

La conscience de la mission rédemptrice

1. Le problème et les réponses négatives

Jésus a-t-il eu conscience d'une mission rédemptrice? Et s'il l'a eue, à partir de quel moment et jusqu'à quel degré? Des réponses fort divergentes ont été données par les exégètes protestants, et plus récemment par des exégètes ou théologiens catholiques.

Dans son élaboration d'une christologie transcendante, K. Rahner a voulu établir un minimum historique que toute christologie se doit de sauvegarder: la conscience de Jésus d'aller à la mort comme à un destin qui ne désavouait pas son message. Selon cette affirmation minimale, la question resterait ouverte de savoir si Jésus a interprété sa mort explicitement comme sacrifice expiatoire pour le monde ou s'il l'a regardée comme un acte nécessaire d'obéissance requis par le Père, ou au contraire si cette interprétation est postpascale¹. Cependant, peut-on fixer a priori un minimum d'affirmation historique? N'est-ce pas l'analyse des textes qui doit déterminer ce que nous devons retenir comme paroles et gestes authentiques de Jésus?

Le mouvement exégétique qui a attribué à la communauté chrétienne primitive beaucoup de paroles mises par les textes évangéliques sur les lèvres de Jésus a tendu à réduire la conscience que Jésus avait de sa mission, en la rapprochant d'une conscience humaine ordinaire. Il a permis un foisonnement d'opinions minimalistes en ce domaine, opinions qui le plus souvent coïncident avec une interprétation minimaliste de la personne de Jésus, ramenée aux dimensions

¹ K. RAHNER-W. THUESING, *Christologie-systematisch und exegetisch*, Fribourg en Br., 1972, 33; K. RAHNER, *Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums*. Fribourg-Bâle-Vienne, 1976, 251.

d'une personne humaine. Nous ne pourrions faire ici un inventaire de toutes ces opinions; nous nous bornerons à en signaler l'une ou l'autre comme exemples caractéristiques.

Dans la christologie de Chr. Duquoc, Jésus est présenté comme le juste qui lutte contre la perversion des pouvoirs civils et religieux. Il n'attribue pas à sa mort la valeur que lui reconnaîtra ensuite saint Paul. Il agit comme un prophète dont la liberté de langage inquiète, et c'est ainsi qu'il devient prophète martyr: son destin est «analogue à celui de beaucoup d'hommes justes qui ont voulu changer les rapports sociaux autrement que par l'imposition de la force»². Sa mort est pleinement humaine; elle est même banale et on ne peut la juger supérieure à celle des justes et des prophètes. Ainsi, on ne pourrait dire de Jésus seul qu'il est mort pour nos péchés. Certes, il est le Messie, mais un Messie qui refuse de créer un royaume puissant, et qui n'accomplit rien de plus que l'homme juste ou le prophète souffrant ou mourant pour la justice.

Certains, comme E. Schillebeeckx, reconnaissent en lui le prophète eschatologique; cependant c'est un prophète qui n'a pas considéré sa mort comme un sacrifice mais seulement comme un dernier service à la cause de Dieu et à la cause des hommes, et qui a rempli sa mission non pas grâce à la souffrance mais malgré elle³. Sa mort n'a pas plus de valeur décisive que celle de Martin Luther King ou d'un guerrillero du Salvador, tout en ayant le mérite de les précéder⁴.

D'autres n'admettent pas que Jésus ait eu conscience d'être le prophète eschatologique; en niant cette conscience, J. I. González Faus ajoute que Jésus a repoussé positivement le titre de Messie⁵; il est d'avis que Jésus a vécu sa mort comme échec plutôt que comme don de soi⁶. Bon nombre d'auteurs soulignent que l'attribution d'une conscience messianique à Jésus est fort discutable. Certains considèrent comme la propriété la plus caractéristique de Jésus sa foi en Dieu, si bien que sa conscience est définie essentiellement comme la conscience d'un croyant⁷.

Le développement de la conscience que Jésus avait de sa mission a été souvent représenté comme marqué par une évolution radicale

² C. DUQUOC, *Christologie- Essai dogmatique*, II, *Le Messie*, Paris 1972, 199.

³ E. SCHILLEBEECKX, *Jezus het verhaal van een levende*, Bloemendaal 1974, 225, 530.

⁴ E. SCHILLEBEECKX, *God is New Each Moment*, Edimbourg 1983, 31.

⁵ J. I. GONZÁLEZ FAUS, *La humanidad nueva. Ensayo de cristología*, Madrid 1974, 365.230.

⁶ *Ibid.*, 128.

⁷ Cf. J. SOBRINO, *Cristología desde América Latina (Esbozo a partir del seguimiento del Jesús histórico)*, Mexico 1976, 79-80, qui cite L. BOFF, *Jesucristo el liberador*, Buenos Aires 1974, 124.

en fonction des circonstances. Au début de sa prédication, il y aurait eu une période d'euphorie où Jésus aurait espéré une conversion en masse du peuple juif. Mais ensuite la constatation de l'échec aurait changé ses dispositions: en voyant que le peuple ne se convertissait pas et que les chefs lui étaient hostiles, il se serait rendu compte que l'attendait le sort des prophètes persécutés. Il aurait donc prévu sa mort de prophète martyr⁸.

