

LA PORTÉE SYMBOLIQUE DE LA TENTATION DE JÉSUS AU DÉSERT
DANS LES TROIS ÉVANGILES SYNOPTIQUES

Qu'évoque spontanément le mot « tentation » ? Les uns songeront à d'alléchantes pâtisseries en vitrine, d'autre à l'irrésistible bijou déniché sur un catalogue en ligne. Que sais-je encore ? Comme le souligne Simon Buttica, dans la représentation courante, « tentation rime avec passions interdites et attractions coupables. La pub ne s'y est pas trompée : on ne compte plus les slogans, affiches, spots télévisés et marques en tout genre à mettre en scène une Ève aguicheuse, pomme rutilante à la main, ou un petit diabolin écarlate au sourire concupiscent¹ ». Cette compréhension rime avec une image morale de la tentation, où l'accent porte sur l'incitation au mal, à céder à un désir plus ou moins interdit. Mais est-ce bien de cela dont il est question, lorsque l'on parle des tentations de Jésus ?

Avant d'aller plus loin, je voudrais attirer l'attention sur l'ambiguïté du mot « tentation ». Le mot grec est *πειρασμός*² (NT 21 emplois, Mc 1, Mt 2, Lc 6) et le verbe correspondant est *πειράζω* (NT 38 emplois, Mc 4, Mt 6, Lc 2), des termes peu fréquemment rencontrés en dehors de la Bible. Ils désignent une mise à l'épreuve de croyants soumis à un test de nature existentielle. Ce test est, dans la Bible, une « conséquence de l'élection, et non son présupposé ou sa condition³ ». L'idée sous-jacente est que la bonté issue d'une victoire sur le mal est préférable à l'innocence qui précède le combat. La mise à l'épreuve agit comme un révélateur de la vérité du croyant à travers un combat spirituel, dont l'enjeu est ni plus ni moins sa relation à Dieu. Elle comporte certes un volet moral, mais l'accent n'est pas là. La portée essentielle de la mise à l'épreuve est de permettre un diagnostic de la foi.

Au seuil de leur narration, immédiatement après le baptême de Jésus par Jean le Baptiste, les trois évangiles synoptiques racontent sa mise à l'épreuve au désert⁴ sous la forme

¹ Simon Buttica, *Le Nouveau Testament sans tabous*, Genève, Labor et Fides, « Essais bibliques », 53, 2019, p. 51.

² Je donne entre parenthèses le nombre d'occurrences dans le NT, Mc, Mt et Lc.

³ Simon Buttica, *Le Nouveau Testament sans tabous* (n. 1), p. 53.

⁴ Au lien entre le baptême et les tentations, on pourrait appliquer la phrase suivante de Martin Buber : « Quand la lumière envoie son messenger, la nuit envoie son messenger aussi. » (*La Légende du Baal-Shem*, tr. H. Hildenbrand, Monaco, Éd. du Rocher, 1993, p. 173).

d'une méditation théologique⁵. Dans la ligne de la théorie des deux sources, je considère que Marc, l'auteur de l'évangile le plus ancien, fournit la trame narrative suivie par Mt et Lc. Toutefois, ces deux évangélistes complètent Mc soit en recourant à des sources propres, soit en utilisant une source de paroles que l'on reconstitue à partir de celles qu'ils ont en commun, à l'exclusion de Mc (environ 230 *logia*). Cette source d'abord mise en valeur par des chercheurs allemands est communément appelée la *Logiaquelle*, en abrégé Q. C'est d'elle que proviennent très probablement les développements de Mt et Lc sur le contenu des trois tentations.

Le plan de mon exposé est assez simple. Il s'articule en quatre parties. Les trois premières sont consacrées à la lecture de chacun des trois récits en suivant l'ordre Marc, Matthieu, Luc. En vue de dégager l'optique propre à chacun des deux derniers, dans la quatrième partie, je comparerai leurs ordonnancements. Je m'attacherai aussi au fil de l'analyse à souligner la portée symbolique de ces récits de tentation en recherchant leur trace dans la suite du récit évangélique.

Jésus le baptisé victorieux de Satan (Marc 1,12-13)⁶

La première apparition du personnage principal d'un récit est évidemment importante. C'est sa relation avec l'Esprit qui est mise en lumière par Mc. Le lien de filiation divine qui se révèle lors du baptême de Jésus, alors que « l'Esprit Saint volette au-dessus de la tête ondoyée⁷ », est aussitôt mis à l'épreuve par Satan. Le lien étroit entre le récit des tentations au désert et celui du baptême se remarque à trois indices : dans les deux cas, l'Esprit est à l'œuvre ; au v. 12, le pronom « lui » renvoie à Jésus (v. 9) ; l'expression conjonctive « et aussitôt » suggère la quasi simultanéité entre les deux épisodes. Il faudra ensuite attendre Mc 3,29 pour retrouver l'Esprit Saint. Dans la succession des v. 9-13, l'Esprit semble être descendu des cieux pour chasser Jésus vers le désert et l'affrontement avec Satan. Le verbe ἐκβάλλω (« chasser ») souligne la nécessité de cette confrontation pour le Fils bien-aimé,

⁵ Quant au genre littéraire de ce texte, Rudolph Bultmann le qualifie de « haggadah rabbinique » où Jésus et le diable dialoguent sur le mode des discussions rabbiniques (*L'histoire de la tradition synoptique*, Paris, Seuil, 1973 [original allemand, 1921], p. 312).

