NOUVELLE REVUE
THÉOLOGIQUE

83 Nº 8 1961

L'ambassade de Jean-Baptiste (Matthieu 11,2-6; Luc 7,18-23) (à suivre)

Jacques DUPONT (o.s.b.)

p. 805 - 821

https://www.nrt.be/fr/articles/l-ambassade-de-jean-baptiste-matthieu-11-2-6-luc-7-18-23-a-suivre-1841

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2024

L'ambassade de Jean-Baptiste

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

Matthieu et Luc racontent qu'on vit un jour arriver auprès de Jésus quelques disciples de Jean-Baptiste envoyés par leur maître pour lui demander : « Es-tu celui qui vient, ou devons-nous en attendre un autre? » Jésus leur répondit: « Allez rapporter à Jean ce que vous entendez et voyez : les aveugles recouvrent la vue et les estropiés marchent, les lépreux sont purifiés et les sourds entendent, les morts se lèvent et la Bonne Nouvelle est annoncée aux pauvres. Et heureux qui ne se scandalisera pas à mon sujet! » Nous citons d'après Matthieu; les variantes de Luc sont insignifiantes [1]. Les divergences sont plus sérieuses dans le petit récit qui encadre ces paroles [2] : de toute évidence, les évangélistes se sentent plus libres à l'égard des éléments narratifs. Les différences concernent cependant la présentation littéraire plus que le fond; celui-ci nous conserve certainement une tradition excellente et fort ancienne [3].

Le problème littéraire ne doit pas nous retenir. Toute notre attention peut se porter sur le sens de la question posée par Jean et celui de la réponse que Jésus lui donne. Il est permis de supposer qu'il y

1. Dans la question de Jean, pour dire « un autre », Luc n'emploie pas ἕτερον mais ἄλλον. Dans la réponse de Jésus, Luc écrit « ce que vous avez vu et entendu » au lieu de « ce que vous entendez et voyez »; le changement est manifestement lié à l'insertion, probablement secondaire, du v. 21 (miracles accomplis par Jésus en présence des envoyés de Jean). Dans l'énumération des miracles, Luc n'a pas les deux dernières conjonctions καί.

2. Dans l'introduction, les deux évangélistes ont en commun l'indication disant que Jean a envoyé ses disciples à Jésus pour l'interroger; cette base commune est transformée en transition, rédigée de diverses façons, en fonction de contextes différents. Lc 7, 20 décrit la manière dont les messagers de Jean accomplissent leur mission : c'est une répétition presque littérale du v. 19; il est possible que Matthieu veuille éviter cette redite (cfr Mt 21, 6, contre Mc 11,4-5 = Lc 19, 32-34). Le v. 21 de Luc prépare la réponse de Jésus en mentionnant une série de miracles; ils sont nécessaires dans l'économie du troisième évangile, qui n'a pas encore donné l'occasion d'en raconter beaucoup; on s'accorde généralement à regarder ce verset comme rédactionnel.

3. Un auteur non suspect de conformisme, W. G. Kümmel, estime que, pour l'essentiel, ce récit représente « eine alte, zuverlässige Überlieferung » : *Verheissung und Erfüllung. Untersuchungen zur eschatologischen Verkündigung Jesu* (Abhandlungen zur Theol. des A. und N.T., 6), Zurich, 1956, pp. 102-104. F. Hauck parle de la « hohe Altertümlichkeit der Perikope » : *Das Evangelium des Lukas* (Theol. Handkommentar zum N.T., III), Leipzig, 1934, p. 97. E. Percy souligne que le morceau correspond à une situation qui est celle du ministère de Jésus : *Die Botschaft Jesu. Eine traditionskritische und exegetische Untersuchung* (Lunds Univ. Årsskrift, N.F., 1, Bd 49, n° 5), Lund, 1953, pp. 231-233. Ces jugements nous paraissent mieux fondés que certaines appréciations hypercritiques dont il sera question plus loin.

a un rapport entre la question et la réponse et qu'elles s'éclaireront mutuellement. Sous cette réserve, les données du texte peuvent s'étudier séparément. Nous nous occuperons d'abord de la question de Jean : les interprétations qu'on en a proposées, le sens de l'expression « celui qui vient » ; nous passerons ensuite à la réponse de Jésus : ce qu'il dit de son activité bienfaisante, sa mise en garde contre le scandale.

I. LA QUESTION DE JEAN

La question de Jean ne peut manquer de surprendre. Comment ne sait-il pas à quoi s'en tenir au sujet de la personnalité de Jésus? Comment concilier cette démarche auprès du Maître avec les récits évangéliques de la théophanie du Jourdain (Mt 3, 16 s. par; Jn 1, 32), avec les déclarations explicites du Baptiste lui-même en Mt 3, 14 et Jn 1, 29-34? Avant de demander au texte évangélique la solution du problème, il convient de jeter un coup d'œil sur les explications proposées par les exégètes. Elles peuvent se ramener à trois : deux interprétations extrêmes, doute fictif, ignorance réelle; entre les deux, une position moyenne découvre chez Jean-Baptiste, avec bien des nuances, de l'hésitation, de l'étonnement, de l'impatience.

1. *Doute fictif.*

Cette explication se rencontre assez souvent chez les Pères. Voici l'exégèse de saint Augustin [4] :

Les disciples de Jean avaient leur maître, Jean, en haute estime. Ils l'entendaient rendre témoignage au Christ, et cela les étonnait. Etant sur le point de mourir, Jean voulut leur obtenir une confirmation de (Jésus) lui-même. En leur for intime, ils se disaient sans doute : Jean dit de lui de bien grandes choses, mais lui ne dit rien de pareil. « Allez, dites-lui » : non parce que moi, je doute, mais afin que vous soyez instruits. « Allez, dites-lui » : ce que j'ai toujours dit, entendez-le de lui-même. Vous avez entendu le héraut; faites-vous confirmer par le Juge. « Allez, dites-lui : Es-tu celui qui vient, ou devons-nous en attendre un autre? » Ils allèrent et le dirent : dans leur propre intérêt, non dans celui de Jean.

Hilaire [5], Chrysostome [6], et d'autres encore [7], proposent la même

4. *Sermones de Scriptura,* LXVI, (3-)4 : *P.L.*, 38, 432.
5. *P.L.*, 9, 978 s.
6. *P.G.*, 57, 413-415. Chrysostome, dans son explication de l'algarade d'Antioche (Ga 2, 11), soutient également l'hypothèse d'une fiction : la dispute n'est que simulée, Pierre et Paul ayant concerté la scène d'avance (*P.G.*, 51, 373-388; 61, 640 s.). Subterfuge décevant, indigne du grand exégète.
7. Citations dans J. Knabenbauer-A. Merk, *Commentarius in Evangelium secundum Matthaeum* (Cursus Scripturae Sacrae, III, 1, 1), t. I, 3e éd. Paris, 1922, p. 474 (renvoi à saint Jérôme, qui ne se contente cependant pas de

interprétation; elle est devenue rare chez les modernes[6]. D'après ce système, Jean sait parfaitement que Jésus est « celui qui vient » et et qu'il n'y a pas lieu d'attendre un autre Messie; le doute exprimé dans sa question représente non sa propre pensée, mais celle de ses disciples. S'il feint l'ignorance, c'est pour fournir à Jésus l'occasion d'attester explicitement sa messianité devant les envoyés du précurseur.