Mais à l'erreur première qui avait consisté pour lui à attendre le succès de sa prédication, d'autres erreurs se seraient ajoutées dans sa façon de concevoir l'avenir. D'après certains exégètes, il aurait escompté une lapidation plutôt qu'une crucifixion⁹. D'autres, plus nombreux, estiment que Jésus a annoncé la fin imminente du monde, ce qui l'aurait empêché d'envisager un avenir durable pour la communauté de ses disciples¹⁰. Ils sont d'avis qu'il n'a pas pensé à une diffusion universelle de son message, et même qu'il avait interdit à ses disciples de porter la bonne nouvelle aux païens. Par une «fidélité créatrice» les disciples auraient réparé les erreurs de Jésus¹¹.

On peut donc caractériser ces interprétations de la conscience de Jésus par trois notes distinctives. Jésus a simplement conscience d'être soit un juste soit un prophète soit le Messie en un sens réduit, et de devoir subir la condamnation ou le martyre. La conscience d'une fin tragique lui vient à la suite d'un changement de circonstances qui entraîne un changement de ses idées antérieures; mais ses erreurs ne seront toutes réparées que par ses disciples. Il n'a pas la conscience de fonder une nouvelle religion ni de vouloir une Eglise; on ne lui reconnaît pas non plus la volonté d'instituer l'Eucharistie.

2. Enjeu de la contestation et réaction

Il faut convenir qu'une telle présentation nous livre un Christ historiquement fort différent de celui en lequel l'Eglise a cru jusqu'à présent. Le seul fait qu'il n'ait pas voulu fonder l'Eglise diminue déjà considérablement la portée de sa mission. En outre, s'il n'a pas eu conscience de devoir offrir un sacrifice expiatoire pour la

⁸ Cf. p. ex. *Jésus Sauveur*, Cahiers de la Tourette, série bleue, 6, 2.^e édit., L'Arbresle, 18-21.

⁹ Cf. H. COUSIN, *Le prophète assassiné*, Paris 1976, 227-230; M. BASTIN, *Jésus devant sa Passion*, Paris 1976, 169.173.

¹⁰ H. KUENG, *Christ sein*, Munich 1974, 206-213.

¹¹ Cf. H. BEAUDE, *Jésus oublié. Les évangiles et nous*, Paris 1977, 89-99.

rédemption de l'humanité, on ne peut plus le regarder comme le véritable Sauveur universel. S'il a commis des erreurs concernant son destin personnel et celui de ses disciples, comment pourrait-on encore trouver en lui un Maître qui est venu apporter aux hommes la révélation à laquelle ils doivent adhérer? Les affirmations «Je suis la vérité» (Jn 14, 6) ou «Je suis la lumière du monde» (Jn 8, 12) perdraient aussitôt leur valeur absolue, puisque de Jésus nous viendrait aussi bien l'erreur que la vérité. Comment pourrait-on surtout reconnaître en Jésus le Fils de Dieu fait homme? En réalité, ceux qui proposent ces opinions sur la conscience de Jésus montrent le plus souvent qu'ils ont abandonné la foi au mystère de l'Incarnation tel qu'il est enseigné dans la tradition de l'Eglise. Il ne s'agit plus pour eux d'un Jésus qui est Dieu, mais d'un homme en qui Dieu se révèle ou agit. Là où manque la conscience de la filiation divine, manque également la conscience de la mission rédemptrice.

On constate par conséquent que la controverse sur la conscience messianique de Jésus touche le problème le plus fondamental de la foi. Il ne s'agit pas de simples interprétations du développement de la vie psychologique de Jésus, qui n'auraient pas d'incidence sur son ontologie; ni non plus d'opinions émises sur la valeur de certains textes évangéliques, qui n'engageraient pas l'affirmation de la divinité du Sauveur. C'est bien cette divinité qui se voile par la réduction de la conscience de Jésus à une conscience de pur niveau humain.

Le courant qui s'est manifesté dans la théologie catholique n'a fait que suivre une piste qui avait été tracée par l'exégèse allemande, avec Bultmann et ses disciples. Selon Bultmann, la difficulté la plus grande d'une reconstitution du portrait de Jésus vient de l'impossibilité de savoir comment Jésus a compris sa mort, ni s'il lui a donné un sens¹². L'impossibilité vient du fait que les paroles attribuées à Jésus par les textes évangéliques concernant sa passion sont considérées comme douteuses ou dépourvues d'authenticité: les prédictions manifestes de la passion sont regardées comme *vaticinia ex eventu*, de même les annonces plus voilées, et surtout les propos qui présentent la mort comme ayant une valeur salvifique, en particulier les paroles de la dernière Cène et le logion sur la rançon. Cette position négative résulte de l'application du principe critique de discontinuité, qui ne retient comme historiquement certain que ce qui ne peut

¹² R. BULTMANN, *Das Verhältnis der urchristlichen Christusbotschaft zum historischen Jesus*, dans *Exegetica*, Tübingen 1967, 445-469.

avoir son origine ni dans le judaïsme, ni être attribué à la communauté primitive.

Tout en y discernant un jugement dicté par un préjugé théologique, H. Schuermann a voulu affronter le défi lancé par la critique bultmanienne en prenant comme base de ses considérations les textes dont l'origine n'est pas considérée comme douteuse¹³. Il renonce à se fonder sur les paroles les plus explicites que nous trouvons dans les évangiles, et à partir d'autres indications, plus implicites, il réussit à montrer que Jésus avait conscience de sa destinée de mort violente et de la valeur rédemptrice de cette mort. Le minimum que l'on doit attribuer au Jésus historique prépaschal suffit à mettre en lumière une conscience de Rédempteur.