⁶ Les titres des trois premières parties sont empruntés à Bernard Rey, *Les Tentations et le choix de Jésus*, Paris, Cerf, « Lire la Bible », 72, 1986, p. 20, 45 et 105.

⁷ Selon la belle expression du poète libanais Jad Hatem, « Qu'est-ce qu'un Messie ? », dans Jad Hatem, Joseph Caillot, Guillaume Cassegrain, *Les Tentations du Christ*, Paris, Desclée de Brouwer, 2002, p. 9-42 (10).

animé par l'Esprit, car c'est dans le péril seulement qu'on sait qui on est, d'une « vérité acquise, testée, ayant résisté à l'épreuve⁸ ». Loin de glorifier aux yeux des hommes celui qui est plus grand que Jean, l'Esprit le chasse au désert pour quarante jours où il sera mis à l'épreuve ; c'est ce qu'en critique narrative, on appelle l'épreuve qualifiante du héros.

Dans son extrême brièveté, le récit marcen de la tentation de Jésus est énigmatique. La tentation elle-même n'est signalée que par un participe, comme si le narrateur se gardait bien d'y insister. Il est d'ailleurs frappant qu'aucune action du personnage principal ne soit mentionnée. Comme dans le reste du prologue, celui-ci reste agi plutôt qu'acteur⁹.

L'épisode de la tentation énumère trois actions plutôt simultanées que successives, comme l'indique l'imparfait des verbes (v. 13). La première n'est exprimée que par le participe *πειραζόμενος* (« tenté » ou « mis à l'épreuve »), sans autre précision. Comme dans le reste du prologue, le narrateur se contente pratiquement d'énumérer un certain nombre de traits qui doivent éveiller l'attention du lecteur par leur imprécision même. Le lecteur est ainsi tenu en alerte et il cherchera des réponses dans la suite du récit. Satan est l'agent de la mise à l'épreuve par laquelle doit se révéler ce qu'il y a dans le cœur de Jésus. Celui-ci est posé comme le lieu d'une lutte entre l'Esprit des cieux et Satan, le chef des esprits impurs, l'anti-Esprit. Avec la mention symbolique des quarante jours, la répétition au v. 13 de l'indication « dans le désert » – déjà présente au v. 12 – qualifie la tentation de Jésus en faisant écho à des traditions bibliques antérieures. Le chiffre quarante est bien connu de l'AT où il évoque le déluge (Gn 7,4.12), l'errance d'Israël au désert (Ex 16,35 ; Dt 8,2-4), le séjour de Moïse au Sinaï (Ex 34,28), la marche d'Élie vers l'Horeb (1 R 19,4-8).

Il est clair que la tradition Q, dont Mt 4,1-11 et Lc 4,1-13 sont les témoins, est construite sur l'arrière-fond de l'Exode et compare l'épreuve de Jésus avec celle du peuple d'Israël. De facture purement narrative, sans le moindre dialogue, le texte de Marc est très différent et témoigne d'une tradition indépendante, sans qu'on puisse y voir un résumé de la tradition Q¹⁰. Marc n'a pas développé une anti-typologie entre Jésus et Israël. Aucune indication n'est fournie sur le contenu des tentations.

⁸ Friedrich W. Schelling, *Philosophie de la révélation*, dans *Sämtliche Werke* (éd. par Karl F.A. Schelling), Stuttgart-Augsbourg, 1856-1861, XIII, p. 183, cité par Jad Hatem, « Qu'est-ce qu'un Messie ? » (n. 7), p. 14. Au sujet de la tentation, Schelling dit encore que Jésus « a dû y être exposé de par la volonté divine qui veut que tout fasse ses preuves, soit vérifié et confirmé » (*Sämtliche Werke*, XIV, p. 254).

⁹ Camille Focant, *L'évangile selon Marc*, Paris, Cerf, « Commentaire biblique : Nouveau Testament », 2, 2004, p. 70.

¹⁰ Avec Petr Pokorný, « The Temptation Stories and their Intention », *New Testament Studies*, 20, 1973-74, p. 115-127 (115-117), contre André Feuillet, « L'épisode de la tentation d'après l'Évangile selon saint Marc (1,12-13) », *Estudios bíblicos*, 19, 1960, p. 49-73.

Mais il nous est dit que, pendant ces quarante jours, Jésus coexistait avec les bêtes sauvages. Pour interpréter cette mention, il est intéressant de savoir que la *Vie grecque d'Adam et Ève* (24,4) présente l'agressivité des bêtes sauvages contre les hommes comme une conséquence du péché : « Les animaux que tu dominais s'agiteront et se soulèveront contre toi, parce que tu n'as pas gardé mon commandement¹¹ ». En tout cas, lors de la création, l'homme vivait en paix avec les animaux (Gn 1,28-30 ; 2,19-20) et la compagnie paisible des bêtes sauvages est un signe de la nouvelle création, du salut attendu (Is 11,6-9 ; 65,11-25 ; voir aussi Os 2,20) qui viendra de celui sur qui repose l'Esprit du Seigneur (Is 11,2). La même idée se retrouve dans la littérature apocalyptique juive (*Apocalypse syriaque de Baruch* 73,6). La compagnie de Jésus avec les bêtes sauvages indique donc à la fois sa victoire sur Satan et l'inauguration du temps eschatologique¹².

