 25 a de Daniel VII. Ces trois passages font allusion à la persécution et aux souffrances qu'endureront les « saints » (v. 21, 25 c) et les « Saints du Très Haut » (v. 25 a).

un certain rapprochement entre le Serviteur de Yahvé et le Fils d'homme à l'époque de Jésus : cfr *Où en sont les études bibliques ? Les grands problèmes actuels de l'exégèse*, Paris, 1967, 224-227.

114. Voir *Theol. Wört. N.T.*, 8 (déc. 1967) 403-481.

115. *Ibid.*, 441, 26-27. — Cfr aussi D. FLUSSER, *op. cit.*, 96-102.

116. C. COLPE, *art. cit.*, 435.

117. *Ibid.*, 460-461.

118. *Ibid.*, 461.

119. Cfr *supra*, note 25.

120. C. COLPE (*art. cit.*, 443, note 292) renvoie à I. H. Marshall et R. Schnackenburg comme ayant mis en lumière la même connexion.

121. Cfr C. COLPE, *art. cit.*, 442. — D'où par exemple la difficulté de savoir si dans certains textes Jésus paraît s'identifier ou se distinguer du Fils de l'homme. Cfr aussi *supra*, note 72.

Au verset 21, que R. H. Charles¹²², J. A. Montgomery¹²³, A. Ben-tzen¹²⁴, C. Colpe¹²⁵, considèrent comme une addition, le texte vise le plus probablement les israélites fidèles. De même, le v. 25 c les concerne vraisemblablement¹²⁶. En revanche, la portée du v. 25 a est discutée. D'abord on se demande de quelle racine dérive le verbe qui y figure. Faut-il le rattacher à l'arabe *balā*, « traiter durement, affliger » ou à la racine *baliya*¹²⁷ ? Dans la dernière hypothèse, peut-on se contenter d'une version telle que « affliger gravement » ? A accepter une traduction de ce genre et à insister sur le parallélisme avec « proférer des paroles contre le Très Haut » (v. 25), on peut admettre que l'attaque des impies vise non seulement les fidèles de Yahvé, les « saints » (vv. 21, 25 c), mais encore les « Saints du Très Haut » (v. 25 a), c'est-à-dire précisément le Fils d'homme qui est leur symbole¹²⁸. Dès lors, en faisant allusion à la vision du Fils d'homme pour décrire sa propre mission, Jésus a pu et dû songer aussi aux persécutions et aux souffrances qui, selon Daniel, devaient précéder son épiphanie glorieuse. Au reste, même à rapporter les trois versets 21, 25 c, 25 a aux pieux israélites, Jésus pouvait encore y voir une préfiguration de sa passion, étant donné que lui-même faisait partie du peuple fidèle et qu'il entendait tracer par un exemple personnel la voie à suivre par ses disciples. Bref, les méditations qu'en fonction du Règne de Dieu, Jésus a pu et dû faire sur le texte de Daniel, dont on reconnaît une influence de plus en plus nette sur le message évangélique, ont naturellement dû rapprocher la figure du Fils d'homme aussi bien de celle du Messie que de celle du Serviteur souffrant d'Isaïe.

Le deuxième rapprochement que Jésus aurait accompli, à savoir entre son rôle messianique et celui de Serviteur souffrant, est plus facile à établir et est accepté par beaucoup plus d'auteurs tels J. Jeremias¹²⁹, H. W. Wolff¹³⁰, G. Fascher¹³¹, O. Cullmann¹³². Une fois

122. R. H. CHARLES, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Daniel*, 1929.

123. J. A. MONTGOMERY, *The Book of Daniel*, Edimbourg, 1927.

124. A. BENTZEN, *Daniel*, dans *Handbuch A.T.*, 2^e éd., Tubingue, 1952.

125. C. COLPE, *art. cit.*, 419.

126. *Ibid.*, 425.

127. *Ibid.*, 424.

128. *Ibid.*, 424.

129. F. HAHN, *op. cit.*, 64 avec renvoi à l'article du *Theol. Wört. N.T.*, t. 5, 698 ss.

130. *Ibid.*, 64, avec renvoi à H. W. WOLFF, *Jesaja 53 im Urchristentum*, 2^e éd., 1952, 55 ss.

131. *Ibid.*, 65, avec renvoi à G. FASCHER, *Jesaja 53 in christlicher und jüdischer Sicht*, dans *Aufsätze und Vorträge zur Theologie und Religionsgeschichte*, 4, 1958, 9 ss.