La démonstration est impressionnante, mais comme elle a volontairement pris une base de départ minimum, elle demande à être complétée par une analyse plus large des paroles authentiques de Jésus. On ne peut en effet accepter le verdict d'inauthenticité porté contre un certain nombre de déclarations évangéliques, qui revêtent une grande importance pour la conscience que Jésus avait de sa mission rédemptrice. Ce n'est pas le principe critique de discontinuité qui serait à remettre en cause, car il peut être un instrument valable pour déterminer l'authenticité des paroles attribuées à Jésus; mais il faudrait vérifier l'usage qui en est fait, car certains exégètes s'en prévalent trop facilement pour jeter le doute sur la valeur des textes. Notamment ce principe ne pourrait exclure ce que la communauté primitive a pu recevoir de Jésus, mais ce qu'elle aurait pu inventer. L'application de ce principe requiert qu'on montre, pour affirmer l'authenticité, que les paroles mises sur les lèvres de Jésus n'auraient pu être forgées par la communauté chrétienne. Souvent, cette preuve résultera de la distance existant entre les idées émises par le Maître et les conceptions de la mentalité juive.

Le maniement du critère de discontinuité est d'autant plus délicat qu'il doit s'accompagner de l'usage d'un critère de continuité, de conformité avec le milieu où les paroles ont été prononcées, en ce qui concerne la langue, le mode d'expression, les circonstances du dialogue. Les paroles authentiques de Jésus sont celles qui manifestent une pensée neuve, originale, sous un revêtement de langage sémitique et d'une manière qui reflète la situation concrète du Maître dans les moments de sa vie terrestre.

¹³ H. SCHUERMANN, *Jesu ureigener Tod. Exegetische Besinnungen und Ausblick*, Fribourg en Br. 1978 (2.^e éd.).

Deux témoignages fondamentaux de la conscience rédemptrice

Nous ne pouvons pas entrer ici dans un examen systématique des textes controversés, mais nous pouvons au moins considérer les deux textes fondamentaux qui portent le témoignage de la conscience rédemptrice de Jésus. Observons d'abord que les paroles de consécration prononcées sur le pain et le vin lors de la dernière Cène vérifient le critère de discontinuité. Que le pain soit donné comme «mon corps livré pour vous» (Lc 22, 19), et le vin comme «mon sang, celui de l'alliance, versé pour la multitude» (Mc 14, 24), c'est une nouveauté qui ne peut venir que de Jésus; il n'y avait rien de comparable dans les repas sacrés de la religion juive, ni d'ailleurs dans d'autres religions. Le repas eucharistique tel qu'il est proposé par le Maître selon les récits évangéliques n'aurait pu être inventé. A sa radicale originalité s'ajoutent certains indices qui confirment l'authenticité: le caractère sémitique de l'expression, la mention de l'ordre de réitération, qui constituait lui-même une nouveauté, puisqu'il mettait Jésus au centre du culte, du fait qu'un repas jusqu'alors effectué en mémoire de Yahvé, libérateur du peuple, devait désormais se faire en mémoire de Jésus en personne, Sauveur de la multitude, c'est-à-dire de l'humanité.

Les paroles de la consécration eucharistique témoignent que Jésus avait conscience de sa destination imminente au sacrifice. Il considérait ce sacrifice comme un élément essentiel et non comme un simple accident, puisqu'il instituait un acte rituel qui devait le rendre de nouveau présent, le multiplier indéfiniment pour la vie de la communauté. On peut dire qu'il a assuré le développement futur de son Eglise en l'alimentant par le sacrifice eucharistique. Il savait donc parfaitement que sa mission salvatrice devait s'accomplir par une mort vécue non pas comme échec mais comme don de soi. Son intention était de perpétuer ce don lui-même par une actualisation liturgique.

Avant cette institution de l'eucharistie, Jésus avait révélé la conscience de sa mission rédemptrice par une déclaration où il définissait tout le sens de son comportement: «Le Fils de l'homme est venu non pour être servi mais pour servir et donner sa vie en rançon pour la multitude» (Mc 10, 45; Mt 20, 28). On ne peut s'étonner qu'une annonce aussi explicite du sacrifice rédempteur ait été jugée inauthentique par tous ceux qui déniaient à Jésus la qualité ou la conscience de Sauveur de l'humanité. Mais elle vérifie les critères de

continuité et de discontinuité. Elle comporte plusieurs expressions sémitiques: le Fils de l'homme, «donner son âme» au sens de sacrifier sa vie, le terme «beaucoup» pour désigner tous les hommes¹⁴. Elle témoigne d'une pensée nouvelle et audacieuse, puisque tout en se désignant comme le Fils de l'homme selon l'oracle de Daniel, Jésus se présente dans des dispositions fort différentes. Alors que le Fils de l'homme devait être servi par «tous les peuples, nations et langues» (Dn 7, 14), voici qu'il se met à servir; alors que ce personnage était représenté dans la prophétie uniquement dans une situation de triomphe et de domination absolue, voici qu'il est venu pour livrer sa vie en sacrifice afin d'obtenir en échange la libération de l'humanité. Au lieu de réclamer simplement la soumission universelle annoncée dans l'oracle, le Fils de l'homme se met à la disposition de tous par le service et se soumet aux conditions onéreuses requises par la rédemption de l'humanité pécheresse. C'est un renversement surprenant de la perspective prophétique, qui s'explique par la volonté de Jésus de réaliser ce qui avait été dit dans un autre oracle, celui du serviteur souffrant. Une telle originalité qui va jusqu'à contredire littéralement l'annonce apocalyptique, puisque le Fils de l'homme n'est pas venu pour être servi mais pour servir, atteste qu'il s'agit d'une parole prononcée par Jésus¹⁵.