En outre, il apparaît que les anges sont subordonnés à Jésus puisqu'ils le « servaient ». Sans qu'on puisse déterminer en quoi il consistait exactement, ce service par des anges évoque un mode de vie paradisiaque¹³. Selon la tradition, une fois exclus du jardin d'Éden, Adam et Ève n'ont plus pu bénéficier du service des anges, ni des nourritures paradisiaques, à l'exception de quelques aromates et semences (*Vie grecque d'Adam et Ève* 29). Selon le *Testament de Nephtali* 8,4, l'attachement des anges est un signe de la victoire de l'homme de bien : « Si donc, vous aussi, vous travaillez à faire le bien, les hommes et les anges vous béniront, Dieu sera honoré grâce à vous parmi les nations, le Diable fuira loin de vous, les bêtes sauvages vous craindront, le Seigneur vous aimera, les anges s'attacheront à vous¹⁴ ». Il convient donc d'interpréter le service des anges dans la même ligne que la compagnie des bêtes sauvages, c'est-à-dire comme l'indice d'une victoire du nouvel Adam¹⁵. C'est sur l'arrière-fond des légendes juives sur Adam que le récit de Marc se comprend le mieux¹⁶. Bref, dans le lieu de manque qu'est le désert, « Jésus subit la tentation et, à travers l'épreuve, il devient le nouvel Adam, réconcilié avec les bêtes sauvages comme l'humain de l'Éden, et servi par les anges comme un homme qui réalise en lui l'image de Dieu »¹⁷.

¹¹ Traduction de Daniel A. Bertrand, dans André Dupont-Sommer et Marc Philonenko (dir.), *La Bible. Écrits intertestamentaires*, Paris, Gallimard, « La Pléiade », 1987, p. 1783.

¹² Joachim Gnilka, *Das Evangelium nach Markus*, Zürich-Neukirchen, Benziger-Neukirchener, « Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament » II/1, 1978, p. 57-58.

¹³ Rudolph Pesch, *Das Markusevangelium*, Freiburg im Breisgau, Herder, « Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament », II/1, 1984, p. 96.

¹⁴ Traduction de Marc Philonenko, dans *La Bible. Écrits intertestamentaires*, p. 1783.

¹⁵ Jeffrey B. Gibson, « Jesus' Wilderness Temptation according to Mark », *Journal for the Study of the New Testament*, 53, 1994, p. 3-34 (31).

¹⁶ Petr Pokorný, « The Temptation Stories and their Intention » (n. 10), p. 120-121.

¹⁷ André Wénin, « Satan ou l'adversaire de l'alliance. Le serpent, père du mensonge », *Graphè*, n° 9, 2000, p. 23-43 (40).

Le lien étroit entre le baptême de Jésus et sa tentation au désert est éclairant. Le baptême administré par Jean ne semble pas avoir eu son sens habituel dans le cas de Jésus. Marc ne parle pour celui-ci d'aucune confession des péchés, alors que c'était le trait distinctif du baptême de Jean (1,5). Pour Jésus, il est plutôt question d'une expérience de l'Esprit, et celui-ci le mène sans retard au combat avec Satan. Le bref récit des v. 12-13 n'éclaire pas le lecteur sur la nature des tentations de Jésus qui est laissée à son imagination, mais il lui livre le secret de l'autorité de Jésus à l'encontre des esprits impurs : au désert, il a affronté leur prince et il l'a vaincu. De cette épreuve, il est revenu porteur de l'heureuse annonce (εὐαγγέλιον, 1,14-15), objet principal du récit global. Parce qu'il est au courant de cette victoire initiale, emblématique, et qui précède le récit proprement dit, le lecteur saisira mieux la portée de la phrase que Jésus adressera plus tard aux scribes sans que ceux-ci la comprennent : « Personne ne peut entrer dans la maison d'un homme fort et piller ses biens, à moins qu'il n'ait d'abord lié l'homme fort » (3,27). Au désert, Jésus a déjà lié Satan. Il pourra donc piller ses biens¹⁸. Son action ultérieure aura l'allure d'une lutte de l'Esprit contre Satan.

Les épreuves de Jésus, fils d'Israël (Matthieu 4,1-11)

Un thème majeur de Mt, c'est que Jésus accomplit le dessein de Dieu sur Israël. Et une manière de le montrer, c'est de souligner qu'il accomplit les Écritures. Dans le récit qui nous occupe, il met en évidence le fait que Jésus revit les principales tentations d'Israël au désert lors de l'Exode. En n'y succombant pas, il accomplit la vocation d'Israël.

Mt garde pour l'essentiel Mc comme cadre de son récit (les v. 1 et 11 de Mt). Il y ajoute la mention que Jésus a jeûné au désert quarante jours et quarante nuits, ce qui lui permet d'introduire une première tentation. Avant d'examiner celle-ci, il est intéressant de remarquer que les trois tentations sont développées selon une même structure en trois temps : une mise en situation, une attaque de la part du diable, une réplique de Jésus. Le sommet de chaque mini-récit, c'est évidemment la réponse de Jésus. À chaque fois, il s'agit d'une parole empruntée aux Écritures, plus exactement au Deutéronome.

Première tentation au désert (v. 1-4)

¹⁸ Frank J. Matera, « The Prologue as the Interpretative Key to Mark's Gospel », *Journal for the Study of the New Testament*, 34, 1988, p. 3-20 (9).