132. O. CULLMANN, *Christologie des Neuen Testaments*, Tubingue, 1957, 59-68. — Cfr J. SCHMITT, *op. cit.*, 226-227.

de plus, F. Hahn s'inscrit en faux contre cette manière de voir¹³³, et, à ce qu'il me semble, sans raisons suffisantes. Pour pouvoir parler de références au quatrième chant du Serviteur, tel est le raisonnement de Hahn, les textes doivent contenir une allusion ferme à l'idée d'expiation vicairé, idée qui caractérise le poème deutéro-isaïen. Or les passages des évangiles, qui entrent en ligne de compte, ne sont pas nombreux. Il y a en premier lieu quelques rares textes avec παραδιδόναι ou δίδοναι, tel *Mc 10*, 45 b, mais il s'agit là de formules qui ont pris naissance sur la base d'une version grecque de l'Ancien Testament dans la communauté chrétienne hellénistique¹³⁴. Il y a ensuite les formules construites avec ὑπέρ, où il est question d'une satisfaction vicairé pour les « nombreux », ἀντί ou ὑπέρ πολλῶν, mais de nouveau selon Hahn ces tournures appartiennent aux formules de foi de la communauté, dont *1 Co 15*, 3 b-5 nous a conservé un exemplaire¹³⁵. En troisième lieu vient en ligne de compte la parole avec λύτρον qui figure en *Mc 10*, 45. Ici on aurait affaire à la combinaison tardive d'un logion plus ancien sur le « service » (v. 45 a), avec la notion du Fils d'homme (v. 45 a) et avec la croyance en la satisfaction vicairé (v. 45 b). En l'occurrence, Ed. Lohse aurait raison d'y voir non un dit authentique du Sauveur mais une interprétation de la communauté¹³⁶. Enfin il y a les paroles de l'institution eucharistique, celles concernant le pain, corps du Christ, dans *1 Co 11*, 24 // *Lc 22*, 19, et celles concernant le vin, sang du Christ, dans *Mc 14*, 24 ; *Mt 26*, 28 ; *Lc 22*, 20 ; *1 Co 11*, 25. D'après notre auteur, seuls les textes de la tradition Marc-Matthieu¹³⁷, ainsi que *Jn 6*, 51 c¹³⁸, contiendraient une allusion claire et incontestable au quatrième chant du Serviteur. Et de nouveau, l'auteur hésite à faire remonter à Jésus la tradition en question¹³⁹.

Il n'est pas requis de discuter dans le détail l'exégèse des quatre groupes de textes allégués par F. Hahn. Faisons deux observations. D'abord en ce qui concerne les paroles de l'institution eucharistique, nous nous permettons de renvoyer à nos études où nous nous sommes efforcé de mettre en lumière les raisons qui permettent de faire remonter à Jésus les textes où s'exprime l'oblation que fait le Sauveur

133. F. HAHN, *op. cit.*, 54-55. — D. FLUSSER, *op. cit.*, 95, conteste lui aussi que Jésus s'est compris en fonction du Serviteur souffrant d'Isaïe.

134. F. HAHN, *op. cit.*, 63, n. 5.

135. *Ibid.*, 55-57.

136. *Ibid.*, 59, avec renvoi à E. LOHSE, *Märtyrer und Gottesknecht. Untersuchungen zur urchristlichen Verkündigung vom Sühntod Jesu Christi*, dans *Forsch. Rel. Lit. A.N.T.*, nouv. sér. 46, Goettingue, 1955, 116 ss.

137. *Ibid.*, 59-61.

138. *Ibid.*, 60.

139. *Ibid.*, 61.

de sa personne¹⁴⁰. Puis soulignons qu'il est bien difficile de nier qu'à partir d'un certain moment Jésus a dû acquérir la certitude qu'un complot s'ourdissait contre lui et dès lors qu'une mort violente l'attendait. Dans ces conditions, il a dû réfléchir sur le sens qu'un tel événement pouvait avoir dans sa vie, et il a dû en chercher une explication dans les Ecritures. Quel autre texte plus significatif pouvait se présenter à lui sinon le magnifique poème du Serviteur souffrant ?

F. Hahn n'a rien à objecter à une telle manière de voir sinon qu'elle offre une base trop étroite et qu'elle comporte un raisonnement trop hypothétique¹⁴¹. Que la base soit trop étroite, est une affirmation contestable. Que le raisonnement comporte une partie d'hypothèse, nous aurions mauvaise grâce de le nier. Mais cette part ne dépasse pas les bornes de ce qu'en matière de synthèse historique la critique nous autorise à faire. Elle est en tout cas beaucoup plus sobre et mieux justifiée qu'une série de jugements non moins hypothétiques que l'auteur est obligé de faire pour justifier son extrême scepticisme.

N'hésitons donc pas à croire que Jésus rattacha son œuvre et sa personne aux annonces vétérotestamentaires sur le rôle du Serviteur souffrant et du Fils d'homme. Rien ne nous oblige toutefois à affirmer qu'il y ait réfléchi dès les débuts de sa vie et de sa carrière¹⁴². Celles sur le Fils d'homme lui seront venues à l'esprit au fur et à mesure qu'il prêchait le Règne de Dieu et qu'il se comprenait lui-même de mieux en mieux comme appelé et investi par Dieu pour fonder son règne. Celle sur le Serviteur souffrant se seront imposées quand il commença à entrevoir sa fin tragique et qu'il eut à se l'expliquer à la lumière des Ecritures, dans le cadre d'une obéissance filiale au destin que Dieu lui assignait précisément à travers ces mêmes Ecritures, qu'il comprenait comme un message incontestablement divin. Dès lors, Jésus introduisit dans la notion traditionnelle du Sauveur d'Israël, du Sauveur-Messie, un contenu nouveau, qui l'amena à dépasser le messianisme royal classique. Nous sommes donc autorisé à conclure que la conscience messianique de Jésus, tout comme le développement de la révélation vétérotestamentaire et les relectures christologiques du messianisme royal élaborées par l'Eglise

140. Voir J. COPPENS, *L'eucharistie. Sacrement et sacrifice de la Nouvelle Alliance*, dans *Aux origines de l'Eglise*. VII. *Recherches Bibliques*, Bruges-Paris, 1964, 125-158. — *Die Eucharistie. Sakrament und Opfer des Neuen Bunds, Fundament der Kirche*, dans *Vom Christus zur Kirche. Charisma und Amt im Urchristentum*, Fribourg-en-Br., 1966, 159-203.

