

JÉSUS ET LES ÉMOTIONS

Par Benjamin B. WARFIELD *

Préface

par Henri BLOCHER, Professeur de systématique et doyen
de la Faculté Libre de Théologie Évangélique, Vaux-sur-Seine

L'Eglise a confessé la foi : elle a su maintenir l'authentique humanité de son Seigneur, Jésus-Christ, contre ceux qui la réduisaient à l'apparence (docètes) et ceux qui la noyaient dans la divinité comme une goutte de vinaigre se dissout dans la mer.*

Mais dans les mouvements de sa piété, dans les représentations, souvent irréfléchies, qui les commandent, a-t-elle respecté la vérité de son credo ? L'Eglise a-t-elle rendu l'honneur qu'elle devait à l'homme Jésus ? Il faudrait beaucoup d'indulgence pour le prétendre. Avant que les modernes, humanistes, s'attaquent ruineusement à la divinité du Christ, la tentation des orthodoxes a été de tellement diviniser la nature du Médiateur que ses limitations, sa part d'ignorance (Mc 13,32), sa soumission aux contraintes biologiques et communes, perdaient leur consistance. L'humanité restait-elle humaine ? Un fort bon théologien évangélique – nous l'avons eu pour professeur ! – rechigne devant l'audace d'assigner à Jésus « la croissance de la nature morale », malgré Lc 2,52 (He 5,8s), et l'exercice de la foi (H. D. McDonald, Jesus - Human*

* Cet article est la version française, adaptée, et publiée avec autorisation, de « The Emotional Life of our Lord », in *Biblical and Theological Studies*, Faculty of Princeton Theological Seminary, Charles Scribner's Sons, 1912, pp. 36-90 ; réédité dans B. B. Warfield, *The Person and Work of Christ*, Presbyterian & Reformed, Philadelphia 1950, pp. 93-145. Le texte, raccourci d'un tiers par Gérard Pella, a été également allégé de la moitié des notes, qui portaient sur des débats d'époque. Nous avons gardé par contre les références qui aident à préciser le sens des termes grecs. La traduction est de Laurent Jospin et Isabelle Jeanneret, avec le concours de Gérard Pella et Jean-Michel Sordet. Sauf mention contraire, les citations bibliques sont empruntées à la *Traduction Œcuménique de la Bible* (T.O.B.).

and Divine, *Grand Rapids, Zondervan 1973, 2^e éd.*, pp. 17,27). *La tentation n'est pas éventée.*

L'imagination, il est vrai, chancelle et bute sur le mystère unique. Le Fils incarné est le seul être à avoir jamais vécu en deux natures unies et indistinctes. Il est vain de se demander comment « on » se sent quand « on » est Dieu dans la chair. Inanité des spéculations ! La seule permission de parler procède de la Parole de ce Dieu même. Or l'Écriture, Parole de Dieu, nous rend aussi témoignage de l'expérience subjective de Jésus, notre Seigneur -non pas au point de satisfaire notre curiosité (insatiable) mais dans la mesure qui édifie.

C'est ce que j'ai découvert avec une profonde gratitude quand j'ai lu (cela ne date pas d'hier !) la synthèse biblique de Warfield sur la vie affective de Jésus. Je n'avais rien lu de pareil, et l'humble sobriété de l'étude a éclairé pour moi le visage de mon Seigneur.

Benjamin Breckinridge Warfield (1851-1921) était l'homme prédestiné d'un tel travail. Dogmaticien, théologien-phare de la Faculté de Princeton (où une chaire porte toujours son nom), Warfield me semble avoir été en son temps le plus exégétique des systématiciens. Après ses études à Princeton, Edimbourg et Heidelberg, il a commencé dans la carrière d'enseignant comme exégète*, professeur de Nouveau Testament (1878-1887). Il est peut-être le seul dogmaticien de si haute stature à n'avoir pas laissé, en trente-trois ans (1887-1921), d'ouvrage systématique, mais plutôt une pile monumentale de monographies et d'articles, rigoureux, documentés, pénétrants et nuancés. L'austérité de son style n'empêchait pas l'élégance et la sensibilité. Sait-on que Warfield a, entre autres, traduit et publié deux sonnets de José Maria de Heredia ?*

Presbytérien, Warfield a fait fructifier le calvinisme de la Confession de foi de Westminster. Bien qu'il ait été ouvert à la nouveauté sérieuse et qu'il ait salué le génie de ce frère d'armes que fut pour lui Abraham Kuyper, Warfield ne peut être revendiqué pour le néo-calvinisme. Il s'en tenait à une apologétique plus classique, dans un registre rationnel plus proche du thomisme*, avec quelques touches d'empirisme*. Par quels travaux a-t-il exercé l'influence la plus durable ? Par ceux qu'il a composés sur l'Écriture et son inspiration. Leur supériorité scientifique dans la défense et l'illustration de la foi historique de l'Église font de Warfield le « père » de la bibliologie évangélique au XX^e siècle. Nous vivons encore de son héritage, bien vivant !***

** Bibliographie : Samuel G. Craig, « Benjamin B. Warfield » in B. B. Warfield, éd. par Samuel G. Craig, *Biblical and Theological Studies*, Philadelphie, Presbyterian & Reformed, 1952, pp. xi-xlviii ; John E. Meeter et Roger Nicole, *A Bibliography of Benjamin Breckinridge Warfield, 1851-1921*, Presbyterian & Reformed, 1974, 108 pp.

Au gré du récit qu'ils nous font des innombrables activités qui ont rempli les quelques années du ministère de Jésus, les Evangiles nous dépeignent les manifestations d'un large éventail d'émotions. On constate cependant qu'il n'est pas facile de trouver une formule admissible par tout le monde pour définir la vie émotionnelle de notre Seigneur. Dans l'Eglise, deux tendances opposées se sont très tôt fait jour. L'une, qui s'inspire en fin de compte de l'idéal moral des Stoïciens, à savoir l'*apatheia* (l'impassibilité), cherchait tout naturellement à attribuer à Jésus, l'homme parfait, cette absence idéale d'émotions. L'autre, partant de la conviction que, pour délivrer les hommes de leurs faiblesses, le Rédempteur devait éprouver personnellement et sanctifier toutes les passions humaines, voulait bien entendu les trouver toutes chez lui, et chacune dans sa plénitude. Sous des formes beaucoup moins clairement énoncées, et totalement décalées par rapport à leurs sources, ces deux tendances agissent encore aujourd'hui et influencent l'idée que l'on se fait de Jésus. Songeant à la dignité de sa personne, certains tendent à minimiser ses émotions ; d'autres, pour mettre l'accent sur son humanité, tendent à les souligner. Les premiers pourraient risquer parfois de nous présenter un Jésus un peu froid et lointain, que nous aurions peine à croire capable de partager toutes nos infirmités. Et les seconds, de nous proposer un Jésus si grossièrement humain que nous ne pourrions guère éprouver pour lui un respect absolu. Entre les deux, le personnage de Jésus risque de prendre des contours plutôt vagues et de manquer de précision dans notre esprit. Il n'est donc peut-être pas inutile, pour établir notre conception de sa vie affective, de chercher un point de départ dans les mouvements d'émotion, relativement peu nombreux, que les récits évangéliques lui attribuent expressément. Partant de là, nous serons peut-être en mesure de nous faire une idée à la fois plus claire et plus sérieusement fondée de sa vie affective en général.