La faim, conséquence du long jeûne de Jésus, offre une première opportunité de mise à l'épreuve. Le tentateur interpelle Jésus en utilisant une conditionnelle dont le contenu renvoie au nom que Jésus a reçu au baptême, à savoir « Fils de Dieu » (Mt 3,17). Il ne s'agit pas de mettre cette filiation en doute. Tel n'est pas l'objet de l'épreuve. Il faut comprendre : puisque tu es Fils de Dieu¹⁹. L'enjeu, c'est de savoir ce qu'implique la messianité de Jésus et sa filiation divine, de déterminer sa portée pratique. Si le Fils de Dieu a faim, le diable suggère que, pour se rassasier, il lui sera évidemment aisé de transformer par la magie de sa parole puissante des pierres en pains. Il lui suffit de se servir de sa puissance divine pour se sortir lui-même d'une situation douloureuse.

Au lieu d'utiliser sa parole à son profit, Jésus cite une parole de Dieu puisée dans la Loi (Dt 8,3). Ce texte du Deutéronome est lié au contexte d'une épreuve du peuple au désert quand la faim le conduit à murmurer contre Moïse et Aaron et, à travers eux, contre Dieu (Ex 16,2-3). Celui-ci a répondu au peuple par le don de la manne. Mais celle-ci, que le peuple ne pouvait pas amasser ni mettre en réserve, a pour but selon Dt 8,3 de leur faire reconnaître que « l'homme ne vit pas de pain seulement, mais qu'il vit de tout ce qui sort de la bouche de Dieu ». En reprenant cette parole, Jésus signifie que le pain n'est pas négligeable, mais qu'il reste secondaire par rapport à la parole de Dieu. Au désert, le peuple d'Israël a douté de celle-ci, ne l'a pas jugée suffisante. Au contraire, Jésus lui donne la première place et refuse une mission messianique comprise comme une profusion de biens terrestres, dont il serait d'ailleurs, s'il écoutait le tentateur, le premier bénéficiaire.

Plus loin dans l'évangile, on verra bien Jésus partager un pain inépuisable – comme l'était la manne – mais la motivation sera la compassion pour des foules qui l'ont suivi en un lieu désert (Mt 14,13-21). Et surtout, c'est lors de la dernière Cène qu'il donnera symboliquement à ses disciples son corps prêt à mourir sous la forme du pain rompu (Mt 26, 26).

Deuxième tentation sur le faite du Temple (v. 5-7)

Le décor change du tout au tout. Le lieu est grandiose. On n'est pas seulement à Jérusalem, la ville sainte où le Messie doit se manifester, mais plus précisément au Temple,

¹⁹ Cette formule exprime « le rapport étroit qu'entretient avec Dieu celui qui est ainsi désigné » (Jacques Schlosser, « Les tentations de Jésus et la cause de Dieu [Q 4,1-13] », *Revue des sciences religieuses*, 76, 2002, p. 403-425 [421]).

lieu de la présence de Dieu au milieu de son peuple, et mieux encore, sur le faîte du Temple. Puisque Jésus est le Fils de Dieu, il doit s'y sentir en toute sécurité²⁰.

Rembarré par une citation d'Écriture, le diable décide à son tour d'attaquer moins à visière découverte et de citer la Bible. Le texte qu'il invoque est emprunté au Psaume 91, un psaume de sagesse qui décrit la protection divine accordée à l'homme juste qui compte sur le Seigneur. Il en cite les v. 11-12 pour inciter Jésus à mésuser de la confiance en Dieu. On pourrait paraphraser sa proposition comme suit : « Toi qui vis de la Parole de Dieu, écoute-la quand elle te promet sa protection. Dans ce lieu où réside sa *shekinah*, sa présence protectrice, tu n'as rien à craindre si tu te jettes dans le vide ! » Certes le diable cite le texte du Psaume 91 à la lettre, mais il « en biaise complètement l'esprit²¹ ». Il utilise une invitation à s'en remettre en toute confiance à Dieu qui libère du mal pour inciter Jésus à mettre Dieu à l'épreuve. Autrement dit, le diable suggère à Jésus de forcer la main à Dieu, exiger de lui une protection qui se manifeste sous la forme d'un sauvetage miraculeux et spectaculaire.

Jésus lui répond par un nouveau texte emprunté au Deutéronome. Il y est fait allusion à l'épisode de Massa où le peuple a douté. Confronté au silence de Dieu, il l'a mis à l'épreuve, en exigeant de l'eau à tout prix, eau qu'il a reçue lorsque Moïse a frappé un rocher de son bâton. Une telle mise à l'épreuve de Dieu ne peut se reproduire selon Dt 8,16. Cette opinion est partagée par Jésus : le miracle est un don gracieux de Dieu qu'on ne peut pas forcer par une mise à l'épreuve. Sa confiance en Dieu est telle qu'il n'éprouve nul besoin de la tester. Du coup, il refuse un messianisme du miracle. Le critère d'authenticité de sa mission n'est pas le prodige par lequel on vérifierait son origine divine.

Plus loin dans l'évangile, Jésus se trouvera confronté à la demande de signes célestes spectaculaires comme condition d'authentification de son ministère (Mt 12,38-40 ; 16,1-4). Et à la fin de l'évangile, Jésus vit l'épreuve du silence de Dieu, alors qu'il est en croix. Des passants d'abord, puis les membres du Sanhédrin se moquent de lui et le somment de descendre de croix, de se sauver lui-même comme condition pour qu'ils lui accordent leur foi (Mt 27,39-43). Et son ultime prière²² prendra la forme déchirante d'un pourquoi prononcé au

²⁰ Birger Gerhardsson, *The Testing of God's Son*, Lund, Gleerup, « Coniectanea Biblica. New Testament Series », 2, 1966, p. 57-58, a particulièrement développé le rôle protecteur du Temple, lieu de refuge inviolable où l'on est à l'abri de tous les dangers.