Cette exégèse se heurte aux données du texte :

a) L'occasion de l'ambassade se trouve dans les informations que Jean a reçues. Ses disciples l'ont mis au courant de l'activité de Jésus (Lc 7, 18a); « dans sa prison, il a entendu parler des œuvres du Christ » (Mt 11, 2a). Jean envoie ses disciples en raison de ce qu'il apprend, non parce qu'ils se posaient, eux, des questions au sujet de Jésus.

b) Par l'intermédiaire de ses messagers, c'est Jean lui-même qui s'adresse à Jésus : εἶπεν αὐτῷ (Mt), λέγων (Lc). Pour rendre son explication vraisemblable, c'est significatif, Augustin doit retoucher le texte : il répète avec insistance « *Ite, dicite illi* », alors que le texte porte « *ait illi* ». Dans Luc, les messagers répètent les paroles de leur maître : « Jean-Baptiste nous a envoyés vers toi; il dit : Es-tu celui qui vient, ou devons-nous en attendre un autre? » (7, 20). La question reste celle de Jean. Matthieu n'a pas cette répétition : la question n'est formulée qu'une seule fois, par Jean-Baptiste, qui semble s'adresser directement à Jésus. Les messagers ne comptent pas; seul le message a de l'importance.

---

cette explication) et p. 478 : Théophylacte et Euthyme Zigabène (deux épigones de Chrysostome), Cyrille d'Alexandrie, Basile de Séleucie, Eusèbe d'Alexandrie, l'auteur de l'*Opus imperfectum in Matthaeum* (*P.G.*, 56, 611 s). On pourrait en ajouter : Cyrille de Jérusalem, Ambroise... — Signalons qu'une autre interprétation revient fréquemment chez les Pères : Jean veut savoir avant de mourir s'il doit annoncer la venue du Christ dans les enfers. Proposée par Origène, cette hypothèse a été reprise par Grégoire de Nazianze, Eusèbe d'Emèse, Jérôme, Grégoire le Grand, etc. (cfr Knabenbauer - Merk, p. 476). Inutile de s'arrêter sur cette curieuse opinion.

8. Au Moyen Age, cette exégèse constitue à peu près l'opinion commune. Elle a encore été défendue par Knabenbauer-Merk. Après s'en être fait le champion, D. Buzy ne la reprend plus qu'en la nuançant : *Evangile selon saint Matthieu*, traduit et commenté (*La Sainte Bible...* de L. Pirot, IX, 1), Paris, 1935, pp. 139-141 : Jean-Baptiste s'enquiert de la messianité de Jésus pour le compte de ses disciples, mais aussi pour donner à Jésus l'occasion de déclarer lui-même son vrai caractère devant la foule. Le P. Prat estime que « Jean interroge Jésus moins pour lui que pour ses disciples »; il ajoute cependant, rejoignant l'interprétation dont nous parlerons en troisième lieu : « Est-ce à dire que la déclaration de Jésus fût tout à fait inutile au Baptiste? Toute vision prophétique a ses obscurités... Jean, tout prophète qu'il était, a pu concevoir le plan rédempteur autrement que Jésus ne l'a réalisé. Il a pu s'étonner de ses lenteurs, des obstacles qu'il avait à vaincre. Les images gracieuses ou grandioses dont il s'était servi — le Baptême de l'Esprit et du feu, le Vanneur en train de nettoyer son aire, l'Epoux qui vient prendre sa fiancée — semblaient promettre un succès plus rapide et plus éclatant » (*Jésus-Christ, sa vie, sa doctrine, son œuvre*, t. I, 3e éd., Paris, 1933, p. 262). Ces remarques empêchent de ranger, purement et simplement, le P. Prat parmi les partisans de la thèse du doute fictif.

c) Interrogé par Jean, Jésus répond à Jean; les messagers n'ont qu'à transmettre : « Allez rapporter à Jean... » (Mt et Lc). Ici encore, les messagers ne sont que des intermédiaires : ils ne retiennent pas l'attention. Le P. Lagrange le souligne très justement [9] : « C'est bien Jean qui interroge, et c'est à Jean que Jésus répond. Si Jean, sûr de son fait, avait envoyé ses disciples se convaincre par eux-mêmes, Jésus, pénétrant son dessein, n'aurait pas affecté de s'adresser à sa personne. C'est donc bien Jean qui est en scène. »

Le récit évangélique ne s'accorde pas avec l'hypothèse d'un doute fictif; il faut renoncer à cette échappatoire [10].

2. *Ignorance ou incompréhension.*

A l'extrême opposé de l'hypothèse du doute fictif, nous rencontrons différentes explications radicales; elles peuvent se ramener à deux types :

a) Le premier groupe est bien représenté par Loisy [11]. Voici l'essentiel de ses explications [12] :

> Le rédacteur du premier évangile ne se souvient pas que, selon lui, Jean, avant de baptiser Jésus, le connaissait déjà comme étant le Messie; il reproduit, d'après la source qui lui est commune avec Luc, une série de textes d'où il ressort avec évidence que Jean n'a pas soupçonné dans sa prison la mission du Christ, et que Jésus lui-même ne l'a jamais compté parmi ceux qui ont cru à l'évangile. La question qui se pose devant son esprit, et qu'il fait adresser au Sauveur, n'est pas un doute survenant après la foi, mais le premier soupçon qui s'éveille dans son esprit touchant le grand rôle qui pourrait appartenir au prédicateur de Nazareth.

D'après Loisy, Jean ne commence pas à douter de la messianité de Jésus après y avoir cru; cette idée lui vient pour la première fois à la nouvelle des miracles opérés par Jésus. Il ne s'agit pas d'une foi ébranlée, mais d'une foi qui s'éveille.

---

9. M.-J. Lagrange, *Evangile selon saint Luc* (Etudes Bibliques), Paris, 1921, p. 213.

10. A signaler, pour mémoire, les étranges explications de M. Brunec, *De Legatione Ioannis Baptistae* (Mt 11, 2-24), dans *Verbum Domini*, 1957, XXXV, 193-203 : Jean désire savoir non si Jésus est le Messie, mais si le peuple le reconnaît pour Messie; à quoi Jésus répond qu'il accomplit les signes messianiques, mais qu'il ne se trouve presque personne pour croire à sa messianité et cesser d'attendre un autre Messie. Il ne nous semble pas utile d'entamer une discussion.

11. Loisy n'innove pas : on trouve déjà des explications analogues chez D. F. Strauss, *Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet*, t. I, Tubingue, 1835; 2e éd., 1837, pp. 379-386, puis chez E. Renan, *Vie de Jésus*, 55e éd., Paris, s.d., pp. 202 s. Les explications de Loisy semblent dépendre plus directement de celles de J. Weiss, *Die drei älteren Evangelien* (Die Schriften des Neuen Testaments, I), Goettingue, 1906, p. 291.

12. A. Loisy, *Les Evangiles synoptiques*, t. I, Ceffonds, 1907, p. 660.

Loisy prévoit lui-même les objections que sa thèse ne peut manquer de soulever : (1) Il est bien difficile de supposer que les évangélistes ont compris le passage de cette façon; Matthieu surtout a déjà rapporté une déclaration explicite du Baptiste (3, 14) et, dans le même contexte, a mis sur ses lèvres l'expression « celui qui vient » (3, 11). Dire qu'il « ne se souvient pas » de ce qu'il a écrit un peu plus haut, c'est bien mal se tirer d'embarras. (2) L'interprétation qu'on nous propose ne s'accorde pas mieux avec la teneur du texte. Commentant la question de Jean, Loisy explique [13] : « L'attitude de Jésus ne répondait guère à l'idée qu'on se faisait du roi messianique, et Jean se trouvait ainsi dans une grande perplexité d'esprit. » Mais pourquoi serait-il perplexe, sinon parce que, considérant Jésus comme le Messie, il ne comprend pas son attitude? Loisy arrive ensuite au v. 6 [14] : « Jean, comme tout autre, aurait tort de contester à Jésus la qualité de Messie, sous prétexte qu'il n'amène pas incontinent la plénitude du règne messianique. Le sens de cette conclusion n'est pas douteux. C'est un avertissement donné à un homme trop préoccupé de la signification eschatologique du royaume : Jésus voudrait lui faire comprendre la réalité spirituelle, et néanmoins très messianique, de son action dans le présent. » Jean risque de se scandaliser de la conduite de Jésus parce qu'elle ne répond pas à ce qu'il attend du Messie; mais où est le danger de scandale s'il ne croit pas que Jésus est le Messie [15]? Loisy détruit lui-même, par son commentaire, l'hypothèse à laquelle il a d'abord donné son adhésion [16].

b) Pour caractériser le second groupe radical, nous pouvons citer l'appréciation de M. Goguel sur le passage qui nous occupe [17] :

> C'est un morceau de polémique destiné à combattre les disciples de Jean, en montrant que leur maître a refusé de s'incliner devant les preuves cependant éclatantes de la messianité de Jésus que constituaient les miracles accomplis par lui.