Elle indique que Jésus regardait sa destination au sacrifice comme liée à sa venue en ce monde. Cette destination n'aurait donc pu être attribuée à un jeu malheureux de circonstances ni à la croissance de l'hostilité des adversaires. L'attitude de service, qui caractérise la vie terrestre du Fils de l'homme, doit trouver son sommet dans le sacrifice. C'est par le don de sa vie que Jésus a conscience de devoir remplir la mission de libération de l'humanité. Sa vie est la «rançon». Ce n'est donc pas malgré la souffrance mais par la voie de la souffrance et de la mort qu'il procurera aux hommes le salut.

Il faut souligner que la conscience de remplir la mission de libérateur universel par le sacrifice n'apparaît pas comme un simple produit du développement des oracles prophétiques de l'ancienne

¹⁴ A. FEUILLET ajoute d'autres indices, notamment la préposition *anti* qui correspond à l'araméen *halaph*: *Le logion sur la rançon, Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 51 (1967), 373-374.

¹⁵ L'originalité est telle qu'un exégète comme Feuillel a tenté de la restreindre, ne pouvant admettre l'intention de Jésus de s'exprimer en sens contraire de l'oracle de Daniel, il limite le service à la vie terrestre, et affirme que dans l'au-delà le Fils de l'homme sera servi (*Le logion*, 396-397). Mais même dans l'au-delà, le Fils de l'homme continuera à servir: cf. Lc 12,37.

alliance. Certes, Jésus s'inspire de ces oracles, mais il prétend les accomplir d'une manière originale qui les unit en les corrigeant et complétant l'un par l'autre. Il prend l'attitude de service et de sacrifice qui était celle du serviteur souffrant, du livre d'Isaïe⁵³, mais celui qui sert n'est pas le Serviteur, c'est le Fils de l'homme, un personnage céleste et divin. Et d'autre part ce Fils de l'homme qui aurait eu le droit d'être servi, se met à servir et à se sacrifier; son identité divine de Fils confère au service et au sacrifice leur valeur. Là se manifeste l'invention géniale de Jésus, qui dépasse tout ce qui avait été annoncé, et qui en a conscience. On fait ici une constatation analogue à celle qui avait été faite au sujet de cette autre invention géniale qu'est l'Eucharistie.

3. Le développement de la conscience rédemptrice

Ces témoignages de la conscience rédemptrice de Jésus suffisent à montrer qu'il a abordé sa mort en voulant se donner en sacrifice. Mais les textes évangéliques permettraient-ils de penser qu'il y a eu un changement dans la manière dont Jésus concevait l'accomplissement de sa mission, d'abord une période euphorique où il espérait le succès puis la prévision d'un drame en raison de l'opposition grandissante des adversaires?

Les textes ne comportent aucun indice d'un changement de ce genre. Par contre ils nous fournissent des informations qui tendent à montrer que la conscience de la mission rédemptrice s'est développée très tôt en Jésus.

a — *La première manifestation de la conscience rédemptrice*

Il y a d'abord l'épisode de l'enfant retrouvé au temple à l'âge de douze ans. C'est la première expression de la conscience de Jésus qui nous soit rapportée dans l'évangile. Or cette conscience est celle de l'accomplissement d'une mission douloureuse: «Ne saviez-vous pas qu'il faut que je sois dans la maison de mon Père?» (Lc 2, 49). L'affirmation «il faut» est caractéristique du dessein divin; on la retrouvera dans les prédictions solennelles de la Passion. Ici l'épisode apparaît comme une préfiguration du mystère pascal: l'enfant échappe pendant trois jours à sa mère pour être dans la maison du Père. Il s'est soustrait à son obéissance habituelle à Marie et à Joseph pour obéir à la volonté

souveraine du Père, et leur faire vivre une anticipation de sa Passion. Il connaît sa destination au sacrifice, et cette connaissance est liée à la conscience qu'il a d'être Fils du Père.

L'appartenance de l'épisode à l'évangile de l'enfance n'est pas un motif de mettre en doute sa valeur historique. Cette valeur a été confirmée par certaines études, comme celle de R. Laurentin¹⁶. Elle s'appuie sur un certain nombre d'indices.

Le récit est remarquablement simple: on n'y trouve aucun commentaire du narrateur, aucun discours ni aucune conclusion sous forme de cantique. C'est un événement qui se termine par un bref dialogue, une demande d'explication et une réponse. L'évangéliste semble nous indiquer la source de ce récit lorsqu'il nous dit que Marie conservait fidèlement tous ces souvenirs dans son cœur (2, 51)¹⁷.

De plus, d'un point de vue critique, on peut énumérer une série de motifs pour lesquels on doit exclure une invention de l'épisode par la communauté¹⁸. La discontinuité apparaît en effet dans l'improbabilité de plusieurs éléments essentiels du récit; ils seraient invraisemblables selon les lois et tendances de l'invention humaine, telles qu'on les retrouve par exemple dans les apocryphes. Les voici brièvement énumérés.