²¹ André Wénin, *Dieu, le diable et les idoles. Esquisses de théologie biblique*, Paris, Cerf, « Lire la Bible », 187, 2015, p. 141.

²² Camille Focant, « L'ultime prière du pourquoi. Relecture du Ps 22 (21) dans le récit de la Passion de Marc », dans Jean-Marie Auwers, André Wénin (éd.), *Lectures et relectures de la Bible*. Festschrift P.-M. Bogaert, Leuven, Peeters, « Bibliotheca Ephemeridum Theologiarum Lovaniensium », 144, 1999, p. 287-305 (repris dans Camille Focant, *Marc, un évangile étonnant. Recueil d'essais*, Leuven, Peeters, « Bibliotheca Ephemeridum Theologiarum Lovaniensium », 194, 2004, p. 321-339).

cœur des ténèbres les plus épaisses : « Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ? » (Mt 27,46).

Troisième tentation sur la montagne (v. 8-11)

Nouveau changement de décor. Il s'agit cette fois d'une très haute montagne d'où l'on peut voir tous les royaumes du monde, une montagne que l'on chercherait évidemment en vain dans un atlas. C'est plutôt dans la Bible qu'il faut chercher à quoi Mt peut bien penser. C'est peut-être au sommet de la Pisga, près du mont Nebo, non loin de la Mer morte. De là Moïse a pu contempler tout le pays, cette terre promise vers laquelle il a acheminé le peuple, mais dans laquelle il n'est pas entré (Dt 34,1-4). C'est en tout cas une thématique qui frappait l'imagination des contemporains de Jésus, comme en témoignent la vision de toutes les régions de la terre par Baruch (*Apocalypse syriaque de Baruch* 76,2-4) et la vision de la terre promise par Abraham (*Apocryphe de la Genèse* 21,8-14)²³. Quoi qu'il en soit, le but premier est de mettre Jésus en position d'avoir une vue panoramique sur les royaumes terrestres.

C'est le cadre idéal pour exposer Jésus à la tentation du messianisme politique. Le procédé utilisé par le diable paraît grossier. Le « prince de ce monde », comme l'appelle l'évangéliste Jean²⁴, offre la domination de ce monde à Jésus, s'il accepte de l'adorer. Il n'appelle plus Jésus Fils de Dieu. C'est normal puisqu'il voudrait devenir son dieu. Cette tentation, c'est vouloir le pouvoir pour lui-même, l'idolâtrer. Le messianisme ne serait alors plus au service de Dieu, mais d'une domination qui serait une fin en soi.

La réponse de Jésus commence par un cinglant « Va-t'en Satan ». Ce qui donne une force particulière à son refus. Il poursuit en citant Dt 6,13. Contrairement à ce qu'a fait Israël au désert en adorant le veau d'or, Jésus limite son adoration et son service à Dieu seul, comme y invite le Deutéronome. Ce faisant, il refuse de substituer l'appétit de pouvoir au service. Son messianisme n'est pas celui du pouvoir, mais celui du serviteur.

La formule ὕπαγε σατανᾶ ne se retrouve plus loin dans l'évangile qu'adressée à Pierre (Mt 16,23) qui est une occasion de chute (σκάνδαλον) pour Jésus lorsqu'il veut le détourner du chemin de la Passion : ses vues ne sont pas celles de Dieu. Autrement dit, lui qui vient de confesser que Jésus est le messie (Mt 16,16) l'a fait au nom d'une conception messianique qui n'est pas celle de Jésus, mais qu'on pourrait aligner sur celle proposée par Satan.

²³ Jacques Dupont, *Les Tentations de Jésus au désert*, Bruges, Desclée de Brouwer, 1968, p. 24-27.

²⁴ Jn 12,31-32 ; 14,30 ; 16,11.

Enfin, au v. 11, on retrouve le cadre fourni par Mc. Mt n'a pas conservé la coexistence avec les bêtes sauvages, mais bien le service des anges.

Les épreuves de Jésus, fils d'Adam (Lc 4,1-13)

Le texte est très proche de celui de Mt. Plutôt que d'en faire un commentaire suivi, je me contente de repérer les accents particuliers de Lc, là où apparaît sa différence. Force est d'abord de constater qu'ils s'accordent tous deux quant au contenu des trois mises à l'épreuve. Simplement Mt est plus proche du monde culturel juif quand il parle de « ville sainte » plutôt que de « Jérusalem », ou encore quand il mentionne une haute montagne en référence à l'Exode. Et Lc parle plus volontiers d'« univers habité » (οἰκουμένης, Lc 4,5) que de « monde » (κόσμου, Mt 4,8) tout simplement. Ces différences sont cohérentes avec la perspective de Lc plus orienté vers le salut à venir de toute l'humanité (Lc 3,6) et qui fait partir l'arbre généalogique de Jésus d'Adam (Lc 3,38) et non d'Abraham comme Mt (1,1). Celui-ci reste davantage préoccupé du destin du peuple d'Israël, tandis qu'une ouverture universelle est présente chez Lc. C'est à lui que s'applique le mieux la remarque d'André Wénin, pour qui « les trois tentations rejoignent celles de l'humain de l'Éden » en confrontant Jésus à la convoitise qui surgit du manque de nourriture, puis du désir d'une puissance illimitée et enfin du défaut de savoir s'il peut avoir totalement confiance en Dieu²⁵.