Nous ne saurions décréter *a priori* que toutes les émotions éprouvées par Jésus selon les récits des Evangiles doivent être attribuées à son âme humaine spécifiquement¹. En revanche nous pouvons, sans risque

¹ Il est rare que les Evangiles fassent directement allusion à « l'âme » humaine du Seigneur, en utilisant le mot – habituellement traduit ainsi – *psychè*. H. B. Swete (*The Gospel according to St Mark : the Greek Text with Introduction, Notes and Indices*, London ; New-York : Macmillan, 1898) commente ainsi Mc 14,34 : « Bien que les évangiles contiennent des traces nombreuses d'émotions humaines chez notre Seigneur (par ex. Mc 3,5 ; 6,6 et 10,14), cette allusion directe à son « âme » y est sans parallèles, excepté Jn 12,27 ; en effet, dans des passages comme Mc 10,45 ou Jn 10,11, la *psychè* est la vie individuelle et non pas le siège des émotions. » Le mot *pneuma* est nettement plus fréquent que *psychè* pour désigner le siège des émotions du Seigneur : Mc 8,12 ; Jn 11,33 et 13,21 ; cf Mc 2,8 ; Mt 27,50 et Jn 19,30.

de grave confusion, partir tout simplement de nos textes et, en passant en revue les émotions précises qu'ils attribuent spécifiquement à Jésus, fonder sur eux une conception de sa vie émotionnelle qui servira, comme nous le disions ci-dessus, de point de départ pour étudier cet aspect de l'humanité du Seigneur.

LA COMPASSION

Il fallait s'attendre à ce que la compassion fût l'émotion la plus souvent attribuée à Jésus. Lui dont toute la vie a été une mission de miséricorde et dont le ministère a été tellement marqué par la bienveillance que, dans le souvenir de ses disciples, il s'est résumé par l'expression : « il est passé partout en bienfaiteur » (Ac 10,38). Effectivement, c'est l'émotion qui lui est le plus souvent attribuée². Le terme employé pour la désigner (le verbe *splagchnizomai*, étymologiquement « être pris aux entrailles ») ne figure pas dans la littérature grecque profane ; peut-être a-t-il été inventé par les Juifs de la Diaspora³. En tout cas il ne commence à se rencontrer couramment, dans ce sens, que dans les Evangiles synoptiques⁴, où il prend la place du terme usuel en grec classique (*oikteirô*). La miséricorde divine a été définie comme la perfection essentielle de Dieu, « par laquelle il prend pitié de ses créatures et soulage leurs misères » ; c'est dire qu'elle réunit deux éléments, un mouvement intérieur de pitié et un acte extérieur de bienveillance. L'accent est mis sur le premier quand il nous est dit que le Seigneur « est ému de compassion », selon l'excellente traduction de nombreuses versions, tant anglaises que françaises. Quand il est fait appel à sa miséricorde, c'est un mot plus « extérieur » qui est employé⁵ ; en revanche, l'auteur inspiré recourt à ce

² Mt 20,34 ; Mc 1,41 ; Lc 7,13 ; Mt 9,36 ; 14,14 et 15,32 ; Mt 6,34 et 8,2 ; cf Mc 9,22 ; totalement absente de Jean.

³ C'est ce que pense J. B. Lightfoot dans son Commentaire de Ph 1,8 (*St Paul's Epistle to the Philippians*, 2^e éd., Londres 1869).

⁴ En ce sens métaphorique, il ne figure apparemment qu'une seule fois dans la LXX*, en Pr 17,5.

⁵ *Eleô* (parfois *eleaô*, Mt 9,27 ; 15,22 ; 17,5 et 20,30s ; Mc 10,47s ; Lc 17,13 et 18,38s ; cf Mc 5,19 ; Mt 18,33). Ce mot ne figure pas, lui non plus, chez Jean. En Mc 9,22 seulement, *splagchnizomai* est utilisé dans une imploration, et même là, c'est plutôt le sens subjectif qui ressort. Sur *eleos* et ses synonymes, cf. G. Heine, *Synonymik des neutestamentlichen Griechisch*, 1898, p. 82 : « *eleos* (*hesed*, hèn en hébreu), est l'émotion qui pousse à secourir le misérable, tandis qu'*oiktirmos* est un sentiment de sympathie qui a pour siège le cœur ; *eleos* est la sympathie active. » *Splagchnizomai* désigne un sentiment et prend la place d'*oikteirô*.

terme plus « intérieur » pour parler de la réaction du Seigneur à ces appels : ses interlocuteurs le suppliaient d'avoir pitié d'eux, et son cœur réagit par un profond sentiment de pitié pour eux. Sa compassion s'accomplit dans l'acte extérieur, mais ce que souligne le terme employé pour parler de la réaction de notre Seigneur, par son étymologie-même, c'est le mouvement intérieur profond de son affectivité.

Ce mouvement émotionnel était provoqué chez le Seigneur aussi bien par la vue du malheur individuel (Mc 1,41 ; Mt 20,34 ; Lc 7,13) que par le spectacle de la misère humaine en général (Mc 6,34 et 8,2 ; Mt 9,36 ; 14,14 et 15,32). La prière de deux aveugles demandant que leurs yeux soient ouverts (Mt 20,34) ou d'un lépreux espérant être purifié (Mc 1,41) – même si dans son cas certaines circonstances pouvaient attirer la réprobation de Jésus, (v. 43) – a touché son cœur. De même, il s'émut en voyant une veuve désemparée gémir à côté de la civière sur laquelle on portait son fils unique au tombeau, bien que cette femme ne se fût pas adressée à lui pour être consolée (Lc 7,13). La disponibilité spontanée de Jésus est encore plus frappante quand il intervient par un grand miracle pour soulager des crampes d'estomac passagères : « J'ai pitié de cette foule, car voilà déjà trois jours qu'ils restent auprès de moi et ils n'ont pas de quoi manger. Si je les renvoie chez eux à jeun, ils vont défaillir en chemin, et il y en a qui sont venus de loin », Mc 8,2 ; Mt 15,32. C'est d'ailleurs la seule fois où Jésus signale lui-même son sentiment de pitié. Toutefois, ce n'étaient pas seulement les souffrances physiques (besoin, maladie et mort) qui suscitaient la compassion du Seigneur. Au contraire, il regardait ces maux comme relevant eux-mêmes de l'indigence spirituelle. Or, c'est cette dernière qui lui inspirait la compassion la plus profonde. Il faut dire que dans le récit, cause et effets sont très étroitement liés, de sorte qu'il n'est pas toujours facile de les dissocier. C'est ainsi que nous lisons en Mc 6,34 : « En débarquant, Jésus vit une grande foule. Il fut pris de pitié pour eux parce qu'ils étaient comme des brebis qui n'ont pas de berger, et il se mit à leur enseigner beaucoup de choses. » Or, dans le parallèle de Mt 14,14, nous lisons ceci : « En débarquant, il vit une grande foule ; il fut pris de pitié pour eux et guérit leurs infirmes. » Il faut lire ces deux phrases simultanément pour avoir un récit complet de la scène : leur ignorance dramatique des choses spirituelles, leur terrible soumission à Satan avec tous les effets de sa tyrannie, tout cela est l'objet de la compassion du Seigneur. Dans un autre passage (Mt 9,36), l'accent est très nettement mis sur leur dénuement spirituel, cause de son intérêt et de sa compassion : « Voyant les foules, il fut pris de pitié pour elles, car elles étaient harassées et prostrées comme des brebis qui n'ont pas de berger. » Cette description de la misère spirituelle du peuple est formulée dans un

style très énergique. Les gens sont comparés à des brebis qui, ayant couru de-ci, de-là, sans personne pour les guider, ont été lacérées par les épines et, complètement épuisées, s'effondrent puis gisent à terre, sans espoir de se relever. La vue de leur état désespéré éveille la pitié du Seigneur et l'incite à leur offrir son secours.