L'épisode où Jésus se dérobe à l'autorité de ses parents et leur fait la leçon fait contraste avec son attitude habituelle de soumission. Une invention aurait imaginé la manifestation publique de Jésus durant la fête; or l'épisode a lieu après. Il y a l'improbabilité d'une recherche douloureuse imposée par l'enfant à ses parents; l'improbabilité de l'attitude de Jésus, qui écoute et interroge les docteurs, alors qu'on l'aurait plutôt décrit comme un maître qui parle et enseigne; l'improbabilité de la réaction de Marie qui loin de se laisser absorber par l'admiration, demande une explication à son fils; l'improbabilité de la réponse de Jésus, qui demeure énigmatique et ne satisfait pas le lecteur. Enfin comment aurait-on pu inventer le fait que Marie et Joseph n'ont pas compris la réponse, un fait qui n'est pas à leur honneur? Toutes ces improbabilités excluent une légende. C'est la réalité des faits qui a imposé un tel récit.

¹⁶ R. LAURENTIN, *Jésus au temple. Mystère pascal et foi de Marie*, Paris, 1966.

¹⁷ Cf. A. SERRA, *Sapienz. e contemplazione di Maria secondo Luca 2, 19.52b*, Rome 1982.

¹⁸ Cf. J. GALOT, *Le mystère de Jésus retrouvé au temple*, dans *Diakonia Pisteds*, Grenade 1969, 241-256.

Pour écarter certaines objections faites à l'authenticité, notons que la mention «après trois jours» n'est pas une indication purement symbolique, inspirée par la résurrection, car elle correspond à la succession chronologique normale de l'épisode. L'expression «au milieu des docteurs» n'est pas une exagération, car elle ne signifie pas que tous les docteurs étaient réunis autour de Jésus, mais que l'enfant se trouvait à l'endroit où il y avait des docteurs. La réaction de Marie n'est pas un reproche, mais une demande d'explication, un «pourquoi» auquel Jésus répond par un autre «pourquoi» pour inviter à la réflexion sur le mystère.

Parmi d'autres indices de vraisemblance historique, il y a la nature sentimentale des paroles de Marie: «Nous te cherchons tout angoissés». C'est une réaction maternelle caractéristique. La réponse de Jésus comporte une finesse remarquable: «Pourquoi me cherchez-vous?», ce qui sous-entend que Marie et Joseph ne cherchent plus; ils ont trouvé.

L'enfant de douze ans témoigne à ce moment d'une conscience qui dépasse tout ce que Marie connaissait à son sujet. C'est le moment où il révèle à sa mère la plénitude de sens de sa filiation divine; sa vraie maison est celle de son Père, de son «abba» ou «papa». Il la lui révèle dans le temple, là où il avait été offert douze ans auparavant, ce qui explique les mots: «Ne saviez-vous pas?». Il lui fait vivre par anticipation ce que le glaive annoncé par Siméon signifiait. Révélation de la filiation divine et révélation du sacrifice rédempteur sont associées. Jésus apparaît ainsi conscient d'une mission qui consistera à retourner au Père, dans un sacrifice qui comportera pour ceux qui l'aiment souffrance de le perdre et joie de le retrouver le troisième jour.

Nous devons en conclure que Jésus n'a jamais vécu dans une autre perspective que celle du sacrifice rédempteur. Dans son enfance, les contacts mystérieux qu'il a eus avec le Père lui ont montré qu'il s'orientait vers un retour douloureux à la maison du Père. C'était une orientation imposée par le Père lui-même, un «il faut». Au moment où il a inauguré sa vie publique, il connaissait donc l'essentiel du mystère pascal; nous ne savons pas dans quelle mesure il pouvait déjà être au courant de certaines circonstances ou particularités du drame rédempteur; mais il se savait destiné à un sacrifice qui aurait un heureux aboutissement le troisième jour.

b — *La conscience rédemptrice lors du baptême*

Le fait du baptême confirme cette conscience, au début de la vie publique. Il s'agit d'un événement incontestable, admis en général par les exégètes comme historique. Nous ne considérons ici que le fait lui-même, abstraction faite de la théophanie qui nous est racontée à ce propos. Il est certain, parce que jamais la communauté n'aurait pu l'inventer: que Jésus se soit fait baptiser du baptême de Jean-Baptiste, c'était plutôt embarrassant pour les chrétiens qui regardaient Jésus comme supérieur au Baptiste. La fidélité à l'histoire obligeait d'admettre cet événement inaugural du ministère de Jésus.

Or l'événement pose un problème au point de vue des intentions et de la conscience de Jésus. Jean-Baptiste prêchait un baptême de pénitence, destiné à procurer à ceux qui s'y soumettaient la rémission des péchés. Jésus ne pouvait se faire baptiser pour sa purification personnelle; il avait conscience d'être parfaitement innocent: «Qui de vous, dira-t-il, me convaincra de péché?» (Jn 8, 46). Il n'a donc pu subir le baptême que pour la rémission des péchés du peuple; il manifestait son intention de se charger du poids des fautes du monde.