L'origine de la péricope devrait donc être cherchée non dans une tradition remontant au ministère public de Jésus, mais dans la controverse que les chrétiens de la première génération ont dû soutenir

13. *Ibid.*, p. 661.
14. *Ibid.*, p. 663.
15. Cfr Th. Zahn, *Das Evangelium des Matthäus* (Kommentar zum N.T., I), 4e éd., Leipzig-Erlangen, 1922, p. 419. L'auteur tire précisément argument du v. 6 pour réfuter l'hypothèse d'un premier éveil de la foi chez le Baptiste; il écrit : « Si la nouvelle des actions de Jésus amenait Jean à se demander si Jésus n'est pas le Messie (cfr 12, 23), il se trouvait alors sur le bon chemin, et il fallait non pas le mettre en garde contre le scandale (v. 6), mais l'encourager. »
16. La façon dont Loisy prend position dans *L'Evangile de Luc* (Paris, 1924, pp. 222 s.) est beaucoup plus sommaire.
17. M. Goguel, *Au seuil de l'Evangile. Jean-Baptiste*, Paris, 1928, pp. 64 s. Voir aussi, du même auteur, *Jésus et les origines du christianisme*. I. *La vie de Jésus*, Paris, 1932, p. 261.

contre les disciples de Jean-Baptiste [18]. On accorde cependant assez facilement que les paroles attribuées à Jésus (Mt 11, 5-6 par) peuvent avoir constitué d'abord un logion isolé; le rôle de la communauté chrétienne aurait simplement consisté à en faire la réponse à une question de Jean [19].

Ce sont là pures constructions de l'esprit, qui n'ont rien à voir avec une saine exégèse des textes. W. G. Kümmel leur oppose deux observations [20] : (1) L'appellation messianique « celui qui vient » ne répond pas à un usage juif courant, et encore moins à un usage de la chrétienté primitive; si les chrétiens avaient formulé eux-mêmes la question attribuée à Jean-Baptiste, ils auraient sans doute employé un titre plus familier [21]. (2) La prétendue portée anti-johannite du morceau est inexistante. Pour que l'argument soit efficace, il faudrait que ce passage mette en valeur un témoignage rendu par Jean à Jésus : ce n'est évidemment pas le cas, puisque Jean semble hésitant et qu'il interroge au lieu d'affirmer; ou du moins, il faudrait qu'une réponse claire l'ait convaincu, or la réponse est voilée, ce qui est conforme à la manière habituelle de Jésus, et rien n'est dit de la réaction de Jean. De plus, et c'est encore Kümmel qui le souligne, ce passage va à l'encontre de la tendance de l'Eglise primitive à considérer Jean comme le témoin du Christ [22]. Sa composition ne trahit d'intention ni polémique, ni parénétique [23].

Nous ne prolongerons pas davantage la discussion. Reflétant ex-

---

18. Explication développée par A. Fridrichsen, dans *Le problème du miracle dans le christianisme primitif* (Et. d'Hist. et de Philos. Rel., 12), Strasbourg, 1925, pp. 64-69. Dans le même sens: M. Dibelius, *Die Formgeschichte des Evangeliums*, 3e éd., Tubingue, 1959, p. 245 (voir Id., *Die urchristliche Überlieferung von Johannes dem Taufer*, Goettingue, 1911, pp. 13 ss); C. H. Kraeling, *John the Baptist*, New-York, 1951, pp. 128 ss. Voir aussi les auteurs juifs : J. Klausner, *Jesus of Nazareth, His Life, Times and Teaching*, traduit de l'hébreu par H. Danby, New-York, 1925, p. 249; C. G. Montefiore, *The Synoptic Gospels*, t. II, 2e éd., Londres, 1927, pp. 156 s.

19. Voir surtout R. Bultmann, *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, 3e éd., Goettingue, 1958, pp. 22, 115 et 163; cfr E. Klostermann, *Das Matthäusevangelium* (Handbuch zum N.T., 4), 2e éd., Tubingue, 1927, p. 95.

20. *Verheissung und Erfüllung*, p. 103. Ces observations précises nous paraissent plus utiles que les considérations de E. Percy, *Die Botschaft Jesu*, pp. 231-233, et de E. Schick, *Formgeschichte und Synoptikerexegese. Eine kritische Untersuchung über die Möglichkeit und die Grenzen der formgeschichtlichen Methode* (Neutestamentliche Abhandlungen, XVIII, 2-3), Munster-Westph., 1940, pp. 205 ss.

21. Cfr F. Hauck, *Das Evangelium des Lukas*, p. 97.

22. Cfr A. R. C. Leaney, *A Commentary on the Gospel according to St. Luke* (Black's N.T. Comm.), Londres, 1958, pp. 144 s.

23. A signaler encore l'article de Selma Hirsch, *Studien zu Matthäus 11, 2-26. Zugleich ein Beitrag zur Geschichte Jesu Selbstbewusstseins*, dans *Theol. Zeitschr.*, 1950, VI, 241-260 : la péricope qui nous occupe résulterait de l'amalgame artificiel de différents thèmes dont il serait possible de retrouver le contexte primitif (Jn 3, 26 - 4, 3; Mc 6, 3, etc.). Le jugement de W. G. Kümmel est sévère mais ne semble pas excessif : « escamotage fantaisiste, qui ne mérite pas discussion » (*op. cit.*, p. 102, n. 16).

cellemment la situation du ministère public de Jésus plutôt que celle de l'Eglise primitive, la péricope qui nous occupe a toutes les chances de nous transmettre avec fidélité une tradition digne de foi. Ce qu'elle nous dit de la question posée par Jean suppose qu'il reconnaît le caractère messianique de Jésus, tout en s'étonnant de sa manière de faire, qui ne correspond sans doute pas à son attente.

3. *Etonnement.*

Nous avons déjà noté la remarque de Loisy à propos de la question posée par Jean-Baptiste : « L'attitude de Jésus ne répondait guère à l'idée qu'on se faisait du roi messianique, et Jean se trouvait ainsi dans une grande perplexité d'esprit [24]. » Cette position, avec bien des nuances, est celle de l'ensemble des exégètes contemporains. Ils admettent, en gros, que Jean s'étonne devant l'attitude de Jésus, peu conforme à ce qu'il attendait du Messie. Cette note générale d'étonnement se précise dans des explications très diverses : depuis une véritable hésitation de Jean dans sa foi en Jésus jusqu'à une simple impatience de voir Jésus se manifester ouvertement. Contentons-nous de caractériser ces deux tendances extrêmes à l'intérieur d'une même interprétation.

a) Véritable hésitation. Voici ce que le cardinal Innitzer écrit dans son commentaire du v.3 [25] :

> Il s'agit vraiment d'une « heure de Gethsémani [26] » dans la vie du Baptiste. Conformément aux prophéties de l'Ancien Testament (Jl 3, 1 ss; Am 5, 18 s.; Ez 30, 1 ss; Ml 3, 2 s.), la prédication de Jean supposait que l'apparition du Messie coïnciderait avec le jour du jugement dernier. On ne peut échapper à la colère du souverain Juge que par une conversion immédiate; une fois qu'il sera là, il ne sera plus temps de se repentir. La manière dont Jésus se présente et agit contraste violemment avec cette conception... Lorsque, dans sa prison, Jean entend parler des œuvres de Jésus, il doit se poser la redoutable question de savoir si cette activité messianique correspond réellement à ce qu'il prêchait naguère sur les rives du Jourdain. Il ne parvient pas à s'expliquer la conduite de Jésus, et son âme est dans l'inquiétude. L'épreuve que Moïse et Elie ont connue ne lui est pas épargnée.