141. *Ibid.*, 66 et 64.

142. Sur les progrès de la conscience de Jésus lire L. MALEVEZ, *Le Christ et la foi*, dans *N.R.Th.*, 88 (1966), 1010-1043. — Sur l'appréhension de sa mort, cfr J. SCHMITT, *op. cit.*, 226-228.

primitive, ne postule d'aucune façon un accomplissement littéral d'une espérance messianique terrestre, telle qu'un certain nombre de textes l'avaient progressivement élaborée à partir de l'oracle de Nathan.

*
* *

Ajoutons tout de suite que, même à récuser les textes qui nous invitent à penser que Jésus réalisa une vraie synthèse entre les notions de Messie, de Fils d'homme et de Serviteur souffrant, diverses autres données se rattachant elles aussi, ainsi que nous l'avons montré, à la conscience messianique impliquée dans certains actes ou logia de Jésus, établissent amplement que le Sauveur dépassa toute idée et volonté d'accomplir au sens littéral le messianisme royal classique.

Rappelons en tout premier lieu que, de l'avis presque unanime des exégètes, l'objet principal de la prédication de Jésus fut l'annonce de la venue du règne de Dieu¹⁴³. Or, en prêchant le royaume, le Sauveur se distança aussi bien des aspirations nationales et terrestres du messianisme populaire que des fantaisies échevelées de l'apocalyptique¹⁴⁴. Ce qu'avant tout il envisagea, ce fut d'assurer le triomphe divin sur la puissance de Satan¹⁴⁵. Jésus se présenta comme le « plus puissant », capable de mettre fin au domaine de Satan, de le ligoter, de piller sa maison, de lui arracher son butin (Mc 3, 27). S'il expulse les démons, c'est que désormais le doigt de Dieu se manifeste, c'est que le Royaume est arrivé parmi les hommes (Lc 11, 20). D'où cette parole de visionnaire : « Je voyais Satan tomber du ciel comme un éclair » (Lc 10, 18)¹⁴⁶.

Cette venue et cette présence du règne de Dieu se réalisèrent par la rémission des péchés, cette « amnistie de Dieu accordée à ceux que l'opinion publique tenait pour des impurs »¹⁴⁷, ce « renversement total des idées (juives) sur le royaume »¹⁴⁸. Puis, positivement, la puissance divine fit irruption non pas tant par les miracles que Jésus accomplissait presque malgré lui, — « la force de Jésus éclatant d'elle-

143. R. SCHNACKENBURG, *Gottes Herrschaft und Reich. Ein biblisch-theologische Studie*, Fribourg-en-Br., 1959. — Cfr J. SCHMITT, *op. cit.*, 221 et même D. FLUSSER, *op. cit.*, 81-89. Fait remarquable : l'idée du règne de Dieu est absente chez les Esséniens. D. FLUSSER (*ibid.*, 82) estime qu'en la matière Jésus est plus près des Pharisiens. Toutefois l'idée d'une « eschatologie réalisée » est propre à l'Evangile.

144. G. BORNKAMM, *Jesus von Nazareth*, dans *Urban-Bücher*, n° 19, Stuttgart, 1957, 60.

145. *Ibid.*, 59.

146. B. VAN IERSEL, *Der Sohn*, 168, ne croit pas que le dernier logion remonte à Jésus.

147. J. STEINMANN, *La vie de Jésus*, Paris, 1959, 108.

148. *Ibid.*, 109.

même » ¹⁴⁹, — que par la proclamation d'une charte nouvelle ¹⁵⁰ pour le royaume à venir. Vraiment, Jésus dispose de l'autorité du législateur suprême du Royaume. Il complète et accomplit la parole de Dieu ; il va jusqu'aux intentions dernières des commandements divins ; il inaugure une révolution morale et religieuse qui fait éclater Israël aux dimensions du monde et transforme le Décalogue en la charte de l'adoption divine de tous les hommes ¹⁵¹. R. Bultmann nous invite à comparer le *Pater* à la prière juive des *Dix-huit bénédictions* pour mesurer toute la distance qui sépare la conscience et la mission de Jésus, des aspirations de ses contemporains ¹⁵², même de celles des Qumrâniens ¹⁵³.

Après avoir fait appel à l'impact de la notion de Règne de Dieu sur la conscience que Jésus s'est faite de son ministère, renvoyons aussi à la force divine sur laquelle il s'appuyait pour réaliser autour de lui le renouveau spirituel qu'il annonçait et apportait au monde. Cette force, nous l'avons expliqué plus haut, c'était la présence de l'Esprit en lui et le don par lui de l'Esprit à autrui ¹⁵⁴. Luc en particulier se plaît à le souligner. Hahn reconnaît lui-même que les notions de Prophète eschatologique et de Messie ont pu se rencontrer et même se fusionner ¹⁵⁵. Il concède que cela se présente en *Jn* 6, 14-15 et estime que ce fut aussi vraisemblablement le cas pour le prophète samaritain qui surgit sous Ponce Pilate, ainsi que pour l'eschatologie samaritaine en général. Dès lors nous sommes en présence d'un nouvel et important élément pour expliquer en Jésus, — le grand charismatique qui se savait et se proclamait « l'Oint de l'Esprit », — la spiritualisation de la conscience messianique.