Dans l'Ancien Testament, un personnage avait voulu porter les péchés du peuple et des multitudes humaines: le serviteur de Yahwé. C'est donc la figure de ce serviteur qui se réalisait: en entrant dans l'eau du baptême, Jésus avait conscience d'accomplir ce qui avait été dit du serviteur: «Yahwé a fait retomber sur lui nos fautes à nous tous... Il a porté le péché des multitudes» (Is 53, 6. 12). Or c'est par ses souffrances, par son sacrifice expiatoire, que le serviteur décrit dans l'oracle portait ce poids du péché universel. Le baptême signifiait donc pour Jésus un engagement sur la voie douloureuse¹⁹. Plus tard, il parlera de sa Passion comme d'un baptême qu'il doit recevoir (Mc 10, 38).

Au moment de commencer sa prédication, Jésus témoignait de sa conscience rédemptrice. Il n'a jamais cédé à l'illusion que sa mission pourrait s'accomplir par un succès populaire; il se savait destiné à porter le poids des fautes humaines par son sacrifice.

¹⁹ A. Feuillet a contesté l'allusion à Isaïe 53 dans la scène du baptême (*La personnalité de Jésus entrevue à partir de sa soumission au rite de repentance du Précurseur, Revue Biblique* 77 (1970) 30-49). Cependant il admet que Jésus a conscience d'être le Messie destiné à sauver l'humanité coupable en s'abaissant jusqu'à elle (43), et il ajoute: «Nous concédons volontiers que l'acte étonnant par lequel sur les bords du Jourdain, Jésus innocent se met au rang des pécheurs fait songer tout spécialement à l'oracle d'Is., LIII et ne reçoit son explication totale et définitive que du drame de la Passion» (44). La crainte d'une identification pure et simple de Jésus au Serviteur ne pourrait empêcher de reconnaître l'allusion à Is. 53; cette allusion n'implique pas que Jésus doive être enfermé dans les limites de l'oracle.

c — *Les prédictions de la Passion*

Les trois prédictions solennelles de la Passion marquent un tournant dans l'enseignement de Jésus; à propos de la première prédiction, Marc a soin de noter: «Et il commença à leur enseigner qu'il faut que le Fils de l'homme souffre beaucoup» (8, 31; cf. Mt 16, 21). Cependant, cette nouvelle étape de l'enseignement n'implique pas un changement dans la pensée personnelle du Maître. Elle est déterminée par un dessein pédagogique: Jésus a obtenu une profession de foi de ses disciples en sa qualité de Messie, et il veut désormais leur montrer quel genre de messianisme il réalise, un messianisme qui doit atteindre son but par le sacrifice. C'est en fonction du progrès de la foi des disciples que la perspective de la Passion est plus délibérément soulignée.

L'affirmation «il faut», qui avait déjà été employée dans le temple à l'âge de douze ans, est significative. Elle exprime une volonté divine immuable. Si Jésus décrit un Fils de l'homme destiné à souffrir beaucoup, ce n'est pas parce qu'il est impressionné par l'hostilité à laquelle il se heurte, mais parce que le Père a pris cette décision. On peut d'ailleurs observer qu'il fait cette prédiction non pas à un moment où des rebuffades auraient pu lui inspirer des sentiments de découragement et des prévisions pessimistes, mais dans des circonstances particulièrement heureuses où il vient de recueillir une adhésion de foi de la part de Pierre au nom des douze.

Il veut mettre ses disciples en garde contre un optimisme naïf et contre leurs idées de messianisme purement glorieux.

Dire «il faut», c'est se hausser au-dessus de toutes les causalités humaines qui interviendront dans sa mise à mort. Au lieu d'accuser ses adversaires en les rendant responsables de sa destinée douloureuse, Jésus fait comprendre la responsabilité suprême du Père. Il commence déjà, d'une certaine manière, à excuser ses ennemis en atténuant leur culpabilité, comme il le fera au moment du Calvaire: «ils ne savent ce qu'ils font» (Lc 23, 34).

Il importe de souligner que ce qu'on appelle des prédictions de la Passion ne sont pas de simples prédictions. Jésus ne se borne pas à annoncer les événements futurs de sa Passion, de sa mort et de sa résurrection; il dévoile essentiellement le plan divin qui doit s'accomplir à travers ces événements. C'est son intimité avec le Père qui lui permet d'affirmer ces intentions secrètes.

L'expression «il faut» est un des signes de l'authenticité historique des prédictions, car en cas d'invention, il y aurait eu simple énoncé des faits qui devaient arriver, sans préoccupation de l'affirmation d'une nécessité. Un autre signe d'authenticité est l'expression «le Fils de l'homme» pour désigner celui qui devait être livré à la souffrance et à la mort. C'est une expression qui est propre au langage de Jésus. Elle élève Jésus au-dessus du cadre étroit du peuple juif; ne voulant pas se présenter comme Fils de David mais comme Fils de l'homme, il a désiré affirmer l'universalisme de sa mission, un universalisme qui n'est pas dû à un changement de perspective causé par un échec chez les Juifs, mais qui est inscrit dans le titre sous lequel il s'est toujours désigné au cours de son ministère public.