L'abbé J. Schmid s'engage dans la même direction [27] :

> La scène ne manque pas de tragique. Jean, le plus grand parmi les enfants

24. *Les Evangiles synoptiques,* I, p. 661.
25. Th. Innitzer, *Kommentar zum Evangelium des heiligen Matthäus* (Kurzgefasster Kommentar zu den Vier heiligen Evangelien, I), Graz, 1932, p. 208. Explications analogues chez K. Staab, *Das Evangelium nach Matthäus* (Echter-Bibel, N.T., 1), Wurzbourg, 1951, pp. 59 s.
26. Expression empruntée à H. J. Cladder, *Unsere Evangelien,* Fribourg-en-Br., 1919.
27. J. Schmid, *Das Evangelium nach Matthäus* (Regensburger N.T., 1), 3e éd., Ratisbonne, 1956, p. 189.

de la femme (Mt 11, 11), se trouve dans un cachot pour apprendre l'apparition du Messie dont il avait mission d'annoncer la venue prochaine; et voilà que lui-même éprouve une crise dans sa foi en celui auquel il devait amener Israël, comme l'ami de l'époux amène la fiancée à l'époux (Jn 3, 29). Dans sa réalité concrète en effet, l'activité de Jésus ne répondait pas à l'idée qu'il s'était faite du « plus fort ». Il en était resté au point de vue de l'Ancien Testament, qui ne distingue pas, comme le fait le Nouveau Testament, un premier et un second avènement du Messie. Il juge donc Jésus d'après sa manière de concevoir « celui qui vient » (Mt 3, 11 = Lc 3, 16); il se prend ainsi à douter que Jésus réponde à cette conception. Dans la personne et l'activité de Jésus, il cherche en vain ce trait qu'il a le plus fortement accentué : le baptême de feu que doit apporter le Juge impitoyable.

Contrairement à l'interprétation que nous avons exposée en second lieu, celle-ci admet que Jean a reconnu la messianité de Jésus. Elle n'en conclut cependant pas que son doute est purement fictif. Ce doute est réel; Jean traverse une crise de foi [28]. La manière d'agir de Jésus est si différente du rôle que Jean prête au Messie qu'il en vient à se demander s'il est vraiment le Messie [29]; et pour s'éclairer, c'est à Jésus lui-même qu'il recourt.

b) Simple impatience. De bons auteurs répugnent à « l'hypothèse d'un doute qui aurait surgi dans l'esprit de Jean, étonné que l'œuvre du Messie ressemblât si peu à ce qu'il espérait qu'elle fût [30] »; le P. Lagrange préfère parler de l'impatience de Jean à voir Jésus se manifester ouvertement pour ce qu'il est [31] :

Les évangélistes, qui le tenaient pour le précurseur, ont-ils imaginé qu'il ne connaissait pas son propre rôle? Même dans cette opinion d'ailleurs, Jean doute-

28. L'hypothèse d'un doute positif de Jean prend une forme caricaturale chez Tertullien : Jean avait reçu une part de l'Esprit en vue de préparer la voie du Seigneur; une fois sa tâche terminée, c'est-à-dire une fois que Jésus eut commencé son ministère, cette part d'Esprit abandonna Jean pour revenir sur le Seigneur, qui devait posséder la plénitude de l'Esprit. Dès lors, Jean n'est plus qu'un homme comme un autre; privé de l'Esprit prophétique qui l'avait éclairé naguère, il est sujet à l'ignorance, au doute et au scandale : il ne sait plus si Jésus est vraiment le Messie (*Adv. Marc.*, IV, 18, 4-6; cfr *De baptismo*, 10, 5; *De praescr.*, 8, 3). Un doute réel de Jean, mais sans cette explication curieuse, est admis également par le Ps.-Justin, *Quest. et Resp. ad Orth.*, 38.

29. Nous n'avons cité que des auteurs catholiques. Des explications analogues se retrouvent chez beaucoup de non-catholiques; à signaler en particulier : Th. Zahn, *Das Evangelium des Matthäus*, pp. 418-423; J. Schniewind, *Das Evangelium nach Matthäus* (Das N.T. Deutsch, 2), 5e éd., Goettingue, 1950, pp. 139-142; K. H. Rengstorf, *Das Evangelium nach Lukas* (Das N.T. Deutsch, 3), 5e éd., Goettingue, 1949, pp. 97 s.; T. W. Manson, *The Sayings of Jesus, as recorded in the Gospels according to St. Matthew and St. Luke, arranged with Introduction and Commentary*, Londres, 1949, pp. 66 s.

30. M.-J. Lagrange, *Evangile selon saint Luc*, pp. 213 s.

31. *Ibid.*, p. 214. Dans son *Evangile selon saint Matthieu* (Etudes Bibliques, 3e éd., Paris, 1927, p. 219), le P. Lagrange admet « un étonnement de Jean sur la manière dont Jésus remplit la mission qu'il lui a reconnue, ou du moins une impatience à le voir apparaître en Messie ». Voir aussi, du même auteur, *L'Evangile de Jésus-Christ* (Etudes Bibliques), Paris, 1930, pp. 153 s.

rait moins de la mission surnaturelle de Jésus que de la nature propre de cette mission, ce qui revient à dire qu'il ne comprend pas la manière de Jésus et qu'il perd patience. Sans parler de la sécurité que Jean tenait de la lumière divine, on ne comprendrait pas que son doute se produisît précisément quand les miracles opérés par Jésus confirmaient ses propres révélations. Mais d'autre part, plus les miracles se multipliaient, plus l'âme ardente de Jean devait souffrir que Jésus, qui le pouvait, ne se mît pas plus carrément à l'œuvre du nettoyage. Il faut convenir que les termes mêmes de Jean n'imposent pas cette interprétation, mais Jésus y répond précisément comme s'ils avaient ce sens : « Agissant comme tu agis, es-tu bien celui qui vient, ou faut-il que nous reportions nos espérances sur un autre? » Sorte de mise en demeure assurément très hardie, et qui suppose chez Jean une lumière incomplète, peut-être une faute psychologique, mais plutôt par une extrême tension de la volonté que par les hésitations du doute, dans le sens où Moïse et Elie eux-mêmes ont excédé [32], car Jean n'était point un roseau agité par le vent. Mgr Le Camus a parlé de même d'une « sorte de sommation » [33].

Cette interprétation du P. Lagrange se retrouve dans les commentaires du P. Durand [34], des PP. Valensin et Huby [35], de M. Marchal [36], de M. Keulers [37], dans la *Vie de Jésus* de Mgr Ricciotti [38]. La question de Jean serait l'expression non d'un doute ou d'une hésitation, mais plutôt d'une foi impatiente de voir Jésus assumer son rôle de Messie.

Que l'étonnement de Jean devant la conduite de Jésus l'amène à douter, ou qu'il provoque simplement son impatience, son attitude, dans les deux cas, suppose l'idée que Jésus est bien le Messie. On n'échappe pas à ce présupposé. C'est à l'examen du texte que nous demanderons la nuance qu'il convient de lui attribuer.