Aucun autre terme n'est utilisé par les auteurs néotestamentaires* pour désigner directement la compassion de notre Seigneur. En revanche, il est question ailleurs de sa manifestation : soupirs, larmes. Les larmes qui coulèrent sur ses joues quand il vit la peine de Marie et de ses amis (Jn 11,35) étaient évidemment des larmes de sympathie⁶. Plus évidemment encore, ses propres lamentations sur Jérusalem qui s'obstinait dans l'incrédulité, ont manifesté la pitié la plus poignante : « Si toi aussi tu avais su, en ce jour, comment trouver la paix... » (Lc 19,42a)⁷. La vue de la souffrance lui a arraché des pleurs ; une incroyance obstinée l'a secoué d'un chagrin incontrôlable. De même, quand un sourd-muet lui fut amené pour qu'il le guérît, on nous dit simplement qu'il « soupira » (verbe *stenazô*), Mc 7,34 ; en revanche, quand il constata l'incrédulité malveillante des Pharisiens, il « poussa un profond soupir » (8,12), autrement dit du fond du cœur⁸. Nous pouvons mettre en parallèle les gémissements perceptibles sur l'obstination de Jérusalem à ne pas croire et le profond soupir inspiré par l'opposition déterminée des pharisiens : ce sont deux manifestations de la douleur profonde infligée au cœur du Seigneur par ceux qui, en persistant à rejeter son message, attiraient de sa part la réprobation la plus sévère. Il « poussa un profond soupir » quand il déclara « il ne sera pas donné de signe à cette génération », et il gémit de façon audible quand il proclama « pour toi des jours vont venir où tes ennemis... t'encercleront et te serreront de toutes parts ». Cela faisait mal à Jésus de livrer à leur sort funeste même des pécheurs endurcis.

L'AMOUR

Si cela lui faisait mal, c'est parce qu'il avait pour marque essentielle l'amour, fondement de la compassion. Ces deux émotions sont très proches l'une de l'autre. C'est ce que nous montre le seul cas où les synoptiques

⁶ *Dakruô*, pleurer sans faire de bruit.

⁷ Le verbe *klaiô* désigne des pleurs ou gémissements audibles.

⁸ *Anastenazô*, forme intensive, dont c'est le seul emploi dans le N.T., mais qui figure dans la LXX*. « L'esprit humain du Seigneur, commente Swete, a été secoué jusqu'en son tréfonds. Le péché obstiné a arraché au Christ un soupir plus profond que la vue de la souffrance, un soupir où se mêlaient la colère et le chagrin. »

nous parlent expressément de l'amour de Jésus, Mc 10,21. Dans ce texte, Jésus, regardant celui que nous appelons traditionnellement le jeune homme riche⁹, « se prit à l'aimer ; il lui dit : une seule chose te manque ». Le cœur du Seigneur se tourne vers cet homme, plein du désir de lui faire du bien ; or c'est là une émotion qui, à notre avis, et surtout dans les circonstances que décrit notre récit, n'est pas très éloignée de la compassion pure et simple¹⁰.

L'une des caractéristiques du quatrième Evangile est d'aller toujours au fond des choses, d'une manière simple et directe. Or, l'amour, base de la compassion, n'est attribué à Jésus qu'une seule fois dans les synoptiques, alors que nous constatons l'inverse chez Jean : on n'y parle jamais de la compassion de Jésus mais souvent de son amour (*agapè*). Nous sommes surpris de constater que l'amour de Jésus pour Dieu n'est explicitement mentionné qu'une seule fois (Jn 14,31) : dans cette seule allusion, toutefois, cet amour nous est présenté comme la motivation unique de toute son œuvre de salut, et en particulier de son sacrifice. Ce sacrifice est imminent, et Jésus explique : « je ne m'entretiendrai plus guère avec vous, car le prince de ce monde vient. Certes, il n'a en moi aucune prise ; mais il vient afin que le monde sache que j'aime (*agapô*) mon Père et que j'agis conformément à ce que le Père m'a prescrit. » La motivation de la vie terrestre et de la mort de Jésus est habituellement définie comme l'amour pour l'humanité pécheresse ; ici, on perçoit que c'est l'obéissance (par amour) à Dieu.

Venons-en à l'amour de l'humanité, qui a poussé Jésus à venir au secours de sa misère et de son péché. Il trouve son expression suprême dans le grand logion* de Jn 15,13s : « Nul n'a d'amour plus grand que celui qui se dessaisit de sa vie pour ceux qu'il aime. Vous êtes mes amis si vous faites ce que je vous commande. » Nous avons là, soit dit au passage, une

⁹ Rien dans le texte ne semble parler de jeunesse ; au contraire, ses possessions, son statut de « chef » (Segond) – spirituel ou politique ? – nous ferait croire qu'il ne pouvait pas être jeune dans la société de son temps (*n.d.t.*).

¹⁰ « Il est très probable que, comme en maint autre contexte, le mot « amour » signifie ici non pas une approbation morale ni une affection reposant sur quelque qualité de l'objet de l'amour, mais une compassion souveraine et gratuite (cf. Jn 3,16 ; Ga 2,20 ; Ep 2,4 et 1 Jn 4,10,19). Le sens est donc probablement, non pas que Jésus l'a aimé pour ce qu'il avait dit, ce qu'il était ou faisait, mais que, ayant à son égard un dessein miséricordieux, le Christ l'a amené à se voir lui-même sans masque et lui a montré à quel point sa prétention à avoir toujours observé la loi, bien que sincère sans doute, était sans fondement. Dès lors, l'amour du Sauveur est mentionné non pas en tant qu'effet de ce qui précède, mais explication de ce qui suit » J. A. Alexander, *The Gospel According to Mark Explained*, Banner of Truth, 1960, *in loc.*

définition éclairante du mot « ami », surtout si elle est suivie d'une phrase comme « ce n'est pas vous qui m'avez choisi, c'est moi qui vous ai choisis et institués pour que vous alliez, que vous produisiez du fruit... » (15a). Il est clair que selon cette définition, les « amis » sont ceux qui sont aimés plutôt que ceux qui aiment. Cependant, cette expression culminante de son amour pour les siens, amour qui l'a soutenu dans sa grande mission (s'humilier pour eux), est confirmée à plusieurs reprises, dans divers contextes. Dans les versets qui précèdent immédiatement, par exemple, elle est présentée avec insistance comme la motivation et la norme de l'amour qu'il espère recevoir de ses disciples (vv. 8-12). De même que son amour pour le Père a été la source de son obéissance au Père, et la source vivante de sa fidélité à l'œuvre que le Père lui avait confiée, de même, déclare-t-il, l'amour de ses disciples pour lui doit être la source de leur obéissance envers lui, et de l'amour qu'ils auront les uns pour les autres. Ainsi, l'amour conduisant au renoncement à soi-même devient l'essence de la vie chrétienne et s'origine dans celui qu'a manifesté le Christ en personne. Dans tout le passage en question, les pronoms possessifs (demeurez dans *mon* amour, dans *son* amour, celui du Père) sont tous à prendre au sens subjectif¹¹, de sorte que, d'un bout à l'autre de la péricope, c'est l'amour que le Christ porte aux siens qui est mis en évidence en tant que source et critère de l'amour qu'il attend d'eux. Il y avait déjà été fait plusieurs fois allusion, dans un contexte plus large (13,1,34 ; 14,21), et ce, dans le même esprit qu'ici. Cet amour est célébré pour sa grandeur : non seulement Jésus a « aimé les siens qui sont dans le monde », mais il les « aima jusqu'à l'extrême » (13,1b)¹². Il nous est présenté comme le modèle que devront imiter ceux qui voudront mener sur terre une vie chrétienne : « comme je vous ai aimés » (13,34) ; et aussi comme la plus grande récompense pour un chrétien : « je l'aimerai et je me manifesterai à lui » (14,21).