C'est en vertu de prises de position arbitraires que les prédictions ont été qualifiées de *vaticinia ex eventu*, de prophéties élaborées à la suite de l'événement. Les trois prédictions ne sont pas les variantes d'une prédiction unique, car tout en ayant en commun l'annonce de la mort et de la résurrection le troisième jour, elle ont chacune leur physionomie propre et s'enracinent dans des contextes différents. On peut observer de façon générale que ces prédictions sont trop vagues pour être *ex eventu*, car normalement celui qui aurait voulu inventer de telles prédictions les aurait rendues plus précises pour faire apparaître plus clairement la correspondance entre l'annonce et l'accomplissement.

En outre la première prédiction est suivie d'une réaction de Pierre, qui n'a pas pu être inventée. Pierre, qui vient de proclamer sa foi en Jésus, repousse la prédiction comme une éventualité intolérable, et adresse des reproches au Maître. La réponse est cinglante: «Arrière de moi, Satan!» (Mc 8, 33; Mt 16, 22). Qui aurait pensé à forger un tel récit, qui n'était pas à l'honneur du chef de l'Eglise?

En fait, la difficulté éprouvée par les disciples à admettre la destinée douloureuse de celui qu'ils regardaient comme le Messie justifie aussi les autres allusions, moins explicites, à la Passion, comme l'évocation du jour où l'époux sera enlevé à ses amis (Mt 9, 15 et par.) ou de la faucille pour recueillir la moisson (Mc 4, 29), l'énoncé de la béatitude des persécutés (Mt 5, 11-12; Lc 6, 22-23) ou de la nécessité de perdre sa vie pour la retrouver (Mt 10, 39; 16, 25; Mc 8, 25; Lc 9, 24), la référence à Jonas (Mt 12, 40), l'invitation à prendre sa croix pour suivre le Maître (Mc 8, 34).

Ces allusions, éparpillées dans les paroles évangéliques, et auxquelles on devrait en joindre d'autres, comme l'onction de Béthanie en vue

de la sépulture (Mc 14, 8; Mt 26, 12; Jn 11, 8), montrent que Jésus ne cessait de penser à la destination sacrificielle de sa mission. Il ne s'est jamais placé devant un autre avenir que celui-là.

On pourrait dire que son coeur était d'avance engagé dans la Passion qui s'annonçait. On peut rappeler le mot rapporté par Luc: «Je dois recevoir un baptême, et quelle n'est pas mon angoisse jusqu'à ce qu'il soit consommé!» (12, 50). Avec le développement des événements, il a vu se préciser de plus en plus les circonstances de son sacrifice. Il a donc vécu de plus en plus intensément, dans sa pensée et dans son coeur, ce sacrifice, au fur et à mesure qu'il s'approchait. La conscience rédemptrice qui s'était éveillée en lui avec la conscience filiale de sa relation avec le Père, a grandi avec sa vie elle-même jusqu'à l'heure de la consommation.

4. Les prédictions eschatologiques

Quel sens faut-il reconnaître dès lors aux prédictions eschatologiques de Jésus? Beaucoup d'exégètes y ont dénoncé une erreur, du fait que la destruction de Jérusalem et la fin du monde y sont présentées comme deux événements imminents: «Cette génération ne passera pas, que n'arrivent toutes ces choses», est-il dit dans le discours eschatologique, et c'est une affirmation dans laquelle Jésus engage son autorité de révélation: «Amen, je vous le dis» (Mc 13, 36).

La solution qui consisterait à attribuer cette déclaration à une élaboration rédactionnelle de l'évangéliste ou de sa source ne serait pas satisfaisante. Car on pourrait difficilement avoir inventé l'affirmation pour la mettre sur les lèvres de Jésus: elle ne semble pas facile à concilier avec les événements, et elle n'a été rapportée avec son mystère que parce qu'elle était garantie par l'autorité du Maître.

Pour comprendre sa signification, il faut la replacer dans l'exégèse de tout le discours. Or cette exégèse elle-même a d'abord besoin de préciser sa méthode. Le discours eschatologique a pour caractéristique d'utiliser un certain nombre d'images apocalyptiques en vue de montrer leur accomplissement imminent. Ces images ne peuvent être comprises simplement dans leur sens littéral, comme beaucoup ont été tentés de les interpréter. En se servant de ces représentations, Jésus voulait faire entendre de quelle manière elles allaient se réaliser dans l'ordre des événements historiques.

L'occasion du discours est l'annonce de la destruction du temple de Jérusalem: «il n'en restera pas pierre sur pierre» (Mc 13, 2). Si cette destruction devait être comprise dans son sens matériel, on devrait reconnaître que la prédiction est erronée, car encore aujourd'hui il reste pierre sur pierre dans les fondations du temple. Mais nous savons par ailleurs que ce n'est pas en un sens matériel que Jésus a annoncé la destruction: «Détruisez ce temple, et en trois jours, je le relèverai» (Jn 2, 19). Il vise la destruction spirituelle du temple, qui se consommera lorsque les chefs du peuple juif le condamneront à mort. Cette destruction spirituelle est exprimée symboliquement par le voile qui se déchire au moment de sa mort (Mc 15, 38 et par.).

C'est sur cette ruine spirituelle, qui est complète, où il ne reste plus pierre sur pierre, que Jésus construit le nouveau temple, grâce à sa résurrection du troisième jour. En réalité, c'est toujours la ruine spirituelle qui est prédite, comme dans l'affirmation: «Votre maison vous sera laissée déserte» (Mt 23, 38). Jésus n'a jamais annoncé la destruction matérielle du temple qui devait avoir lieu en l'an 70: ce n'est pas ce genre d'événements qui intéressaient sa mission et sa prédication.