---

32. Cfr P. Schanz, *Kommentar über das Evangelium des heiligen Lukas,* Fribourg-en-Br., 1883.

33. « C'est à tort qu'on a voulu voir dans cette sorte de sommation adressée à Jésus l'expression d'un doute qui aurait, à la dernière heure, troublé l'âme du Baptiste. Assurément on peut comprendre que certains hommes, dans la solitude d'un cachot, aigris par la souffrance et lassés de la lutte, aient senti leur courage défaillir et leurs convictions s'ébranler. Mais ici cette épreuve morale n'est pas admissible chez le Précurseur. Il ne peut oublier ni ce qu'il a *vu,* ni ce qu'il a *entendu*... D'ailleurs le texte même explique nettement la situation. Autant il serait illogique d'y lire que Jean fut porté à douter *parce qu'il* apprenait les miracles de Jésus, autant il est naturel de l'entendre en ce sens que le Précurseur était *impatient* de voir ces miracles porter leurs fruits » : E. Le Camus, *La Vie de N.-S. Jésus-Christ,* t. I, 7e éd., Paris, 1907, p. 451, n. 1.

34. A. Durand, *Evangile selon saint Matthieu* (Verbum salutis, I), 17e éd., Paris, 1929, pp. 202 s.

35. A. Valensin-J. Huby, *Evangile selon saint Luc* (Verbum salutis, III), 6e éd., Paris, 1927, p. 134.

36. L. Marchal, *Evangile selon saint Luc* (*La Sainte Bible*... L. Pirot, X, 1), Paris, 1935, p. 98.

37. J. Keulers, *Het Evangelie volgens Mattheüs* (*De boeken van het Nieuwe Testament,* I), 2e éd., Roermond-Maaseik, 1950, pp. 151 s.

38. J. Ricciotti, *Vie de Jésus-Christ, avec introduction critique,* trad. M. Vaussard (Bibl. hist.), Paris, 1947, pp. 354-356.

II. CELUI QUI VIENT

Jean-Baptiste désire apprendre de Jésus lui-même s'il est « celui qui vient », ou s'il faut en attendre un autre. Le sens du participe présent ὁ ἐρχόμενος ne fait pas difficulté; il s'agit d'un présent à nuance future : « celui qui doit venir », celui dont la venue est attendue. Dans ce contexte, il s'agit évidemment du Messie; les Juifs savent qu'il « viendra », parce que sa venue est annoncée par les prophètes. Cette manière de désigner le Messie comme « celui qui vient » n'est cependant pas courante; on doit se demander si elle ne reflète pas une conception messianique particulière. De façon concrète, le problème consiste à savoir si cette appellation a des attaches dans une prophétie déterminée.

Nous commencerons par quelques indications générales [39] sur les textes du Nouveau Testament qui parlent d'une « venue » messianique en se référant à l'Ancien; nous examinerons ensuite le sens que l'expression « celui qui vient » prend dans le contexte de la prédication de Jean-Baptiste.

1. Vue d'ensemble.

a) La prophétie du Fils de l'homme, au ch. 7 de Daniel, mérite la première place par le nombre et l'importance des emprunts qui lui sont faits. Au v. 13a, le texte araméen peut se traduire mot à mot : « Je regardais, dans les visions de la nuit, et voici qu'avec les nuées des cieux comme un Fils d'homme était venant [40]. » La version grecque de Théodotion correspond au mot à mot que nous donnons : ... ὡς υἱὸς ἀνθρώπου ἐρχόμενος ἦν ; celle des LXX dit : « ... sur les nuées du ciel comme un Fils d'homme venait (ἤρχετο) ». Dans le discours eschatologique, Jésus annonce les cataclysmes après lesquels « on verra le Fils de l'homme venant (ἐρχόμενος) sur les nuées du ciel avec puissance et grande gloire » (Mt 24, 30; Mc 13, 26; Lc 21, 27); à ses juges il déclare : « Vous verrez le Fils de l'homme assis à la droite de la Puissance [41] et venant avec (Mt: sur) les nuées du ciel » (Mc 14, 62; Mt 26, 64). Les allusions à cette « venue » du Fils de l'homme sont fréquentes (cfr Mt 16, 27-28 par; 25, 31; Lc 18, 8; 23, 42; Ac 1, 11; Ap 1, 7), et l'expression de Daniel influence probablement ce que les paraboles disent de la « venue » du maître pour réclamer leurs comptes à ses serviteurs (Mt 21, 40 par; 24, 42-46 par; 25, 10, 19;

39. A compléter par l'aperçu de J. Schneider, art. ἔρχομαι, *Theol. Wörterb. zum N.T.*, II (1935), pp. 662-672.

40. A signaler que le v. 22 parle d'une « venue » de Dieu : « jusqu'à ce que vînt l'Ancien des jours, et que le jugement fût donné aux saints ».

41. Cette précision se réfère au Ps 110, 1.

1 Th 5, 2). En « venant » du ciel, le Fils de l'homme se présente comme le souverain Juge chargé de rendre la sentence dont dépend le sort éternel de tous les hommes.

b) Les descriptions de la « venue » du Fils de l'homme, d'après Daniel, font parfois écho aux expressions de Za 14, 5 : « Et le Seigneur mon Dieu viendra (ἥξει), et tous ses saints avec lui. » C'est le cas de Mc 8, 38 : « Le Fils de l'homme... viendra dans la gloire de son Père avec ses saints anges » (cfr Lc 9, 26; Mt 16, 27), et de Mt 25, 31 : « Lorsque le Fils de l'homme viendra dans sa gloire, et tous les anges avec lui ». La « venue » eschatologique du Fils de l'homme se substitue à la « venue » de Dieu en personne.

c) L'arrivée triomphale de Jésus à Jérusalem rappelle aux évangélistes l'oracle de Za 9, 9 : « Voici que ton roi vient (ἔρχεται) à toi, ... doux et monté sur une ânesse et son ânon, le petit d'une bête de somme » (Mt 21, 5; Jn 12, 15). Il s'agit ici de la « venue » royale du souverain messianique inaugurant son règne.

d) Le même récit rapporte les acclamations de la foule à Jésus; elles sont empruntées au Ps 118, 26 : « Béni soit celui qui vient (ὁ ἐρχόμενος) au nom du Seigneur » (Mt 21, 9 par; Jn 12, 13). Le même verset est cité par Jésus en finale de sa « lamentation sur Jérusalem » : « Vous ne me verrez plus jusqu'à ce que vous disiez : Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur » (Mt 23, 39; Lc 13, 35).

e) Toujours à propos de l'entrée triomphale à Jérusalem, il convient d'évoquer un autre texte biblique encore, celui de Gn 49, 10 : l'oracle où Jacob mourant déclare au sujet de Juda : « Le sceptre ne s'éloignera pas de Juda, ni le bâton de chef d'entre ses pieds, jusqu'à ce que vienne *Shîloh* : à lui sera l'obéissance des peuples. Il lie à la vigne son ânon, au cep de la vigne le petit de son ânesse » (vv. 10-11). Le récit évangélique ne se réfère pas explicitement à ce passage; mais certains indices permettent de supposer que le rapprochement a été fait à un stade de la tradition antérieur à celui de la composition littéraire [42]. Ce rapprochement était d'autant plus aisé que l'oracle de Jacob et celui de Zacharie ont plusieurs points de contact; on se demande même si la prophétie de Za 9, 9 n'a pas précisément pour but de fournir une interprétation de l'oracle de la Genèse [43]. La même question se pose d'ailleurs à propos d'Ez 21, 32 [44], annonçant le châtiment et la déchéance du roi de Jérusalem, « jusqu'à ce que vienne celui à qui appartient le jugement : je le lui donnerai ».

---

42. Voir deux études récentes : H. W. Kuhn, *Das Reittier Jesu in der Einzugsgeschichte des Markusevangeliums*, dans *Zeitschr. für die neutestl. Wiss.*, 1959, t. L, pp. 82-91; J. Blenkinsopp, *The Oracle of Judah and the Messianic Entry*, dans *Journ. of Bibl. Lit.*, 1961, LXXX, 55-64.