Cependant, l'amour attribué à Jésus par Jean ne se limite pas à ces deux grands mouvements : son amour pour le Père et son amour pour ceux qu'il a choisis. On lui reconnaît également les élans affectifs universels qui unissent les humains entre eux dans les liens de l'amitié. Il nous est parlé

¹¹ *Hè agapè hè emè* n'est pas « l'amour envers moi » mais « mon amour pour vous », comme le montre bien l'expression *ègapèsa humas* (« je vous ai aimés ») ainsi que l'analogie avec *hè chara hè emè* au v. 11 ; cf les vv. 12s » (Meyer, dans son commentaire de l'Évangile de Jean).

¹² B. F. Westcott, *The Gospel According to St John*, Murray 1908, *in loc.*, traduit « mit le comble ». W. V. Lütgert, *Die Liebe im N. T.*, 1905, p. 154n, écrit : « *eis telos* signifie non pas jusqu'à la fin, mais jusqu'au bout, de façon absolue ; cf 1 Th 2,16 et Lc 18,5. »

de divers personnages « que Jésus aimait », cette expression signifiant manifestement qu'il éprouvait pour eux une amitié ou affection tout simplement humaine. Le plus souvent, le verbe utilisé pour désigner cette amitié évoque un amour fondé sur l'admiration et s'accomplissant dans l'estime¹³, mais l'évangéliste ne recule pas devant le mot qui évoque uniquement l'inclination personnelle et le plaisir de la rencontre¹⁴. On nous donne à entendre qu'il y avait, au sein du cercle le plus intime des disciples, un certain ami du Seigneur, à qui il vouait tout spécialement son attachement personnel. Du fait de cette sorte de prééminence, on a pris l'habitude de l'appeler « le disciple que Jésus aimait », bien que des éléments subtils suggèrent que l'expression ne doit pas être prise dans un sens trop exclusif¹⁵. Les deux verbes, aimer au sens le plus élevé et aimer au sens le plus intime, sont employés pour désigner l'amour que Jésus lui portait¹⁶. De même, on nous signale expressément les liens entre Jésus et ses amis de Béthanie, tout particulièrement Lazare, et là aussi, on emploie les deux verbes, encore que le plus intime des deux soit réservé, avec tact, pour parler de son amitié envers Lazare lui-même. Le message que ses sœurs ont envoyé à Jésus utilise le vocabulaire de l'attachement le plus chaleureux : « celui que tu aimes (verbe *phileô*) est malade » (Jn 11,4) ; et le spectacle des larmes de Jésus arrache aux juifs témoins de la scène une exclamation qui reconnaît chez lui le sentiment personnel le plus tendre : « voyez comme il l'aimait » (même verbe). En revanche, quand l'évangéliste inclut les sœurs dans l'amitié de Jésus pour cette famille, il choisit d'instinct le terme le plus élevé, le plus déférent : « Or Jésus aimait (*agapaô*) Marthe et sa sœur et Lazare » (11,5). L'amitié de Jésus pour Marie et Marthe, si elle était profonde et créait un lien étroit, n'avait aucun caractère amoureux, et le choix du verbe exclut le risque d'un tel contresens. Bref, nous constatons que le Seigneur était sujet aux mouvements affectifs qui lient naturellement les uns aux autres, dans une étroite camaraderie si l'on veut bien nous passer ce mot, les membres d'une société¹⁷. Il était aussi éloigné que possible de l'indifférence aux plaisirs des relations sociales (cf. Mt 11,19) et au charme de certaines personnalités.

¹³ *Agapaô* : 11,5 ; 13,23 ; cf. Mc 10,21.

¹⁴ *Phileô* : 11,3,36 ; 20,2.

¹⁵ Jn 20,2 ; non pas « le disciple que Jésus aimait », mais « l'autre disciple que Jésus aimait ». Jésus aimait à la fois Pierre et Jean.

¹⁶ *Agapaô* : 13,23 ; 19,26 ; 21,7,20 ; *phileô* : 20,2.

¹⁷ Cf Lc 12,4 ; Jn 11,11 ; 15,14s.

L'INDIGNATION ET LA COLÈRE

C'est surtout l'Évangile selon Marc qui nous a conservé une bonne partie des détails évoquant le comportement et les traits de caractère du Seigneur, dont ces deux sentiments. En voici un exemple (Mc 3,1-6) : un homme dont la main s'était desséchée, et que Jésus rencontra un jour de sabbat, fournit aux Pharisiens l'occasion de le mettre en quelque sorte à l'épreuve. Ils « observaient Jésus pour voir s'il le guérirait le jour du sabbat ; c'était pour l'accuser. » Jésus releva le défi. Ayant ordonné à l'homme de se lever au milieu de l'assemblée, il leur posa la question qui, en passant du particulier au général, les obligeait à rentrer en eux-mêmes : « Ce qui est permis le jour du sabbat, est-ce de faire le bien ou de faire le mal ? de sauver un être vivant ou de le tuer ? Mais eux se taisaient. Promenant sur eux un regard de colère, navré de l'endurcissement de leur cœur, il dit à cet homme : tends ta main. » Le spectacle de la dureté de leur cœur provoque en lui une très profonde douleur (*sullupoumenos*), qui devient rapidement ressentiment et colère. Ainsi, cet épisode illustre curieusement la psychologie fondamentale de la colère, car celle-ci s'origine toujours dans la douleur et constitue une réaction du psychisme contre ce qui le fait souffrir. Jésus prend conscience de la dureté de cœur de ces pharisiens, il en est blessé, et sa colère s'enflamme pour repousser la cause de sa douleur. Nous avons donc ici affaire à deux émotions successives. Le participe employé pour désigner le premier de ces sentiments a pour racine la simple notion de douleur (*lupè*), terme désignant largement toutes les sortes de souffrances, tant physiques que morales, l'accent étant mis cependant sur la sensation plutôt que sur ses manifestations¹⁸. Ce terme est ici tout-à-fait approprié, et il prend une forme qui souligne le caractère intérieur du sentiment, l'affliction subie par Jésus devant l'inhumanité de l'homme envers l'homme. La manifestation de cette souffrance est le regard courroucé que Jésus promène sur ce groupe antipathique. Le mot utilisé pour désigner cette colère (*orgè*) définit très exactement un ressentiment persistant, visant à une vengeance¹⁹. Cette

¹⁸ Schmidt, *Synonymik der griechischen Sprache*, II, 1878, § 83, 14, pp. 588s. Trench, *Synonyms of the N.T.*, 7e éd., 1871, p. 224, écrit : « Contrairement au chagrin défini par les verbes *pentèò*, *phrèneò*, *koptò*, cette *lupè* peut être entretenue dans le cœur de quelqu'un sans se manifester, à moins qu'il ne le décide (Rm 9,2).

¹⁹ Schmidt, *op. cit.*, III, 1879, 142 : « l'*orgè* est une colère axée sur le châtement ou la vengeance » (p. 512), elle est davantage que le *thumos* connotée par l'idée de vengeance à exercer (p. 553) ; en conséquence, elle peut n'être rien d'autre qu'une pulsion naturelle, explosant avec violence, sans que la raison puisse la retenir ; c'est-à-dire la colère ; c'est une pulsion qui cherche à être satisfaite, par la punition du coupable » (p. 555). Lüttert, *op. cit.*, pp. 96 et 99, prend soin de souligner que

péricope attribue donc à Jésus une indignation devant le mal perçu en tant que tel, avec désir et projet de punir celui qui a mal agi, ce qui constitue l'essence de ce que l'on appelle en justice la vindicte publique²⁰. C'est la réaction inévitable de tout être moral devant le spectacle du mal.