A la lumière de toutes les données ainsi réunies, Jésus apparaît donc comme ayant écarté toute idée et toute volonté d'accomplir et d'incarner littéralement le messianisme royal de l'Ancienne Loi et du judaïsme postbiblique. Il a même ressenti l'idée d'être amené à l'avaliser et le danger de se voir attribué un tel désir, comme un *peirasmós*, c'est-à-dire comme une réelle tentation contre laquelle sa vraie vocation l'obligeait de lutter de toutes ses forces ¹⁵⁶. Il est dès lors tout

149. *Ibid.*, 62.

150. *Ibid.*, 79.

151. *Ibid.*, 82, 83, 84.

152. R. BULTMANN, *Jesus*, Tubingue, 1951, 39-40.

153. Cfr J. COPPENS, *De boekrollen uit de Woestijn van Juda*, dans *Anal. Lov. Bibl. Orient.*, sér. III, n° 17, Bruges, Desclée De Brouwer, 1960.

154. W. C. VAN UNNIK, *Jesus the Christ*, dans *New Test. Stud.*, 8 (1961-1962), 101-116. — L'élément caractéristique de la messianité de Jésus était « not the outward activity of a king, but the person possessed by the Spirit ». — Cfr R. KOCH, *Geist und Messias*, Vienne, 1950 et G. VOSS, *Die Christologie der lukanischen Schriften in Grundzügen*, dans *Studia neotestamentica*, 2, Bruges, 1965.

155. F. HAHN, *Christologische Hoheitstitel*, 369-370.

156. B. VAN IERSEL, *Der Sohn*, 165-171.

naturel que lors d'une discussion avec ses adversaires sur la notion de Messie, discussion dont les évangiles nous paraissent avoir conservé le souvenir authentique (*Mt* 22, 41-46), il ait saisi l'occasion pour ouvrir à cette notion, dépassée par le progrès de la révélation, des perspectives nouvelles¹⁵⁷.

Bref, même à la seule lumière des traditions évangéliques qui nous présentent la personne et l'œuvre de Jésus comme situées dans le cadre d'une mission de prophète, voire du prophète par excellence, du nouveau Moïse, il ressort que la conscience religieuse de Jésus n'a pas assumé les traditions du messianisme royal de façon à postuler pour elles un accomplissement littéral. En d'autres mots, il n'est même pas strictement requis de recourir aux notions de Fils d'homme et de Serviteur et à leur fusion avec celle de Messie, pour prêter à Jésus une conscience messianique suffisamment dégagée de toute gangue populaire, terrestre et nationale. La notion de prophète, de charismatique par excellence, d'oïnt de l'Esprit, notion qui remonte à des traditions évangéliques difficiles à récuser, y suffit¹⁵⁸.

*

* *

Peut-être s'étonnera-t-on au terme de cette enquête sur la conscience de Jésus que nous ne nous sommes guère arrêté à quelques récits des Synoptiques qui envisagent pourtant *ex professo* la messianité du Sauveur. Il s'agit, d'une part, du récit de la tentation au désert tel que la *Quelle* nous l'a conservé (*Mt* 4, 2-11 ; *Lc* 4, 1-13) et, d'autre part, de deux narrations de la triple tradition qui ont trait respectivement au baptême du Sauveur (*Mc* 1, 9-11 ; *Mt* 3, 13-17 ; *Lc* 3, 21-22 ; cfr *Jn* 1, 32-34) et à sa transfiguration (*Mc* 9, 2-8 ; *Mt* 17, 1-8 ; *Lc* 9, 28-36)¹⁵⁹. Si nous n'avons pas abordé ces

157. *Ibid.*, 171, note 3.

158. F. HAHN (*op. cit.*, 220) fait remonter la croyance relative au don de l'Esprit accordé au prophète eschatologique pour le moins à une « vieille tradition palestinienne ».

159. Sur les récits de la tentation voir E. LÖVESTAM, *Son and Saviour*, 98-101. — H. RIESENFELD, *Le caractère messianique de la tentation au désert*, dans *La Venue du Messie. Messianisme et eschatologie. Recherches bibliques*, 6, Bruges-Paris, 1962, 51-63. — B. VAN IERSEL, *Der Sohn*, 165-171. — F. HAHN, *Christologische Hoheitstitel*, 175-176. — J. DUPONT, *La tentation de Jésus au désert*, dans *Studia Neotest.*, Bruges, 1968.

Sur les récits du baptême voir E. LÖVESTAM, *Son and Saviour*, 94-98. — F. HAHN, *op. cit.*, 340-346. — M. SABBE, *Le baptême de Jésus. Étude sur les origines littéraires du récit des Évangiles synoptiques*, dans *De Jésus aux Évangiles. Tradition et rédaction dans les Évangiles synoptiques. Bibl. Ephem. Theol. Lovan.*, XXV, Gembloux-Paris, 1967, 184-211.