43. Cfr Blenkinsopp, p. 57.

44. Cfr W. L. Moran, *Gen 49, 10 and Its Use in Ez 21, 32*, dans *Biblica*, 1958, XXXIX, 405-425.

Revenons à Gn 49, 10. Nous n'avons pas traduit le mot essentiel, *Shîloh*, qui, malgré bien des conjectures, reste difficile, et qui, en tout cas, a fait difficulté très tôt [45]. Les versions grecques des LXX et de Théodotion traduisent : ἕως ἂν ἔλθῃ τὰ ἀποκείμενα αὐτῷ, « jusqu'à ce que vienne ce qui lui est réservé » ; même interprétation dans la *peshittâ* syriaque [46]. Les targums remplacent le mot difficile par un mot plus facile : « jusqu'à ce que vienne le Messie » (Onkelos), « jusqu'à ce que vienne le roi Messie » (Ps. - Jonathan et Jérusalem [47]). Un texte de Qumrân précise [48] : « jusqu'à ce que vienne le Messie de justice [49], le rejeton de David » [50]. Cette interprétation messianique est restée celle de la tradition juive [51] ; il faut admettre qu'elle est antérieure à la naissance du christianisme. Elle pourrait être éclairante non seulement pour l'arrière-plan du récit de l'entrée de Jésus à Jérusalem, mais aussi pour des expressions telles que ἕως ἂν ἔλθῃ ὁ κύριος, « jusqu'à ce que le Seigneur vienne » (1 Co 4, 5), ἄχρι οὗ ἔλθῃ, « jusqu'à ce qu'il vienne » (11, 26) [52].

Un détail favorise un rapprochement avec la question de Jean-Baptiste. En Gn 49, 10, à la fin du verset, le mot « obéissance » (*yiqqehat*), de la tradition massorétique dans son ensemble, est concurrencé par une leçon *tiqwat*, « attente », appuyée par toutes les versions : « en lui sera l'attente des peuples ». La Bible grecque emploie προσδοκία. Jean demande à Jésus : « Es-tu celui qui vient, ou devons-nous en attendre (προσδοκῶμεν) un autre? »

---

45. Bon exposé critique des opinions dans Moran, pp. 405-416. A la p. 414, tableau commode des versions et des targums. Sur les interprétations chrétiennes des deux premiers siècles, et sur certaines interprétations juives anciennes, cfr Blenkinsopp, pp. 60-64.

46. L'ancienne version latine africaine : *quoadusque veniant deposita illi* ; l'ancienne latine « européenne » : *donec veniat cui reposita sunt* (nombreuses variantes...). Vulgate : *donec veniat qui mittendus est.*

47. « Targum de Jérusalem », c'est-à-dire celui du codex Neofiti 1. Cfr Moran, p. 414, n. 2.

48. 4Q patr. ligne 3 : publié par J. M. Allegro, dans *Journ. of Bibl. Lit.*, 1956, LXXV, 174 s.

49. « Messie de justice », au sens probable de « Messie véritable », « Messie légitime ». Cfr J. Maier, *Die Texte vom Toten Meer*, t. II. *Anmerkungen*, Munich-Bâle, 1960, p. 164.

50. Cfr 1 QS IX, 10-11 : « Ils seront régis par les ordonnances premières auxquelles les hommes de la communauté commencèrent à se soumettre, jusqu'à ce que vienne le Prophète et les Messies d'Aaron et d'Israël. » Au lieu de la venue du Messie descendant de Juda, voici qu'il est question d'un prophète eschatologique et de deux Messies, l'un sacerdotal, l'autre royal. Abondante bibliographie dans J. Maier, *op. cit.*, pp. 32 s. (A l'idée de « venue », CD XII, 23 et XX, 1 substitue celle de « se dresser », « se lever » : « jusqu'à ce que se lève le Messie d'Aaron et d'Israël »). A noter aussi *Test. Juda*, 22, 2 : « Et mon royaume (ou : ma royauté) passera à des étrangers, jusqu'à ce que vienne le salut d'Israël (ἕως τοῦ ἐλθεῖν τὸ σωτήριον τοῦ Ἰσραήλ). »

51. Cfr Blenkinsopp, p. 57.

52. A propos de cette dernière expression renvoi à 1 QS IX, 11 ; CD XII, 23 et XX, 1 dans J. Jeremias, *Die Abendmahlsworte Jesu*, 3e éd., Goettingue, 1960, p. 244. Il eût sans doute été préférable de mentionner Gn 49, 10.

f) L'Epître aux Hébreux parle de « celui qui vient » en citant Habacuc. Le prophète avait reçu l'ordre de mettre sa vision par écrit; il faut l'écrire, car elle ne se réalisera pas immédiatement : « Si elle tarde, attends-là; venant elle viendra (= elle viendra sûrement), elle ne sera pas différée » (Ha 2, 3). En hébreu, le mot signifiant « vision » est masculin; en grec, il est féminin. Or, après avoir parlé de « la vision », les LXX continuent au masculin : « S'il tarde, attends-le [53], car venant il arrivera (ἐρχόμενος ἥξει), et il ne tardera pas. » De qui s'agit-il? Pour l'Epître aux Hébreux, c'est clair : il s'agit du Christ et de sa parousie. Afin de ne pas laisser place au doute, l'auteur ajoute l'article : « Car encore un peu, bien peu de temps [54], celui qui vient arrivera (ὁ ἐρχόμενος ἥξει), et il ne tardera pas » (He 10, 36) [55].

g) Il reste saint Jean, à propos duquel M. Giblet remarque [56] : « Jusque dans l'évangile de Jean, on peut retrouver, reprise et fondue dans la langue si particulière de l'évangéliste, la vieille formule populaire. C'est au ch. 6, lors de la multiplication des pains. ' Les gens, voyant le signe que Jésus avait fait, disaient : C'est vraiment le prophète, celui qui vient dans le monde (οὗτός ἐστιν ἀληθῶς ὁ προφήτης ὁ ἐρχόμενος εἰς τὸν κόσμον). Et Jésus, sachant qu'ils devaient venir et se saisir de lui pour le faire roi, se retira de nouveau dans la montagne, tout seul ' (6, 14-15). Dans la formule ' le prophète qui vient dans le monde ', il y a une perspective johannique, certes, mais on retrouve la formule populaire ὁ ἐρχόμενος, celui qui vient [57]. On voit donc qu'il s'agit d'un prophète qui doit venir à la fin des temps pour inaugurer le royaume messianique. » Jean ne se contente pas de dire « celui qui vient »; il précise : « celui qui vient dans le monde » (cfr 1, 9; 3, 19; 9, 39; 11, 27; 12, 46; 16, 28; 18, 37), « qui vient du ciel » (3, 31), « de Dieu » (3, 2). « Celui qui vient », c'est le « Messie » (4, 24) ou le « Christ » (7, 27, 31, 41, 42; 11, 27). C'est aussi le « Prophète » : Cette appellation se rattache probablement à Dt 18, 15, 18 [58]. Il y est question d'un prophète semblable à Moïse;

53. Le verbe n'est pas προσδοκάω, mais ὑπομένω.

54. Expressions tirées d'Is 26, 20.

55. He 10, 5-7 reconnaît dans le Ps 40, 7-9 les paroles du Christ à son entrée dans le monde : « Tu n'as voulu ni sacrifice ni oblation; mais tu m'as formé un corps. Tu n'as agréé ni holocaustes ni sacrifices pour le péché; alors j'ai dit : J'arrive (ἥκω) ... »

56. J. Giblet, *Prophétisme et attente d'un Messie prophète dans l'ancien judaïsme*, dans *L'Attente du Messie* (Recherches Bibliques), Bruges, 1954, pp. 85-130 : cfr 107 s. — Nous nous écartons légèrement de l'auteur dans la traduction du texte johannique.