En une autre occasion, Marc nous montre Jésus en proie à une forme de colère beaucoup plus légère. Ses disciples, assurément désireux de le protéger contre des abus inutiles de son temps et de ses forces, s'étaient opposés à des parents qui lui amenaient leurs petits enfants pour qu'il les touche. Jésus s'en aperçut et s'indigna (Mc 10,14). Le verbe utilisé ici²¹ désigne au départ une irritation physique (par exemple, celle d'un enfant qui fait ses dents), puis une irritation mentale (Mt 20,24 ; 21,15 ; 26,8 ; Mc 10,41, 14,4 ; Lc 13,14 ; cf. 2 Co 7,11). Jésus est donc « irrité » contre ses disciples. Et, le terme le suggère, il leur manifeste son déplaisir, que ce soit par un geste, par le ton ou simplement en quelques mots : « Laissez venir à moi les petits enfants, et ne les en empêchez pas. » Nous voyons donc Jésus réagir avec colère à la vue de l'inhumanité, et avec irritation face à un malentendu grossier, bien qu'inspiré par une bonne intention.

Marc attribue à Jésus un autre moment de colère. Mais cette fois, il n'est pas le seul. Selon Mc 1,43, Jésus fit au lépreux (et en Mt 9,30, aux deux aveugles) qu'il guérissait « de sévères recommandations » (Segond utilise les mêmes mots dans les deux passages, mais les versions anglaises hésitent entre trois adverbes : *straitly*, *strictly* et *sternly* ; Luther écrit les deux fois : *bedrohete*), leur enjoignant de ne pas parler des traitements dont ils avaient bénéficié. En réalité cependant²², le verbe grec ne semble pas

« la colère de Jésus n'est jamais personnelle, en ce sens qu'elle ne débouche jamais sur un désir de se venger ».

²⁰ Cf la « colère de l'Agneau » en Ap 6,16.

²¹ *Aganaktô* : Schmidt, *op. cit.* III, 1879 : « *Aganakteîn* et *aganaktêsis* font référence au déplaisir que nous éprouvons devant un acte où nous discernons un tort, ou qui blesse nos sentiments humains (p. 561).

²² *Embrimômai* : cf. en particulier la discussion détaillée de ce mot par Fr. Gumlich dans les *Theol. Studien u. Kritiken*, 1862, pp. 260-269. « Il est actuellement certain, sur le plan exégétique, qu'ici (en Jn 11,33), Jésus était en colère. Seul ce sentiment peut, philologiquement parlant, correspondre au verbe *embrimâsthai* [...] de ce qui précède, il ressort clairement deux choses : 1) *bremô*, comme le latin *fremo*, désigne toujours, pour un être humain, une colère active, et non pas un mouvement de la psychè – surtout pas le chagrin. 2) La forme intensive *embrimâsthai* ne peut désigner que la forme la plus extrême de colère, laquelle, du fait même de sa violence insurmontable, s'extériorise, et ce plus par des bruits incontrôlés que par la parole » (pp. 260 et 265s). cf p. 209 : « *Embrimâsthai* désigne ici au sens premier une émotion isolée, et ici une colère véhémement et bouillonnante, un véritable *infremere*. » Cf. le commentaire de Meyer sur Jn 11,33 : « Les mots *brimômai* et *embrimômai* n'ont jamais un autre sens qu'« être dans une violente colère » chez les

signifier d'ordinaire « enjoindre », mais tout simplement « être en colère contre », ou, puisqu'il sous-entend habituellement que la colère est grande, « être en rage contre ». Il va généralement de soi que cette colère ou rage se manifeste de façon audible. Ici donc, Jésus nous est présenté avec une attitude menaçante, et ce sont des menaces qui sont mises sur ses lèvres : « garde-toi de ne rien dire à personne », ou « prenez garde que personne ne le sache », tournures qui impliquent toujours une menace²³.

Dans le cas de la guérison du lépreux (Mc 1,43), la cause de la colère du Seigneur n'est pas très évidente. Les commentateurs tentent généralement de l'expliquer en supposant que Jésus prévoyait la transgression de sa consigne de silence. Toutefois cette explication, déjà peu naturelle en soi, paraît totalement incompatible avec le récit de Marc, qui ne nous dit pas que Jésus a enjoint avec colère au lépreux de garder le silence, mais qu'il l'a renvoyé avec colère. Aussi, d'autres cherchent la raison de cette colère dans quelque chose qui lui aurait déplu : le comportement des malades, leur façon de s'approcher de lui ou de l'aborder, des conceptions fausses, etc. Keil va jusqu'à suggérer que Jésus s'est fâché contre les aveugles parce qu'ils l'ont appelé publiquement « Fils de David », ne souhaitant pas cette « proclamation prématurée de sa messianité par des gens qui ne le considéraient comme Messie qu'à cause de ses miracles. » (l'explication la plus retenue à l'heure actuelle, n.d.t.). Il est plus courant de mettre l'accent sur quelque erreur ou maladresse des suppliants : ils ne l'auraient pas abordé avec assez de respect ou de conscience de la véritable nature de sa mission ; ils auraient exigé leur guérison comme un dû, ou bien comme s'il n'était qu'un thaumaturge. Ou encore, dans le cas du lépreux au moins, en négligeant leurs propres obligations. Il est certain que ce lépreux n'aurait pas dû demander ou permettre à un étranger de poser sa main sur lui, ni en particulier l'aborder dans les rues d'une ville (cf. Lc 17,12), encore moins dans une maison privée comme le suggère le *ek* de *ekballô*, (litt. « jeter dehors »), Mc 1,43 (cf. Lv 13,46 et Nb 5,2). Que Jésus se soit indigné d'une aussi grossière violation de la Loi était tout naturel et explique suffisamment la véhémence avec laquelle il a mis le lépreux à la porte, en lui enjoignant sévèrement d'aller faire ce qu'ordonnait la Loi.

classiques, dans la LXX* et dans le N.T. (Mt 9,30 ; Mc 1,43 et 14,5), sauf quand ils désignent le grondement ou le grognement en tant que tel (Eschyle, *Les sept contre Thèbes*, 461, Lucien, *La Nécromancie*, 20). »

²³ Mt 8,4 ; 9,30 ; 18,10 et 24,6 ; Mc 1,44 ; 1 Th 5,15 ; Ap 19,10 et 22,9 seulement.

Cette grande variété d'explications montre combien les textes eux-mêmes nous aident peu à reconstituer la cause de la colère du Seigneur ; elle ne saurait cependant jeter le moindre doute sur la réalité de cette colère, affirmée expressément dans les deux cas. On ne peut l'évacuer en édulcorant le terme employé. En effet, il nous apprend que Jésus a éprouvé une colère véhémence, audible²⁴. Cette colère ne l'a pas empêché d'agir par compassion (Mc 1,41 ; Mt 9,27), mais elle allait de pair avec la compassion. Cela pourrait indiquer que la colère de Jésus n'avait pas pour objets ceux dont il avait compassion, mais un fait que d'autres cas semblables pourraient nous indiquer. Jean utilise le même terme pour décrire l'attitude du Seigneur sur la tombe de son ami cher, Lazare (Jn 11,33,38) : quand Jésus vit Marie pleurer, ou plutôt l'entendit « gémir », car c'est un terme fort qui implique une manifestation audible du chagrin²⁵, ainsi que les Juifs qui l'accompagnaient, il « frémit intérieurement et se troubla » (11,33). Un peu plus loin, lorsque quelques-uns de ces Juifs, l'ayant vu pleurer, s'étonnèrent de ce que celui qui avait ouvert les yeux d'un aveugle n'ait pas pu empêcher Lazare de mourir, il nous est dit : « A nouveau, Jésus frémit intérieurement » (11,38). Ce verbe est mieux rendu dans le seul autre passage du Nouveau Testament où il est employé, Mc 14,5, en association étroite avec un terme voisin²⁶, qui en éclaire le sens : « Quelques-uns se disaient avec indignation... et ils s'irritaient contre elle. » Leur sentiment de désaccord et d'irritation s'est exprimé par des grondements de colère. Ce que Jean nous dit, en fait, c'est que Jésus s'est approché de la tombe de Lazare en proie non à un chagrin insurmontable, mais à une colère irrépressible. Au spectacle de la douleur humaine, il a réagi par de silencieuses larmes de sympathie : « Jésus pleura », (v. 35)²⁷. Mais l'émotion qui le brûlait était tout simplement de la fureur. Pourtant, l'expression même de cette fureur était ténue. Le verbe désigne une émotion extériorisée²⁸, mais Jean en modifie le sens par des locutions adverbiales : « en esprit, intérieurement. » Il nous donne ainsi à entendre que la colère de Jésus a bouillonné à l'intérieur de lui-même. Non qu'elle ne se soit pas manifestée, puisqu'elle a été observée et mise par