Dans la première tentation, la citation de Dt 8,3 est plus brève que chez Mt. Il paraît assez vraisemblable que les mots « mais de toute parole qui sort de la bouche de Dieu » ne figuraient pas dans la Logiaquelle (Q) et qu'ils ont été ajoutés par Mt²⁶. Dans le texte de la source repris tel quel par Lc, l'insistance va à dire que, dans sa vie, l'homme doit être attentif à ne pas se soucier seulement du pain ; la nourriture physique ne doit pas être son premier souci, au risque de négliger l'essentiel.

Dans la deuxième tentation, Lc explicite pour ses destinataires d'origine païenne que, si le diable se targue d'offrir le pouvoir sur tous les royaumes du monde, c'est parce qu'il lui a été donné par Dieu. Il suggère que Jésus a besoin de lui s'il veut exercer sa mission de roi messie en dominant la terre. Au lieu de quoi, en réservant son culte à Dieu seul, Jésus sera en position de ne pas agir envers les nations en seigneur dominant, mais en serviteur (Lc 22,24-27). L'homme n'a nul avantage à tirer de « gagner le monde entier, s'il se perd ou se ruine lui-

²⁵ André Wénin, *Dieu, le diable et les idoles* (n. 22), p. 141.

²⁶ Ainsi, James M. Robinson, Paul Hoffmann, John S. Kloppenborg (éd.), *The Critical Edition of Q*, Leuven, Peeters, 2000, p.26-27.

même » (Lc 9,25). Le Dieu auquel Jésus réserve son adoration n'est pas le dominant puissant suggéré par le diable, mais le Père entre les mains duquel Jésus remettra son esprit sur la croix (Lc 23,46) après avoir sollicité son pardon, sa miséricorde en faveur de ceux qui ne savent pas ce qu'ils font (Lc 23,34).

Rien de particulier n'est à signaler pour la troisième tentation dont le texte est fort proche de celui de Mt. En revanche, dans sa finale (v. 13), Lc ajoute à la mention du retrait du diable une indication de temps : « jusqu'au moment fixé » (ἄχρι καιροῦ). De quel moment s'agit-il ? C'est ce que je me propose d'examiner en traitant la particularité la plus évidente de Lc par rapport à Mt.

Cette différence frappante concerne la structure du récit : les deux évangélistes ne présentent pas les deux derniers dialogues avec le diable dans le même ordre. Chez Mt, la tentation sur le faite du Temple précède celle qui est proposée d'une vue dominante sur les royaumes du monde habité, tandis que chez Lc c'est l'inverse.

Les ordonnances différentes de Mt et de Lc

Il est intéressant d'essayer de comprendre ce qui préside à l'élaboration différente de chaque évangéliste. Et cela peut permettre de découvrir l'ordre probable des trois tentations dans la source Q.

Si l'on s'intéresse aux textes bibliques cités par Jésus en réponse aux suggestions du diable, il est frappant qu'elles sont toutes tirées du Deutéronome. Chez Mt, l'ordre de celui-ci est respecté, mais inversé : Dt 8,3 ; 6,16 ; 6,13. Pourquoi cet ordre inversé du Deutéronome chez Mt ? En fait, l'ordre des réponses de Jésus y respecte la succession chronologique des événements auxquels les citations font allusion tels que ceux-ci sont racontés dans l'Exode :

- Dt 8,3 évoque le don de la manne (Ex 16) ;
- Dt 6,16 fait allusion au don de l'eau qui sort du rocher (Ex 17) ;
- Dt 6,13 renvoie à l'épisode du veau d'or (Ex 32).

Si donc Mt a inversé l'ordre des citations empruntées au Deutéronome, c'est pour respecter l'ordre des tentations d'Israël au désert telles que celles-ci apparaissent dans le livre de l'Exode. Alors que le peuple élu a succombé à ces épreuves, son Messie en a triomphé. En ce sens, pour Mt, Jésus, le nouveau Moïse, mène à son accomplissement l'exode du peuple élu libéré de l'oppression vécue en Égypte. Une telle présentation est tout à fait en phase avec un

mouvement de Jésus qui se déploie au sein du judaïsme et dans le cadre de ses traditions. Il est donc fortement probable qu'elle se trouvait déjà dans la source Q utilisée par Mt²⁷.

Lc, lui, ne respecte pas l'ordre inversé du Deutéronome. Chez lui, la succession est la suivante : Dt 9,3 ; 6,13 ; 6,16. Si l'on fait l'hypothèse qu'il a reçu les trois tentations dans l'ordre où elles se trouvent chez Mt, la question se pose : pourquoi en a-t-il changé l'ordonnance ? Une explication littéraire s'impose si l'on observe l'ensemble de son récit évangélique. Montrer un Jésus qui revit les tentations du peuple de l'Exode dans le même ordre intéresse moins Lc, à supposer qu'il ait été conscient de cette perspective de sa source. En revanche, pour lui, il est évident que la mise à l'épreuve de Jésus atteint son point culminant à Jérusalem. C'est là que le combat avec Satan sera porté à son comble. Avec Jacques Dupont, on peut dire que « Luc a compris l'épisode des tentations comme une première passe d'armes avant la lutte décisive qui aboutira à la crucifixion, mais aussi à la gloire de Pâques²⁸ ».