Sur la transfiguration cfr M. SABBE, *La rédaction du récit de la transfiguration*, dans *La Venue du Messie*, *op. cit.*, 65-100. — F. HAHN, *Christologische Hoheitstitel*, 334-340.

narrations jusqu'ici, c'est qu'il importait en tout premier lieu de nous appuyer sur les textes historiquement les plus sûrs, ceux qui ont le plus de chance de pouvoir être acceptés par les critiques comme reflétant le plus fidèlement les sentiments du Sauveur.

Beaucoup d'auteurs en effet n'admettent pas la valeur historique des événements relatés dans ces quelques narrations qu'il nous reste à examiner¹⁶⁰. Il n'est cependant pas requis de discuter ici ce problème d'historicité. Qu'il suffise de noter en passant combien il apparaît arbitraire de vouloir exclure, en quelque sorte à priori, de la vie et de l'expérience d'éminentes personnalités religieuses, — et Jésus, personne n'en disconvient, en est une, — des phénomènes d'ordre visionnaire et mystique¹⁶¹. Ce qui nous intéresse pour le moment, c'est la portée doctrinale de ces récits. Or celle-ci est claire. Les tentations, surtout celle que Matthieu présente comme la dernière, veulent imposer à Jésus la conception d'un messianisme terrestre et national, qui lui aurait assuré « le destin grandiose d'un Sargon, d'un Alexandre et d'un César »¹⁶². Jésus écarta la tentation. Du fait même, il rejeta loin de lui toute préoccupation d'accomplir au sens littéral les espérances d'un messianisme davidique que déjà l'Ancien Testament avait dépassées mais que les *Psaumes de Salomon* avaient entrepris de faire revivre en partie.

Quant aux deux narrations de la triple tradition, elles tendent au même but, à savoir la spiritualisation du messianisme traditionnel, toutefois en concentrant leur attention non sur le règne mais sur la personne du Messie. Dans l'un et l'autre récit, la voix céleste qui

160. B. VAN IERSEL, par exemple (*Der Sohn*, 170-171) ne retient comme historique que le fait que Jésus fut tenté par Satan et qu'à cette occasion il manifesta son obéissance envers le Père. Comme *ipsissimum verbum* du Seigneur il ne garde que *ὁπαιε σατανά* (Mt 4, 10), dont le *Sitz im Leben* authentique serait d'ailleurs Mc 8, 33 par. L'auteur appelle *midrash* le développement apporté au récit primitif par la communauté ecclésiale. Il y a là, ce me semble, un recours à un sens très impropre du terme *midrash* : cfr A. G. WRIGHT, *The Literary Genre Midrash*, Staten Island, 1967.

161. On lira à propos du développement littéraire des faits historiques les réflexions judicieuses de J. FONTAINE, *Sulpice Sévère. Vie de saint Martin. I : Introduction, texte et traduction*, dans *Sources chrétiennes*, n° 133, Paris, 1967, 171-210. Entre les faits du passé et leur relation s'interposent effectivement divers écrans successifs : d'abord la subjectivité de ceux qui ont posé ou subi les événements ; puis l'interprétation de ceux qui en furent de quelque manière les témoins ; ensuite la mentalité collective de la communauté qui a reçu et transmis le témoignage ; enfin celle de ceux qui l'ont consigné par écrit et lui ont imposé une dernière forme littéraire. Bref, toute une série de stylisations se situe entre les faits bruts et leur définitive mise par écrit. Mais ces phénomènes de remploi et de stylisation ne sont nullement exclusifs du caractère objectivement authentique des faits qu'ils ont peu à peu enrobés de leurs apports. — D. FLUSSER (*op. cit.*, 28) note qu'à l'époque du Christ le phénomène de l'audition de « Hallstimmen », voix venant du ciel, est bien attesté dans les milieux juifs.

162. A. STEINMANN, *op. cit.*, 38.

nous fait connaître le statut religieux de Jésus, part d'un texte classique du messianisme royal, à savoir le Ps 2, 7¹⁶³, mais elle y associe tout de suite une référence à un texte deutéro-isaïen sur le Serviteur, à savoir Is 42, 1.

Le récit du baptême renforce la portée du renvoi à ce texte, — qui pourtant met déjà en lumière le ministère prophétique de Jésus, — en rapportant la descente de l'Esprit sur le Sauveur : événement qui nous fait songer à un autre texte, cette fois trito-isaïen, à savoir Is 61, 1-2¹⁶⁴.

Le deuxième récit de la triple tradition, celui de la transfiguration, confirme par une donnée nouvelle le caractère prophétique du Messie-Jésus, à savoir en rapprochant de sa personne deux figures prophétiques éminentes de l'Ancienne Loi, celles aussi qui furent le plus souvent associées à l'achèvement eschatologique de la révélation, Moïse et Elie. Puis l'hagiographe situe en cet endroit de la tradition évangélique la relecture du messianisme royal à un niveau encore plus élevé, celui d'une « métamorphose », qui introduit Jésus dans la sphère du divin. Pour d'aucuns, ce dernier aspect serait toutefois une note secondaire dans le récit¹⁶⁵. Elle aurait été introduite surtout par Matthieu et Luc. Pour Marc au contraire la portée prophétique du récit et sa relation avec Dt 18, 15 resteraient les traits dominants de la narration, ainsi que l'invitation pressante (9, 7) à écouter Jésus. C'est que pour cet évangéliste l'avènement du règne eschatologique n'est pas encore arrivé. On se situe encore dans la phase préparatoire à cette venue.