²⁴ Th. Zahn commentant Mt 9,30 (*Das Evangelium des Matthäus*, 4^e éd., Leipzig 1922, p. 385), nous rappelle que ce mot suggère « une manifestation audible de la colère ». Cf Mc 14,4s, où il nous est dit que « quelques-uns exprimèrent entre eux leur indignation (*aganaktoûntes*, l'émotion intérieure) et s'irritaient (ou murmuraient – *enebrimônto*, sa manifestation audible) contre elle. »

²⁵ cf. note 7.

²⁶ *Aganaktô*, cf notes 21 et 24.

²⁷ *Dakruô* (et non *klaiô* comme au v. 33), cf. note 6.

²⁸ cf. note 22.

écrit. Elle a constitué un élément frappant de toute cette scène, telle qu'elle a été vue et entendue. Mais Jean nous donne à entendre que l'expression extérieure de la fureur du Seigneur est restée nettement limitée, bien en deçà de son intensité réelle. Jean reconstitue même pour nous le processus de lutte intérieure du Christ : « Jésus, la voyant pleurer, elle et les Juifs qui étaient venus avec elle, frémit en son esprit et fut tout ému... il pleura. » Sa fureur, retenue, produisit une profonde agitation de tout son être, dont les larmes furent l'une des manifestations.

Mais pourquoi la vue des lamentations de Marie et de ses compagnons a-t-elle mis Jésus en fureur ? Certainement pas parce qu'elles s'exprimaient violemment ; et encore moins parce qu'elles auraient été un signe d'incrédulité (le refus de se soumettre aux décrets de la Providence, ou le manque de confiance dans les pouvoirs salvateurs de Jésus). Lui-même pleura, moins violemment peut-être, mais dans une sympathie sincère avec le chagrin auquel il assistait. L'intensité de son exaspération eût d'ailleurs été hors de proportion pour un tel motif ; et l'importance que le récit lui accorde nous oblige à en chercher la raison dans un fait moins secondaire par rapport au thème central de la péricope. Cette émotion est mentionnée deux fois, et manifestement soulignée en tant qu'élément capital du récit, élément dont dépend, dans une juste proportion, la « morale de l'histoire ». Si la vue du désespoir de Marie et de ses compagnons a mis Jésus en fureur, c'est parce qu'il lui a rappelé brutalement le mal qu'est la mort, son caractère contre nature, ou, comme le dit Calvin dans son commentaire du v. 38, « sa tyrannie violente ». Dans le chagrin de Marie, (toujours Calvin, sur le v. 33) il voit « la misère et la calamité commune de tout le genre humain » et bout de rage contre le « dernier ennemi » qui opprime l'humanité.

C'est donc la mort qui est l'objet de sa colère et, derrière la mort, celui qui a le pouvoir de faire mourir. Son âme est en proie à la rage, et il s'avance vers cette tombe, pour reprendre les mots de Calvin, « comme un champion se préparant au combat ». Ainsi, la résurrection de Lazare n'est plus un miracle isolé, mais – et c'est effectivement ainsi que la présente l'ensemble de la péricope – un événement décisif et un symbole évident de la victoire de Jésus sur la mort et l'enfer. Dans ce récit particulier, Jean nous montre le cœur de Jésus au moment où il conquiert pour nous le salut. Ce n'est pas froidement, comme si cela ne le concernait pas, que Jésus guerroyait pour nous, c'est avec une haine brûlante de l'ennemi. Non seulement il nous a délivrés des maux qui nous oppriment, mais il a éprouvé pour nous et avec nous notre oppression ; c'est sous l'impulsion de ces sentiments qu'il a accompli notre rédemption.

Les synoptiques emploient un autre verbe encore pour parler de l'attitude du Seigneur envers ceux qu'il guérissait. La T.O.B. le rend par « commander sévèrement » et Segond par « recommander sévèrement » ; on trouve aussi « menacer » (Mt 8,26) et « reprendre » ou « réprimander » (Mc 8,32s ; Lc 9,55)²⁹. Ce verbe, dont la signification fondamentale est soit « infliger une peine méritée », soit « accorder un honneur mérité » n'est utilisé dans le N. T. qu'en mauvaise part. Son emploi implique qu'en accomplissant certaines guérisons, voire d'autres miracles, aussi bien qu'en confiant des responsabilités à ses disciples, le Seigneur a parfois parlé en faisant sentir son désaccord³⁰. Dans les cas de ce genre, il lui est attribué une colère peut-être moins forte, mais tout aussi indiscutable que dans les cas cités jusqu'ici ; cela suggère que, non seulement lors de la résurrection de Lazare, mais aussi dans de nombreuses autres circonstances où il a usé de sa toute-puissance pour délivrer des hommes des fardeaux qui les accablaient, le Seigneur a été secoué d'indignation et de colère face aux puissances destructrices qui agissent par la maladie, voire les convulsions de la nature³¹. Dans des cas comme Mt 12,16 et 16,20, où Jésus s'adressait à des personnes, on peut supposer qu'il a manifesté de la colère ou du déplaisir pour obtenir ce qu'il voulait. En revanche, dans les cas où Jésus réprimanda les esprits impurs qu'il chassait, il semble que ce soit le mal tyrannique qu'ils infligeaient à leurs victimes qui ait suscité son déplaisir. Quand il « menaça » la fièvre qui tourmentait un être humain (Lc 4,39) ou les éléments naturels – le vent et la mer – qui mettaient en péril des vies humaines (Mt 8,26 et parallèles), nous n'avons aucune raison de supposer qu'il envisageait ces puissances naturelles comme personnelles, mais tout aussi peu de raisons de croire que la personnification n'est ici qu'un effet de style ; il ne nous est pas interdit

²⁹ *Epitimô* : cf. Schmidt, *op. cit.* I, 1876, §§ 4 et 11, p. 147 : « *epitimân*, c'est à proprement parler imputer un tort à quelqu'un, ce qui, en fait, implique des reproches sévères et en général véhéments, contre des actes ou habitudes indignes ; il se construit d'ordinaire avec le datif pour la personne concernée ; on traduit donc : « condamner en propos violents, accabler de reproches. »

³⁰ Commentaire de Hahn sur Lc 14,35 : « *epetimêsen autô*, autrement dit "lui intima", "lui ordonna par des propos durs, proches de la réprimande" (cf. les vv. 39 et 41, ainsi que 8,24 ; 9,21,42 et 55). En choisissant ce terme, Luc suggère que Jésus a prononcé les paroles qui suivent sur un ton de déplaisir extrême. » (G. L. Hahn, *Das Evangelium des Lukas*, 2 vol., 1892, 1894, s.l.)