57. Pour justifier son affirmation, M. Giblet renvoie à Mt 3, 11; 11, 3; Lc 3, 16; 7, 19, 20 b; Jn 1, 15, 21 (1, 9). — Sauf le texte cité entre parenthèses et Jn 1, 21, où la formule ne se rencontre pas, les références visent des textes rapportant les paroles de Jean-Baptiste.

58. Cfr R. Schnackenburg, *Die Erwartung des « Propheten » nach dem Neuen Testament und den Qumran-Texten*, dans *Studia Evangelica* (Texte und Untersuchungen, 73), Berlin, 1959, pp. 622-639 : cfr 629-636.

mais au lieu de dire que ce prophète « viendra », le Deutéronome dit que Dieu le « suscitera » [59]. Important pour le rôle qu'il a joué dans l'attente d'un prophète eschatologique [60], Dt 18 n'est d'aucune utilité pour expliquer l'origine de l'expression « celui qui vient ». M. Giblet y voit une « vieille formule populaire » : affirmation basée sur les notices évangéliques relatives à la prédication de Jean-Baptiste. Quoi qu'il en soit, le vocabulaire johannique répond à une théologie trop élaborée pour nous renseigner sur les attaches bibliques de cette formule.

Nous pouvons arrêter ici une enquête qui visait moins à être complète qu'à situer dans un ensemble la question posée à Jésus par Jean-Baptiste : « Es-tu celui qui vient? » Son sens général se confirme : il s'agit du souverain de la fin des temps, envisagé dans ses fonctions soit de juge suprême, soit de roi davidique. Pour préciser davantage, il faudrait se rendre compte de l'arrière-plan biblique de l'expression employée par Jean. Plusieurs textes peuvent intervenir; parmi ceux que nous avons rencontrés jusqu'ici, un seul présente un point de contact avec la question de Jean : Gn 49, 10, où « celui qui vient » est présenté comme « l'attente » (προσδοκία) des peuples. Le rapprochement n'est pas encore très significatif. C'est à la prédication de Jean, telle qu'elle nous est rapportée dans les évangiles, qu'il faut demander les indications susceptibles d'éclairer la portée exacte de sa question.

2. La prédication de Jean.

a) D'après les quatre évangélistes, la mission du Baptiste trouve sa définition dans l'oracle d'Is 40, 3 : « Voix de celui qui crie dans le désert : Préparez la voie du Seigneur » (Mc 1, 3 par; Jn 1, 23). Les Synoptiques complètent la citation : « Préparez la voie du Seigneur, rendez droits ses sentiers. » A noter qu'Isaïe disait : « Rendez droits les sentiers de notre Dieu »; le texte est retouché, car le « Seigneur » dont Jean prépare la voie n'est pas Dieu en personne, Dieu le Père.

Pour parler de ce « Seigneur », Jean s'exprime comme suit : « Celui qui est plus fort que moi vient (ἔρχεται) après moi; je ne suis pas digne de me courber pour délier la courroie de sa sandale » (Mc 1, 7; Lc 3, 16; cfr Ac 13, 25). Autre tournure dans Matthieu : « Celui

59. Voir l'utilisation christologique de ce texte en Ac 3, 22; 7, 37. Allusion probable en Mc 9, 7 par. (Transfiguration), vraisemblable en Jn 1, 45; 5, 46. Influence possible sur 1 M 14, 41 : « jusqu'à ce que surgisse un prophète fidèle »; cfr 4, 46 : « jusqu'à ce qu'un prophète paraisse » (*Test. Benj.*, 9, 2). Aucun de ces textes ne parle de la « venue » de ce prophète; il en est question dans un texte plus élaboré, 1 QS IX, 11 : « jusqu'à ce que vienne le Prophète et les Messies d'Aaron et d'Israël ».

60. L'article de R. Schnackenburg, déjà cité, contient une excellente bibliographie (jusque 1957).

qui vient après moi (ὁ ὀπίσω μου ἐρχόμενος) est plus fort que moi... » (Mt 3, 11) ; même chose chez Jean : « Au milieu de vous se tient celui que vous ne connaissez pas, celui qui vient après moi, et je ne suis pas digne de délier la courroie de sa chaussure » (Jn 1, 26-27). Voici déjà l'expression ὁ ἐρχόμενος, « celui qui vient » ; il semble que Matthieu la substitue intentionnellement à la construction active ἔρχεται, « il vient ». Jean-Baptiste caractérise « celui qui vient » en le disant « plus fort » que lui ; nouvelle allusion à l'oracle d'Is 40, qui, après l'invitation à préparer la voie du Seigneur, annonce ainsi sa venue : « Voici que le Seigneur vient avec force (ἰδοὺ κύριος μετὰ ἰσχύος ἔρχεται), et son bras dominera » (Is 40, 10). La prophétie d'Is 40 permet donc d'affirmer que le Seigneur « vient », et de parler de lui comme de « celui qui vient ».

Pour faire comprendre en quoi « celui qui vient » est « plus fort » que lui, Jean-Baptiste oppose à son propre baptême, qui est un baptême d'eau, celui qu'administrera le Seigneur : un baptême terrible et destructeur, dans l'Esprit et le feu [61]. Deux comparaisons illustrent la même idée : « celui qui vient » est pareil à un paysan qui s'apprête à nettoyer son aire, en séparant le bon grain de la paille à jeter au

61. L'antithèse prend un sens tout différent dans le vocabulaire chrétien, à la lumière de la réalité vécue dans le christianisme. Au baptême que Jean confère dans l'eau s'oppose le baptême institué par Jésus : baptême « dans l'Esprit Saint et le feu » (Mt 3, 11 ; Lc 3, 16), ou, en supprimant le feu : baptême « dans l'Esprit Saint » (Mc 1, 8 ; Jn 1, 33 ; Ac 1, 5 ; 11, 16). Le « feu » dont Matthieu et Luc nous ont conservé la mention ne peut s'entendre autrement, chez eux, que dans le sens où le mot est employé dans le contexte immédiat : le « feu » qui dévorera l'arbre stérile (Mt 3, 10 ; Lc 3, 9), le « feu qui ne s'éteint pas », où sont jetés les débris de paille (Mt 3, 12 ; Lc 3, 17). Il n'est pas différent du « feu » dont Jésus parle ailleurs (cfr Mt 7, 19 ; 13, 40) comme d'une « fournaise de feu » (*13, 42, 50*) ; *plus clairement : la « géhenne de feu » (5, 22 ; 18, 9), le « feu éternel »* (18, 8 ; 25, 41). C'est le feu du châtiment divin qui détruit les pécheurs du milieu des justes. « L'Esprit Saint » ne désigne pas ici l'Esprit sanctificateur, mais une force divine qui doit accomplir la purification d'Israël en extirpant toutes les souillures et tous les crimes (cfr Is 4, 3 s.). De même que l'Esprit, ou le souffle, du Seigneur dessèche l'herbe (Is 40, 7), de même il empêche les orgueilleux de prendre racine et les emporte comme un fétu dans un tourbillon (40, 24). Le rôle de l'Esprit divin correspond à celui du vent dans l'opération du vannage : « Le souffle (πνεῦμα) de la Toute-Puissance s'élèvera contre les impies et les vannera comme un ouragan » (Sg 5, 23 ; cfr Is 41, 15-16). Avec Is 30, 27-28, nous arrivons à l'image d'un « baptême » : « Voici que le nom du Seigneur vient après un long temps, sa colère est brûlante, un incendie véhément ; ses lèvres sont pleines d'indignation, sa langue est comme un feu dévorant. Son souffle (τὸ πνεῦμα αὐτοῦ) est comme un torrent en crue qui atteint jusqu'au cou (LXX : son Esprit, comme une eau dans un ravin, viendra jusqu'au cou). Il criblera les nations au crible de destruction... » C'est dans ce contexte biblique que la prédication de Jean retrouve sa signification première, à laquelle s'est substituée ensuite une signification spécifiquement chrétienne. — Pour de plus amples explications, nous ne pouvons mieux faire que renvoyer à l'excellente étude de P. Van Imschoot, *Baptême d'eau et baptême d'Esprit Saint*, dans *Ephem. Theol. Lov.*, 1936, XIII, 653-666. Pour le thème du baptême de feu, une documentation très riche a été recueillie dans les traditions juive et chrétienne par C.-M. Edsman, *Le Baptême de feu* (Acta Seminarii Neotestamentici Upsaliensis, IX), Leipzig-Uppsala, 1940.