Quelle que soit la valeur historique des divers éléments de nos trois récits, on ne peut mettre en doute qu'à l'exception du rôle du Serviteur souffrant¹⁶⁶, les traits les plus saillants de la conception messianique nouvelle inaugurée par la vie de Jésus, s'y trouvent

163. Cfr E. LÖVESTAM, *op. cit.*, 95. — Divers exégètes prétendent, ce nous semble à tort, contester la référence au Ps 2. Cfr *ibid.*, 5, note 5, où E. Lövestam renvoie surtout à J. Jeremias.

164. A moins qu'on ne soit tenté avec divers exégètes de rapporter le texte au cycle des poèmes du Serviteur de Yahvé.

165. C'est l'avis de F. HAHN, *Christologische Hoheitstitel*, 336-340. — Pour justifier son hypothèse, l'auteur insiste sur trois données : 1. Marc ne connaît que les habits blancs et ne mentionne pas l'éclat du visage de Jésus, preuve de sa vraie métamorphose ; les habits blancs au contraire ne seraient que l'indice d'une assumption au ciel, situant Jésus au même rang que Moïse et Elie ; 2. le titre de « fils » serait secondaire, alors que primitivement Jésus aurait été apostrophé comme « serviteur » ; 3. alors que primitivement le texte se rapportait à l'eschatologie, dans la relecture de Matthieu et de Luc, il vise la résurrection.

Lire encore sur le récit H. P. MÜLLER, *Die Verklärung Jesu. Eine motivgeschichtliche Studie*, dans ZNW, 51 (1960), 56-64. — W. GERBER, *Die Metamorphose Jesu, Mark 9, 2 f. par.*, dans Theol. Zeitsch., 23 (1967) 385-395.

166. A moins de le voir plus ou moins inclus dans la volonté d'obéissance à toute parole de Dieu, exprimée par Mt 4, 4.

exprimés. Si cette relecture, attestée par la teneur actuelle de nos évangiles synoptiques, ne remonte pas à Jésus lui-même mais est l'œuvre des rédacteurs de la *Quelle* et de la triple tradition, elle apparaît néanmoins d'une fidélité peu ordinaire à ce qui nous a paru constituer un noyau historique sûr de la vie et de la conscience du Sauveur. Bref, cette relecture des synoptiques, — que nous avons à juxtaposer à celles déjà dégagées antérieurement des livres du Nouveau Testament, — confirme à son tour que la conscience de Jésus n'implique ni ne réclame un accomplissement littéral du messianisme royal vétérotestamentaire.

CONCLUSIONS

Au cours de ces études sur le messianisme royal, nous nous sommes demandé d'abord quelle en fut l'histoire : les origines, le développement, le déclin et la résurgence sous l'Ancien Testament, — puis comment le Nouveau Testament l'a compris et réinterprété, — enfin dans quelle mesure cette réinterprétation, ou plus exactement les diverses relectures qui en ont résulté, pouvaient s'appuyer sur la conscience que Jésus lui-même s'est formée de sa personne, de sa mission et des relations de l'une et de l'autre avec les espérances messianiques de l'Ancienne Alliance.

L'étude des textes vétérotestamentaires nous a appris que les idées maîtresses du messianisme royal furent en continuelle évolution, — qu'elles rencontrèrent sur leur chemin d'autres figures de médiateurs ou sauveurs : le Prophète des derniers temps, le Serviteur deutéroisaïen, le Fils d'homme daniélique, — qu'elles aboutirent à un véritable pluralisme de conceptions touchant le « Médiateur » de l'avenir, pluralisme dont les documents qumrâniens conservent le souvenir, pluralisme qui réclamait de la Providence une nouvelle étape dans la révélation progressive pour doter le peuple de Dieu de la synthèse dont cette multitude de conceptions avait besoin.

Par ses paroles et par ses œuvres, Jésus mit en sourdine le messianisme royal. Il contempla sa mission providentiellement annoncée par les Livres Saints surtout dans le ministère prophétique, dans les figures du Prophète eschatologique, du Serviteur de Yahvé et du Fils d'homme. Nous croyons qu'en prêchant le royaume de Dieu Jésus dut s'arrêter à la figure mystérieuse du livre de Daniel, figure devenue le symbole par excellence de ce Royaume. Quant à celle du Serviteur, elle s'offrait déjà à lui dans le cadre de sa conscience de prophète. Sous l'aspect plus particulier de Serviteur souffrant, la figure deutéroisaïenne devait également surgir devant son esprit dès qu'il se rendit compte que sa carrière allait se terminer tragiquement.

Pour s'expliquer l'issue dramatique que le cours de l'histoire, c'est-à-dire pour la foi de Jésus la volonté du Père, lui imposait, le quatrième chant du Serviteur de Yahvé, lu et interprété à la lumière de quelques autres textes relatifs au Juste souffrant, tel le *Ps* 22, lui offrait l'explication la plus valable.