Il est vrai que les disciples n'ont pas saisi ce sens spirituel de la destruction. Pensant qu'il s'agissait de la destruction matérielle, et qu'une telle catastrophe devait coïncider avec la fin du monde, ils ont demandé à Jésus quand se produirait l'événement et quel en serait le signe.

Dans sa réponse Jésus veut dissiper la confusion qui existe dans l'esprit de ses disciples entre la catastrophe qu'il annonce, et qui en réalité est sa propre mort, et la fin du monde. Il reprend diverses images apocalyptiques employées pour désigner les événements ultimes, guerres, famines, séismes; il veut confirmer que le grand malheur prévu par les apocalypses pour la fin des temps va effectivement se réaliser, non pas selon la matérialité des images mais selon leur sens symbolique. Ce malheur, ce ne sera que «le commencement des douleurs» (Mc 13, 8).

Pour marquer la distance qui sépare le commencement de la fin, il annonce les douleurs qui suivront le commencement, c'est-à-dire la Passion des disciples qui succédera à la Passion du Maître. Il décrit brièvement les persécutions qui marqueront la diffusion de la bonne nouvelle dans le monde. La fin ne viendra que lorsqu'aura eu lieu l'évangélisation de toutes les nations (Mt 24, 14). Loin d'admettre

une fin du monde prochaine, Jésus la reporte donc à une époque fort éloignée.

Ensuite il reprend les images apocalyptiques qui se rapportent au malheur tout proche, sa Passion et sa mort: l'abomination de la désolation, qui signifie la profanation définitive du temple; la tribulation telle qu'il n'y en a pas eu depuis la création et qu'il n'y en aura plus, évocation du déluge dont l'image se réalise dans le drame de celui qui sauve l'humanité d'un péril universel. La description de l'obscurcissement des astres ne doit pas non plus être entendue en un sens littéral: elle était propre à la représentation du «jour de Yahwé», où un grand désastre devait précéder l'octroi du salut. Cet obscurcissement symbolise le deuil de l'univers; c'est ainsi que les récits de la mort de Jésus parleront de l'obscurité qui s'est répandue par toute la terre (Mt 27, 45 et par.). L'univers entier a été impliqué dans le drame de la croix.

Puis Jésus annonce la venue du Fils de l'homme sur les nuées avec l'envoi de ses messagers et le rassemblement de tous les élus. Il ne s'agit pas de la Parousie qui coïnciderait avec la fin du monde, mais d'une venue toute proche, celle que Jésus annoncera aux membres du Sanhédrin au cours de son procès: «A partir de maintenant, vous verrez le Fils de l'homme siéger à la droite de la Puissance et venir sur les nuées du ciel» (Mt 26, 64). La session à la droite évoque le mystère de l'Ascension, et la venue sur les nuées signifie une venue qui s'effectue d'une manière divine, celle qui devait se produire lors de la Pentecôte. L'envoi des messagers et le rassemblement des élus désignent l'oeuvre par laquelle le Christ réunit les hommes dans l'Eglise.

Le triomphe du Fils de l'homme qui succède au désastre éclaire la réponse que Jésus donne à la question sur le signe: l'épreuve est le signe d'un été, c'est-à-dire de l'avènement du royaume. Puis vient la réponse à la question sur le moment. Jésus fait une distinction essentielle. D'abord il affirme que le grand malheur et la venue du Fils de l'homme vont se produire dans un temps fort rapproché: «Cette génération ne passera pas, que n'arrivent toutes ces choses». Ensuite il déclare que pour ce qui est de la fin du monde, la date en est inconnue: «Mais pour ce jour-là ou cette heure-là, personne ne les connaît, ni les anges dans le ciel, ni le Fils, mais seulement le Père» (Mc 13, 32).

L'erreur n'est pas venue de Jésus mais de ceux qui ont mal interprété ses paroles, en rapportant la proximité à la fin du monde.

Jésus a en fait voulu démythiser l'eschatologie, en annonçant qu'elle se réaliserait non en des prodiges extérieurs et superficiels, mais dans les événements de sa Passion, de sa mort et de sa venue dans le monde pour le rassemblement de l'Eglise. Il a donné une conception positive de la fin du monde, qui doit survenir comme consommation de l'oeuvre d'évangélisation et non comme un désastre menaçant. Il ouvre une nouvelle perspective sur l'histoire, qui consiste essentiellement dans la diffusion de l'Evangile et de l'Eglise. Le grand événement historique n'est pas la Parousie mais la venue du Fils de l'homme qui par l'Esprit Saint étend son royaume dans le monde.

Dans la conscience rédemptrice du Christ, il y avait une interprétation de toutes les représentations apocalyptiques en fonction de sa Passion, de sa mort et de son avènement dans l'Eglise. Il y avait également une nouvelle façon de concevoir le développement de l'histoire jusqu'à la fin du monde.

Cette maîtrise dont Jésus témoigne dans sa vision de l'histoire confirme l'ampleur de sa conscience rédemptrice; son union avec le Père l'a mis en possession de tout le dessein divin de salut. Il n'en est pas réduit à subir simplement les événements; il les annonce et il les vit en connaissant leur signification et leur valeur. C'est ce qui lui permet de s'engager avec tout son esprit et tout son coeur dans son oeuvre de rédemption de l'humanité.

JEAN GALOT