feu [62]; déjà la cognée est au pied de l'arbre, et tout arbre qui ne porte pas de bon fruit va être jeté au feu [63]. Ces images ont toutes le même sens; elles montrent en « celui qui vient » le souverain Juge, qui se montrera « fort » dans le châtiment redoutable qu'il infligera aux pécheurs [64]. Sa venue coïncidera avec le déchaînement de la colère divine [65], détruisant tout le mal sur la terre.

b) La mission départie à Jean-Baptiste se reconnaît aussi dans l'oracle de Malachie : « Voici que j'envoie mon messager, et il examinera la voie devant ma face » (Ml 3, 1a). Le texte est quelque peu modifié dans les citations que les évangélistes en font [66]; Marc : « Voici que j'envoie mon messager devant ta face, il préparera ta voie » (1, 2); Matthieu (11, 10) et Luc (7, 27) : « Voici que j'envoie mon messager devant ta face, il préparera ta voie en avant de toi. » Le messager divin a pour tâche de préparer le chemin non de Dieu lui-même, mais de celui à qui Dieu s'adresse : retouche chrétienne analogue à celle qu'on apporte à la citation d'Is 40, 3, ou à celle que subit Za 14, 5, « Et le Seigneur mon Dieu viendra, et tous ses saints avec lui », dans l'allusion de Mt 25, 31 : « Le Fils de l'homme viendra dans sa gloire, et tous les anges avec lui. » Dans son rôle de précurseur, Jean prépare la voie de quelqu'un qui n'est pas Dieu (le Père) [67].

De qui il s'agit, nous le voyons par la suite du verset de Malachie :

62. Mt 3, 12; Lc 3, 17. Les deux textes précisent qu'il s'agit du « feu qui ne s'éteint pas » : la description vise le châtiment des pécheurs. La comparaison du vannage est biblique : « J'enverrai contre Babylone des vanneurs pour la vanner et nettoyer son territoire; car on va l'assiéger de tous côtés au jour de malheur » (Jr 51, 2; cfr 15, 7; 49, 32; Is 17, 13). Le Ps 1, 4 compare les pécheurs à la bale emportée par le vent (*rûah*).

63. Mt 3, 10; Lc 3, 9. Matthieu répète la menace dans le Sermon sur la montagne (7, 19). Comparaison analogue en Jr 46, 22.

64. Au sens où Dieu se montre « fort » par la manière implacable dont il exécute ses jugements, ou par les effets terrifiants de sa colère. Cfr Ap 18, 8 : « Les maux vont venir sur Babylone en un seul et même jour : mort, deuil et famine, et elle sera consumée par le feu : car il est fort (ἰσχυρός), le Seigneur Dieu qui l'a jugée. » 2 Th 1, 6-10 insiste sur le côté vengeur de la parousie : les persécuteurs « subiront la peine d'une éternelle perdition, loin de la face du Seigneur et loin de l'éclat de sa force (ἰσχύος)» (v. 9); les termes sont choisis pour rappeler Is 2, 10, 19, 21 (LXX) : lors de la manifestation eschatologique de Dieu, les hommes se cacheront dans des grottes, « loin de la face redoutable du Seigneur et loin de l'éclat de sa force, lorsqu'il se lèvera pour briser la terre ». Voir encore Ps 7, 12 (LXX) : « Dieu est un juge juste, fort et longanime »; il est « fort » pour réprimer les méchants, tel un guerrier qui abat ses ennemis (vv. 13-14), le seul moyen d'échapper à ses coups étant de se convertir (v. 13). La note est toujours bien celle de la prédication de Jean-Baptiste.

65. L'avènement de « celui qui vient » coïncide avec la manifestation de « la colère à venir », τῆς μελλούσης ὀργῆς: Mt 3, 7; Lc 3, 7. Cfr surtout 1 Th 1, 10 : τῆς ὀργῆς τῆς ἐρχομένης.

66. Les changements semblent dus, en partie, à l'influence d'un texte apparenté, Ex 23, 20 (LXX) : « Voici que moi, j'envoie mon messager devant ta face, afin qu'il te garde en chemin. »

67. Procédé fréquent chez les premiers chrétiens; à signaler en particulier 2 Th 1, 6-10, transposition christologique d'une série de thèmes bibliques relatifs au jugement exercé par Dieu à la fin des temps.

« Et soudain arrivera (ἥξει) dans son temple le Seigneur que vous cherchez et l'Ange de l'alliance que vous désirez; voici qu'il vient (ἰδοὺ ἔρχεται), dit le Seigneur tout-puissant » (Ml 3, 1b). Ce « Seigneur », qui n'est pas Jahvé Dieu [68], comment le désigner si ce n'est par l'expression suggérée par le verbe : « celui qui vient »?

La suite de l'oracle décrit ce que sera sa venue : « Qui soutiendra le jour de son entrée? Qui subsistera lorsqu'il se manifestera? Car il arrivera comme un feu d'affineur et comme la potasse des blanchisseurs. Il s'assiéra pour affiner et purifier, comme pour de l'argent ou de l'or; il purifiera les fils de Lévi... » (Ml 3, 2-3). La parenté des images du prophète avec celles du Baptiste est frappante : le paysan qui abat et jette au feu l'arbre inutile, qui sépare le grain de la paille pour brûler celle-ci ensuite; maintenant le fondeur qui affine les métaux, le blanchisseur qui emploie des détergents. On trouvera des images semblables dans la prédication de Jésus, par exemple, quand il explique la parabole de l'ivraie, ou celle du filet (Mt 13, 40-43, 49-50) [69]. Ce sont autant d'évocations du jugement dernier. Le « Seigneur » dont Malachie annonce la « venue » est le juge terrible qui purifiera par le feu le peuple élu, de façon à en éliminer tous les indignes.

Nous pouvons conclure. A la lumière des prophéties eschatologiques de l'Ancien Testament, Jean-Baptiste semble avoir compris sa mission comme celle du précurseur qui, précédant la venue du souverain Juge, doit amener les pécheurs à se repentir, à se convertir, à obtenir le pardon de leurs péchés, avant qu'il ne soit trop tard. Lorsque « celui qui vient après lui » se manifestera dans toute sa terrifiante majesté, l'heure de la reddition des comptes aura sonné, et les coupables ne pourront plus se soustraire au châtiment. Dans ce contexte, la question « Es-tu celui qui vient? » n'a qu'un sens : Es-tu celui dont j'annonce la venue, le Juge redoutable qui condamne les impies aux supplices éternels?

(à suivre)

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

68. Lc 1, 17, 76 évoque le texte de Malachie en définissant la mission du Baptiste en fonction d'une venue de Dieu en personne.

69. Notons 13, 42 : comme les pêcheurs rejettent les mauvais poissons, ainsi, à la fin des temps, « le Fils de l'homme enverra ses anges pour qu'ils ramassent de son Royaume tous les scandales et tous les fauteurs d'iniquité, et qu'ils les jettent dans la fournaise ardente ». Les termes rappellent ce que Sophonie (1, 3) dit de l'intervention eschatologique de Dieu pour châtier le péché. Nouveau transfert sur le Fils de l'homme de ce que la Bible dit de Dieu. Cfr T. W. Manson, *The Old Testament in the Teaching of Jesus*, dans *Bull. of the J. Rylands Library*, 1951-52, XXXIV, pp. 312-332 (voir 322).