Bref, si Jésus a entendu accomplir le messianisme royal, il ne l'a voulu qu'en unissant à l'image du Messie celle des autres figures de Médiateur esquissées par la révélation vétérotestamentaire et, dès lors, en lui faisant subir, au creuset de ces autres figures, une transformation presque radicale.

En opérant cette synthèse, Jésus réussit à dégager de l'Ancien Testament quelques textes fondamentaux qui nous situent vraiment sur les hauts lieux de la révélation. Il se fit ainsi l'initiateur d'une exégèse vraiment nouvelle, qui surpasse celle de ses contemporains et qui met en pleine lumière les lignes maîtresses de la Parole de Dieu touchant le Médiateur idéal de l'avenir.

C'est en fonction de cette réinterprétation de l'espérance messianique, vécue et prêchée par le Maître, puis de mieux en mieux comprise par la communauté chrétienne postpascale, que les écrits néotestamentaires ont relu les textes de l'Ancienne Alliance et en présentent une synthèse nouvelle, s'harmonisant avec l'exégèse amorcée par le Sauveur. Rappelons les trois relectures systématiques principales que nous avons appris à connaître. Elles sont les plus complètes et les plus réussies, aussi les plus tardives du Nouveau Testament : celles de l'Épître aux Hébreux, du Quatrième Évangile et de l'Apocalypse.

Concluons. Au moment où Jésus assumait son ministère, le messianisme royal avait réalisé le rôle que la Providence lui avait assigné sous l'Ancienne Alliance dans l'économie du salut. On comprend dès lors que l'aspect royal ne présente plus qu'un aspect à tout prendre secondaire dans la vraie physionomie du Sauveur Jésus. On comprend de même qu'il ne joue presque plus de rôle dans un ouvrage qui se présente comme un des essais les plus récents de synthèse christologique¹⁶⁷. L'auteur étudie le Christ prophète¹⁶⁸, le Christ « serviteur »¹⁶⁹, le Christ médiateur-prêtre¹⁷⁰, le Christ Verbe de Dieu¹⁷¹, le Christ Fils de Dieu¹⁷², mais il garde presque le silence sur le

167. Ch. Duquoc, *Christologie. Essai dogmatique*. I. *L'homme Jésus*, dans *Cogitatio fidei*, 29, Paris, 1968.

168. *Ibid.*, 131-169. — Cfr aussi F. GILS, *Jésus prophète*, dans *Orientalia et Biblica*, 2, Louvain, 1957.

169. *Ibid.*, 171-186.

170. *Ibid.*, 187-261.

171. *Ibid.*, 263-276.

172. *Ibid.*, 277-328.

Christ-Messie. S'il continue à mentionner ce dernier titre¹⁷³, c'est uniquement dans la mesure où il a pris « le contenu de tous les autres titres, et notamment de ceux de Fils de l'homme et de Fils de Dieu »¹⁷⁴.

Il reste cependant qu'à l'époque de Jésus le messianisme royal a pu servir de remploi, d'abord pour symboliser la figure du Sauveur en un sens spirituel et plénier, puis pour servir de type, de représentation typique à la vision du règne eschatologique dont la foi néotestamentaire attribue la réalisation à la deuxième venue du Sauveur, à sa parousie. Si aujourd'hui le titre conserve une place et une valeur dans le kérygme chrétien, c'est encore d'abord en fonction de sa portée évocatrice du règne eschatologique, puis dans la mesure, — difficile il est vrai à actualiser¹⁷⁵ — où la théologie et la liturgie du

173. *Ibid.*, 334.

174. *Ibid.*, 334. — La phrase est empruntée à la Conclusion du livre intitulée *La messianité de Jésus et la théologie contemporaine de la « mort de Dieu »*.

175. On peut se rendre compte de la difficulté de valoriser à notre époque la notion de Christ-roi en lisant *Fête du Christ-Roi*, dans *Assemblées du Seigneur*, 88, Bruges, 1966 : Ch. DUQUOC, *Le Christ est Roi en vertu de sa mort et de sa résurrection* (7-17). — P. LAMARCHE, Col. 1, 12-20. *La primauté du Christ* (18-32). — M.-E. BOISMARD, Jn 18, 35-37. *La royauté universelle du Christ* (38-45). — R. TOURNAY, Ps 2. *Le Roi-Messie* (46-63). — J. LECLERCQ, *La royauté du Christ* (64-79). — Th. SUAYER, *Le règne du Christ sur la cité terrestre. Le rôle des laïcs dans la « consecratio mundi »* (80-91).