³¹ Cf Gumlich, *op. cit.*, p. 287 : « Nous constatons aussi chez lui, d'ailleurs, de tels éclats de colère, *epitimân* au lieu de *embrimâsthai*, aussitôt avant ou après un miracle : des menaces (*Bedrohen*) adressées au vent ou à la mer (Mt 8,26) ; le plus souvent, c'est à l'occasion de la guérison d'un cas difficile de possession (Mc 1,25 ; 3,12 ; 9,25 ; Lc 4,41). »

d'admettre que son agressivité était dirigée contre la puissance qui se cache derrière ces manifestations d'une nature déboussolée, la même influence maligne qu'il a combattue à la tombe de Lazare. Quoi qu'il en soit, la série de passages où ce terme est employé pour attribuer à Jésus des actes qui sous-entendent du déplaisir élargit singulièrement l'éventail de ses formes connues de colère. Nous le voyons réprimander ses disciples, les démons qui tourmentaient des humains, les forces de la nature qui menaçaient leur vie ou leur sécurité, tout comme les foules venues chercher auprès de lui la guérison (Mt 12,16).

Dans l'ensemble des Evangiles, l'incident qui manifeste l'indignation de notre Seigneur dans les termes les plus vifs est probablement la purification du Temple. En concluant son récit, Jean nous dit que « ses disciples se souvinrent qu'il est écrit : Le zèle de ta maison me dévorera » (2,17). Peut-être *zèle* ne veut-il rien dire de plus qu'*ardeur* ; pourtant cette ardeur peut très bien se teinter d'indignation face à la pollution de la maison de Dieu, dans le passage en question. Lors de cet acte, Jésus a laissé effectivement échapper une sainte colère et, en constatant son zèle vengeur, ses disciples ont vu l'accomplissement messianique des paroles par lesquelles le psalmiste se déclare plein de zèle pour la maison du Seigneur et pour sa gloire qui y réside. La forme sous laquelle ce zèle éclate ici est celle d'une colère indignée contre ceux qui souillent la maison de Dieu par leurs trafics. Toutefois, cet incident est loin d'être le seul lors duquel Jésus ait agi sous le coup de la colère. Et la sévérité de ses propos n'a d'égale que la détermination de ses actes. Il n'hésite pas à attaquer ses adversaires par les dénonciations les plus vigoureuses. Il appelle Hérode, *ce renard* (Lc 13,32) ; ceux qui n'acceptent pas l'Evangile, il les traite de *porcs* (Mt 7,6) ; à ceux qui voudraient le tenter, il réserve le nom le plus ignominieux : *Satan* (Mc 8,33). L'épithète insultante d'*hypocrite* revient plusieurs fois sur ses lèvres (Mt 15,7 ; Lc 13,15) et il a renforcé cette accusation par des expressions imagées et violentes : ces gens étaient des *guides aveugles*, des *sépulcres blanchis*, et, moins littérairement, *une génération adultère et perverse* ; il n'hésite même pas à les vitupérer en les traitant de *loups rapaces* (Mt 7,15), de *serpents*, d'*engeance de vipères* (Mt 12,34), voire d'*enfants du Malin* : « Votre père, c'est le Diable », déclare-t-il ouvertement (Jn 8,44). Quant au long réquisitoire contre les Pharisiens de Mt 23, avec son *leitmotiv* « Malheur à vous, scribes et pharisiens hypocrites ! », et sa dénonciation sans nuances, il déborde d'indignation et nous montre Jésus dans son humeur la plus massacrant, si l'on ose dire, celle de l'homme de haute naissance dans la parabole (Lc 19,27) : « Quant à mes ennemis, ceux qui ne voulaient pas que je règne sur eux, amenez-les ici, et égorgez-les devant

moi³² ! » La sainte colère de Jésus a inspiré un chapitre célèbre de l'*Ecce Homo*³³ de Nietzsche. L'idée de ce chapitre est que celui qui aime les hommes doit nécessairement haïr d'une haine brûlante tout ce qui cause du tort à l'humanité, de sorte qu'en fait, Jésus n'aurait jamais cessé de haïr les mauvaises actions auxquelles il a été forcé d'assister. Ce chapitre ne cache d'ailleurs pas sa thèse paradoxale : la véritable miséricorde procède autant de la colère que de la pitié ; ce qui distingue la vertu divine de miséricorde du « vice d'insensibilité » que l'on appelle « tolérance », c'est l'indignation sous-jacente à la miséricorde. Ainsi, toujours selon ce raisonnement, « celui qui ne peut se mettre en colère ne peut être miséricordieux », et ce sont précisément les colères du Christ qui prouvent que la compassion débordante qu'il a manifestée pour les pécheurs « était vraiment de la miséricorde et non pas simplement de la tolérance ». Cette analyse est assurément incomplète ; néanmoins, il y a là une idée à creuser. La colère de Jésus n'est pas simplement ce que l'on pourrait appeler le revers de la médaille de sa pitié ; c'est la vertueuse réaction de son sens moral face au mal. Cela dit, Jésus bouillait de colère contre les injustices auxquelles il s'est heurté au cours de son pèlerinage terrestre tout autant qu'il fondait de pitié à la vue de la misère humaine ; et de ces deux émotions, sa réelle miséricorde s'est nourrie.

LA JOIE ET LA DOULEUR

Nous appelons notre Seigneur « l'homme de douleur » ; cette expression convient manifestement à quelqu'un qui est venu dans le monde pour porter les péchés des hommes et donner sa vie en rançon pour beaucoup. Elle n'est cependant pas appliquée au Christ par le N. T. , et même chez Esaïe (53,3), il se pourrait bien qu'elle fasse allusion aux afflictions infligées au serviteur plutôt qu'aux souffrances qu'il a ressenties. Quoi qu'il en soit, nous ne devons pas oublier que notre Seigneur n'est pas venu dans le monde pour être brisé par la puissance de la mort et du péché, mais au contraire pour la briser. Il est venu en conquérant, avec en son cœur l'enthousiasme de la victoire imminente ; à cause de la joie qui l'attendait, il a pu supporter la croix et mépriser la honte

³² Cf James Denney, article « Anger », et E. Daplyn, article « Fierceness », in *Hasting's Dictionary of Christ and the Gospels*, Clark 1912. Lütger fait remarquer que Jésus fonde ses malédictions non pas sur ce que ses adversaires lui avaient fait, mais uniquement sur leur péché contre la loi et les prophètes... Ainsi, la colère de Jésus est pure parce qu'elle s'enflamme contre le tort causé à Dieu, et non pas contre ce qui lui est arrivé à lui-même » (*op. cit.*, p. 99).

³³ Nous pensons au ch. 21, « La loi du ressentiment ».

(He 12,2). Et, puisqu'il n'a pas accompli son œuvre en doutant du succès final, il n'a pas hésité sur les méthodes. Loin de là, il « exulta sous l'action de l'Esprit Saint » (Lc 10,21) en voyant que les voies de Dieu conduisaient beaucoup de ses enfants à la gloire. Ce verbe est très fort ; il implique un bonheur exubérant, qui fait déborder le cœur³⁴ ; il nous est donné à entendre que, cette fois-là au moins, cette exultation a été en Christ (et donc dans sa nature humaine) un effet de l'action du Saint-Esprit³⁵ qui, croyons-nous, agissait en permanence dans l'âme humaine du Christ, la fortifiant et la soutenant. Nous ne pouvons pas imaginer qu'il y ait là une exception, et que Jésus ait accompli son œuvre terrestre dans la dépression et le découragement. Sa venue dans le monde a été annoncée comme « une bonne nouvelle, qui sera une grande joie » (Lc 2,10), et le message que lui-même a proclamé était « la Bonne Nouvelle » par excellence. Est-il concevable qu'il l'ait annoncée en tous lieux avec un « air sombre » (Mt 6,16) ? Il est donc erroné de suivre l'opinion de Jeremy Taylor : « Il ne nous est dit nulle part que Jésus ait ri, et une seule fois qu'il s'est réjoui en esprit. »³⁶ Nous lisons plutôt que, contrairement à Jean-Baptiste, il est venu en « mangeant et buvant », de sorte que les mauvaises langues le traitaient de glouton et d'ivrogne, d'ami des collecteurs d'impôts et des pécheurs (Mt 11,19 ; Lc 7,34). Cela ne nous incite pas à supposer que son attitude fût habituellement lugubre. Cette joie était sous-jacente à ses souffrances et a éclairé le long chemin bordé d'épines qu'ont parcouru ses pieds meurtris par les cailloux. Certes, nous n'en entendons guère parler, mais pas moins que de ses peines : les récits évangéliques ne décrivent pas les états d'âme de l'être exceptionnel dont ils évoquent l'action. On nous en parle juste assez pour nous assurer de cette présence sous-jacente, qui illumine la totalité de sa vie terrestre (Lc 10,21 ; Jn 15,11 et 17,3). Si notre Seigneur a été « l'Homme de douleur », il a aussi, et plus profondément encore, été « l'Homme de joie ».