Plusieurs indices plaident en faveur de cette interprétation. D'abord, en finale du récit des tentations, un rendez-vous est fixé : « Le diable s'écarta de lui jusqu'au moment fixé (ἄχρι καιροῦ) » (Lc 4,13). La traduction de καιροῦ est difficile. Ce n'est en tout cas pas un temps banal qui est évoqué ; pour le temps qui passe, on utiliserait plutôt le substantif χρόνος. Le mot καιρός, lui, désigne plutôt le « bon moment », la bonne occasion, l'échéance propice. Pour Lc, il est clair que cette échéance sera celle du drame de la Passion, où – et c'est une accentuation qui lui est propre²⁹ – Satan joue un rôle très actif : « Satan entra en Judas appelé Iscariote » (22,3) ; « Le Seigneur dit : 'Simon, Simon, Satan vous a réclamés pour vous secouer dans un crible comme on fait pour le blé » (22,31). Et à ceux qui viennent l'arrêter, Jésus dit : « Maintenant c'est votre heure, c'est le pouvoir des ténèbres » (22,53), ténèbres qui sont « l'empire de Satan » selon Ac 26,18. La tentation ultime de Jésus surgit à la Passion et il faut veiller et prier pour ne pas y succomber (Lc 22,40.46). Petit indice littéraire supplémentaire : les anges qui servent Jésus (Mt 4,11 ; Mc 1,13) ont disparu de la finale du récit des tentations chez Lc. Y a-t-il un endroit où on les retrouve chez lui ? Bien sûr, et dans un passage qui lui est propre au cœur du récit de l'agonie à Gethsémani : « Alors lui apparut du ciel un ange qui le fortifiait. Pris d'angoisse, il pria plus instamment, et sa sueur devint comme des caillots de sang qui tombaient à terre » (Lc 22,43-44). Comme le souligne Lc

²⁷ C'est en tout cas l'ordonnancement de Mt qui est adopté dans toutes les reconstitutions critiques de Q, notamment dans la plus renommée d'entre elles : James M. Robinson, Paul Hoffmann, John S. Kloppenborg (éd.), *The Critical Edition of Q* (n. 26), p. 22-41.

²⁸ Jacques Dupont, *Les Tentations de Jésus au désert* (n. 24), p. 71.

²⁹ Satan n'est présent dans aucun parallèle de Mc ou de Mt. On retrouve toutefois l'entrée de Satan en Judas en Jn 13,27.

9,31, c'est à Jérusalem que Jésus accomplit son exode avec le combat livré au mal qui l'accompagne³⁰. Pour Lc, l'adversaire vaincu par Jésus dans le désert abattra sa dernière carte lors de la Passion où se joue la victoire décisive contre la puissance des ténèbres.

Conclusion

Les récits que nous venons d'examiner nous offrent un mime mythique³¹ des tentations vécues par Jésus dans l'accomplissement de son ministère tout au long de sa vie publique. Elles sont mises en scène symboliquement au début de la vie de Jésus dans une épreuve de quarante jours au désert qui font penser à celle que le peuple d'Israël a vécue durant un exode de quarante ans.

Le caractère symbolique de ce récit est manifesté par l'abolition des repères spatio-temporels courants. Il suffit de penser aux déplacements super-prodigieux et instantanés. On est dans un autre monde. Le texte évangélique des tentations ne nous fournit pas d'informations sur le « comment » concret des épreuves vécues par Jésus, mais bien sur leur contenu, sur ce que Jésus a refusé comme incompatible avec sa mission.

En finale, je voudrais faire remarquer que Jésus et Satan n'induisent pas le même rapport au temps et à l'autre. Sur le registre du temps, les tentations de Satan sont marquées par l'instantanéité et l'abolition d'une durée réelle entre le désir et sa satisfaction. Par exemple, dans la première tentation, on voit Jésus avoir faim après un long temps de jeûne. Alors, Satan propose d'ordonner à une pierre de devenir du pain, autrement dit de renoncer aux médiations habituelles – moudre de la farine, pétrir, cuire du pain – pour satisfaire son besoin de manière instantanée. Mais loin d'escamoter seulement le temps réel, il fait de même avec d'autres êtres réels. Le désert de Satan est peuplé de fantasmes, de fictions, de royaumes imaginaires. La résistance de Jésus s'exprime par l'introduction entre lui et Satan du texte de la Loi, elle qui ouvre sur l'autre réel et pas seulement l'autre tel que l'imaginent notre désir et notre manque à combler. L'objectif de Satan était de laisser Jésus seul avec ses désirs et la

³⁰ Dans ce verset, Lc parle de l'ἔξοδος de Jésus. Les traductions françaises parlent de son « départ », mais soulignent souvent en note que le terme employé par Lc est plus riche de résonnances sémantiques que le mot « départ ».

³¹ J'entends cette expression dans le sens d'une définition empruntée à Elian Cuvillier : « Je définis le langage mythique comme une tentative de raconter quelque chose qui ne relève pas du savoir objectif (par exemple, l'établissement chronologique de faits), mais plus fondamentalement quelque chose qui relève de l'indicible et de l'irreprésentable. Dit autrement, le mythe parle du rapport de l'homme à sa destinée et à l'altérité. Il tente d'exprimer le rapport de l'être humain aux grandes questions de l'existence » (« Références, allusions et citations. Réflexions sur l'utilisation de l'Ancien Testament en Matthieu 1-2 », dans Claire Clivaz et al. (éd.), *Écritures et réécritures. La reprise interprétative des traditions fondatrices par la littérature biblique et extra-biblique*, Leuven, Peeters, « Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium », 248, 2012, p. 234).

perspective d'un vœu instantanément exaucé ; la réponse de Jésus est de réintroduire la présence de l'autre par l'invocation de la Loi³². Le fond commun aux trois tentations pourrait se résumer en une phrase : « Que ton désir soit la loi ». La réponse de Jésus n'est pas : « Que la loi soit mon désir », mais bien d'interposer la Loi pour orienter le désir.