Pour l'histoire de la notion de Christ-Roi dans l'antiquité chrétienne, cfr P. BESKOW, *Rex gloriae. The Kingship of Christ in the Early Church*, Stockholm, 1962. — L'auteur donne une importante bibliographie à laquelle nous empruntons les données suivantes : C. BLUME, *Der Engelhymnus Gloria in Excelsis Dei. Sein Ursprung und seine Entwicklung*, dans *Stimm. Maria Laach*, 73 (1907), 43-62. — H. WINDISCH, *Der messianische Krieg und das Urchristentum*, Tübingue, 1909. — E. LOHMEYER, *Christuskult und Kaiserkult*, dans *Samm. Gemeinv. Vortr. Schriften*, Tübingue, 1919. — D. MCFAYDEN, *The History of the Title Emperor under the Roman Empire*, Chicago, 1920. — H. LINSSSEN, *Theos Sôtêr. Entwicklung und Verbreitung einer liturgischen Formelgruppe*, dans *Liturg. Jahrb.*, 8 (1928), 1-75. — K. PRÜMM, *Herrscherkult und Neues Testament*, dans *Biblica*, 9 (1928), 1-25, 129-142, 289-301. — G. AULÉN, *Christus viator*, Londres, 1931. — H. WINDISCH, *Imperium und Evangelium*, Kiel, 1931. — H. P. L'ORANGE, *Sol invictus imperator*, dans *Symbolae Osloenses*, 14 (1935), 86-114. — A. MANSE, *Christkönigszüge im römischen und benediktinischen Adventsgottesdienst*, dans *Festschrift Herwegen*, Münster, 1938, 124-135. — O. CULLMANN, *Königsherrschaft Christi und Kirche im Neuen Testament*, dans *Theol. Stud.*, 10, Zurich, 1941. — J. PASCHER, *Basilikè hodos. Der Königsweg zur Wiedergeburt und Vergöttung bei Philo von Alexandrien*, Münster, 1941. — J. KOLLWITZ, *Das Bild von Christus dem König in Kunst und Liturgie der christlichen Frühzeit*, dans *Theol. Glaube*, 1 (1947), 95-117. — F. TAILLEZ, *Basilikè Hodos. La valeur d'un terme mystique et le prix de son histoire littéraire*, dans *Orient. Christ. Period.*, 13 (1947), 299-354. — G. W. H. LAMPE, *Some Notes on the Significance of Basileia tou Theou, Basileia Christou in the Greek Fathers*, dans *Journ. Theol. Stud.*, 49 (1948), 58-73. — B. CAPELLE, *Le texte du Gloria in excelsis*, dans *Rev. Hist. Eccl.*, 44 (1949), 439-457. — E. PETERSON, *Christus als Imperator*, dans *Theol. Traktate*, Munich, 1951, 149-164. — H. RINGGREN, *König und Messias*, dans *ZAW*, 64 (1952), 120-147. — R. LEIVESTADT, *Christ the Conqueror. Ideas of Conflict and Victory in the New Testament*, Oslo, 1954. — J. C. O'NEILL, *The Use of Kyrios in the Book of Acts*, dans *Scott. Journ. Theol.*, 8 (1955), 155-174. — L. CERFAUX - J. TONDRIAU,

Christ-Roi lui procurent et lui assurent une résurgence dans la foi et la piété des fidèles.¹⁷⁶

Louvain

3, place de l'Université

J. COPPENS

Un concurrent du christianisme. Le culte des empereurs dans la civilisation gréco-romaine, dans *Bibl. Théol.*, sér. III, vol. 5, Tournai, 1957. — E. FASCHER, *Gottes Königtum im Urchristentum*, dans *Numen*, 4 (1957), 85-113. — J. LECIERCQ, *L'idée de la royauté du Christ au moyen âge*, Paris, 1959.

176. Tous nos articles sur le messianisme royal étaient rédigés quand nous avons pris connaissance de deux publications nouvelles : N. POULSEN, *König und Tempel im Glaubenszeugnis des Alten Testaments*, dans *Stuttgarter Biblische Studien*, 3, Stuttgart, 1968, et J. BECKER, *Isaias der Prophet und sein Buch*, dans *Stuttgarter Bibel-Studien*, 30, Stuttgart, 1968. — Le premier ouvrage rejoint maintes fois nos propres conclusions ; par contre, le deuxième conteste la signification messianique des textes isaïens dans leur composition et teneur originales. Toutefois ils auraient été réinterprétés après l'exil babylonien dans le sens d'un messianisme collectif où le peuple assume un rôle messianique conformément aux vues du Deutéro-Isaïe telles qu'elles s'expriment dans les Chants de l'Ebed Jahvé. Une dernière relecture, surtout chrétienne, leur aurait finalement donné un sens messianique proprement dit. Les vues de J. Becker ne me paraissent pas pouvoir s'imposer : Cfr J. COPPENS, *Le Proto-Isaïe. Ses espérances messianiques et leurs prétendues relectures*, dans *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, 44 (1968) 491-497.

Notre texte était rédigé quand nous avons pris connaissance de M.-D. HOOKER, *The Son of Man in Mark. A Study of the Background of the Term « Son of Man » and its Use in St. Mark's Gospel*, Londres, 1967 et de G. MINETTE DE TILLESSE, *Le secret messianique dans l'Evangile de Marc*, coll. *Lectio Divina* 47, Paris, éd. du Cerf, 1968. Ce dernier ouvrage est une relecture de la thèse de W. Wrede sur le secret messianique, thèse qu'il s'efforce de préciser et de corriger. Observons que l'auteur s'accorde avec nous (p. 388) pour reconnaître que d'après Marc le titre « Fils de l'homme » pouvait connoter l'idée de la passion, et que l'évangéliste se préoccupe partout d'apporter au titre « Christ » un correctif.