Si l'on repart de l'exemple de la première tentation, on pourrait dire que, pour Jésus, vivre de toute parole qui sort de la bouche de Dieu l'amènera à se conduire en Fils, véritable expression de Dieu, et à nourrir à partir de quelques pains et poissons des foules entières dont l'indigence lui aura retourné les entrailles. Pour cela, il ne changera pas des pierres en pains, mais il utilisera quelques victuailles que des auditeurs acceptent de partager avec autrui. Et lorsque viendra le moment de sa mort, il se sera tellement fait nourriture des hommes qu'il pourra, anticipant le don de sa vie, offrir son corps dans le pain de la Cène.

Bibliographie

Richard J. Bauckham, « Jesus and the Wild Animals (Mark 1:13): A Christological Image for an Ecological Age », dans Joel B. Green, Max Turner (éd.), *Jesus of Nazareth: Lord and Christ. Essays on the Historical Jesus and New Testament Christology*, Grand Rapids, MI, Eerdmans, 1994, p. 3-21.

Simon Buttica, *Le Nouveau Testament sans tabous*, Genève, Labor et Fides, « Essais bibliques » 53, 2019, p. 51-67.

Cees J. Den Heyer, « Die Versuchungserzählung in den Evangelien », *Zeitschrift für dialektische Theologie*, 2, 1986, p. 10-20.

Jacques Dupont, *Les Tentations de Jésus au désert*, Bruges, Desclée de Brouwer, 1968.

André Feuillet, « Le récit lucanien de la tentation (Lc 4,1-13) », *Biblica*, 40, 1959, p. 613-631.

André Feuillet, « L'épisode de la tentation d'après l'évangile selon saint Marc (1,12-13) », *Estudios Bíblicos*, 19, 1960, p. 49-73.

Susan R. Garrett, *The Temptations of Jesus in Mark's Gospel*, Grand Rapids, MI, Eerdmans, 1998.

³² Ce faisant, comme l'a bien vu Jean Le Du, Jésus, « s'il récuse l'imaginaire sauvage, ne rejette pas la symbolisation de cet imaginaire ; il cherche, au contraire à la construire » (*La Tentation de Jésus ou l'économie des désirs*, Paris, « Série Évangile », 2, 1977, p. 38).

- Birger Gerhardsson, *The Testing of God's Son (Matt 4:1-11 & Par): An Analysis of an Early Christian Midrash*, Lund, Gleerup, « Coniectanea Biblica. New Testament Series », 2, 1966.
- Jeffrey B. Gibson, « Jesus' Wilderness Temptation according to Mark », *Journal for the Study of the New Testament*, 53, 1994, p. 3-34.
- Arnd Herrmann, *Versuchung im Markusevangelium. Eine biblisch-hermeneutische Studie*, Stuttgart, Kohlhammer, « Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament », 197, 2011.
- Paul Hoffmann, « Die Versuchungsgeschichte in der Logienquelle. Zur Auseinandersetzung der Judenchristen mit dem politischen Messianismus », *Biblische Zeitschrift*, 13, 1969, p. 207-223.
- Jean Le Du, *La Tentation de Jésus ou l'économie des désirs*, Paris, « Série Évangile », 2, 1977.
- Hermann Mahnke, *Die Versuchungsgeschichte im Rahmen der synoptischen Evangelien*, Berne, Peter Lang, « Beiträge zur biblischen Exegese und Theologie », 9, 1978.
- Frédéric Manns, « La symbolique animale évoque-t-elle l'Esprit Saint ? », *Lumen Vitae*, 54, 1999, p. 255-267.
- Louis Panier, *Récit et commentaires de la tentation de Jésus au désert. Approche sémiotique du discours interprétatif*, Paris, Cerf, 1984.
- Petr Pokorný, « The Temptation Stories and Their Intention », *New Testament Studies*, 20, 1973-74, p. 115-127.
- Bernard Rey, *Les Tentations et le choix de Jésus*, Paris, Cerf, « Lire la Bible », 72, 1986.
- Jacques Schlosser, « Les tentations de Jésus et la cause de Dieu (Q 4,1-13) », *Revue des sciences religieuses*, 76, 2002, p. 403-425.
- Jan W. van Henten, « The First Testing of Jesus: A Rereading of Mark 1.12-13 », *New Testament Studies*, 45, 1999, p. 349-366.
- Antonio Vargas-Machuca, « La tentación de Jesús según Mc. 1,12-13 Hecho real o relato de tipo haggádico ? », *Estudios Eclesiásticos*, 48, 1973, p. 163-190.
- André Wénin, « Satan ou l'adversaire de l'alliance. Le serpent, père du mensonge », *Graphè*, n° 9, 2000, p. 23-43.

André Wénin, *Dieu, le diable et les idoles. Esquisses de théologie biblique*, Paris, Cerf, « Lire la Bible », 187, 2015.

Wilhelm Wilckens, « Die Versuchung Jesu nach Matthäus », *New Testament Studies*, 28, 1962, p. 479-489.

Wilhelm Wilckens, « Die Versuchungsgeschichte Luk. 4,1-13 und die Komposition des Evangeliums », *Theologische Zeitschrift*, 30, 1974, p. 262-272.

Dieter Zeller, « Die Versuchung Jesu in der Logienquelle », *Trierer theologische Zeitschrift*, 89, 1980, p. 61-73.