³⁴ Sur *agalliômai*, C. F. Gelpé donne une brève et bonne définition, dans les *Theol. Studien u. Kritiken*, 1849, pp. 645s : « le transport de joie à la fois le plus profond et le plus élevé. » Cf F. Godet, *Commentaire de l'Évangile de Luc*, II, 4^e éd., Neuchâtel, Monnier 1969, pp. 39s : « [...] *Agalliâsthai*, indiquant le tressaillement intérieur de l'âme en contact immédiat avec l'être divin. Jn 9,33 signale dans l'esprit de Jésus un mouvement non moins profond, mais de nature opposé ; le verbe est ici *embrimâsthai*, frémir d'horreur [...] La réaction puissante des faits extérieurs sur le cœur de Jésus, que nous constatons ici, montre combien son humanité est prise au sérieux dans nos récits évangéliques. »

³⁵ A. Plummer, *The Gospel According to Saint Luke*, International Critical Commentary, New York, 1910, *in loc.* : « cette joie est inspirée par Dieu. Le fait est analogue à l'occasion où il fut « conduit par l'Esprit au désert » (4,1).

³⁶ *The Whole works of Jeremy Taylor*, Ed. Heber, Londres, 1828, II, p. 67.

Dans le cas de Jésus, nous entendons également très peu parler des petites émotions agréables qui traversent rapidement l'esprit en réaction aux stimuli qui se présentent au fil des relations sociales. Pas une seule fois on ne nous dit qu'il ait ri, ni même souri ; une fois seulement (Jn 11,15), qu'il a été heureux, et encore s'agit-il d'un contentement discret plutôt que d'un ravissement exubérant. Mais on nous dit également peu de choses sur ses peines occasionnelles (cf. ci-dessus). C'est uniquement à propos de son sacrifice suprême que l'on insiste sur ses souffrances morales. Ce sacrifice, il est vrai, avait été pressenti. C'est au point culminant de son ministère que notre Seigneur s'est exclamé : « C'est un baptême que j'ai à recevoir, et comme cela me pèse jusqu'à ce qu'il soit accompli ! » (Lc 12,50)³⁷. Un flot attend de le submerger³⁸, et cette pensée « pèse » sur son âme. Le verbe (*sunèchomai*) implique ici l'idée d'oppression et d'affliction. Il témoigne du poids de l'angoisse supportée de manière anticipée par le Seigneur durant toute sa vie. On a dit fort justement que la perspective de ses souffrances a été un Gethsémané perpétuel³⁹ ; nous pouvons mesurer la profondeur de ce pressentiment à l'incident de Jn 12,27, bien qu'il ne précède Gethsémané que de quelques jours⁴⁰. « Maintenant mon âme est troublée », s'écrie-t-il, puis il ajoute l'aveu remarquable d'un recul devant la perspective de la mort, suivi cependant d'un retour immédiat à son attitude habituelle, se soumettre à la volonté de son Père, ou plutôt y souscrire du fond du cœur. « Et que dirai-je ? Père, sauve-moi de cette heure ? Mais c'est précisément pour cette heure que je suis venu. Père, glorifie ton nom. » L'état d'esprit dans lequel s'est déroulé ce violent conflit est exprimé par un terme dont le sens fondamental est l'agitation, l'inquiétude, la perplexité (*tarassô*). Cette perturbation de l'âme est attribuée trois fois par Jean à Jésus (11,33 ; 12,27 et 13,21), et chaque fois

³⁷ Hahn, *op. cit.*, in *loc.*. « D'après ce verset, nous constatons que Jésus pressentait clairement sa passion. Il l'atteste d'ailleurs en Lc 9,22 et 44. Nous rencontrons cependant ici, pour la première fois, l'indication qu'il l'envisage avec peur (*Angst*). D'autres textes y feront allusion : Lc 22,42 ; Mt 26,37. Cf Mc 10,38 et Mt 20,22 : "Pouvez-vous boire la coupe que je vais boire ?" »

³⁸ Cf le commentaire de Meyer sur Mc 10,38 : « La coupe et le baptême de Jésus représentent le martyre. Dans l'image du baptême [...] l'analogie porte sur le fait d'être submergé [...] Cf l'usage classique de *kataduein* et *baptizein* : plonger, immerger, dans les souffrances, les douleurs, etc. »

³⁹ L'expression *heôs hotou* met l'accent sur tout le temps qui va s'écouler : « cela me pèse tout le temps, jusqu'à ce que ce soit accompli. »

⁴⁰ « L'essentiel du contenu de ce récit, rapporté uniquement par Jean, est analogue à ce que les synoptiques nous transmettent de la prière en conflit de Gethsémané, que Jean passe sous silence lorsqu'il évoque cet épisode (18,1-11). » Zahn, *op. cit.*, p. 509.

pour traduire les émotions que soulevait en lui le conflit avec la mort. La colère l'a submergé à la vue du désespoir où le deuil avait plongé Marie et ses amis (11,33) ; il a prévu sa propre mort suite à une trahison (13,21) ; enfin, il a pris conscience que sa fin était proche (12,27) et tout cela l'a jeté dans une profonde agitation intérieure. Ce n'est pas toujours la perspective de sa propre mort, mais aussi la prise de conscience aiguë de ce que la mort représentait pour d'autres qui a ainsi eu le pouvoir de le troubler. Il est donc évident que son agitation profonde n'était pas due à une simple horreur de l'expérience physique de la mort, encore que cette horreur pût exprimer moins la terreur de mourir que la répugnance à l'idée de la mort. Derrière la mort, il voyait en effet celui qui a le pouvoir de faire mourir, et le péché qui constitue l'aiguillon de la mort. Tout son être se révoltait contre cette humiliation finale et suprême : les puissances du mal allaient lui infliger le châtement qui est précisément celui du péché humain. Courber la tête sous ce coup-là était la dernière indignité, l'acte le plus difficile de cette obéissance qui devait être la sienne sous sa forme de serviteur, et dont il nous est dit, avec une insistance lourde de sens, qu'elle est allée « jusqu'à la mort » (Ph 2,8). Manifestée pendant toute sa vie, une répugnance aussi profonde envers la mort et tout ce qu'elle signifie ne pouvait que s'emparer de lui avec une intensité particulière vers la fin. Si la perspective lointaine de ses souffrances a été pour lui un Gethsémané permanent, leur imminence et la proximité immédiate du Gethsémané réel ne pouvait pas manquer de provoquer cette « torture affreuse et terrible » que Calvin n'hésite pas à appeler « l'exorde » des peines infernales elles-mêmes⁴¹. Matthieu et Marc épuisent presque les ressources du langage pour nous donner une idée de « l'agonie⁴² » de notre Seigneur, comme l'appelle Luc (selon certains manuscrits, en 22,44), lors de cette épouvantable expérience. Tous deux (ils sont les seuls Evangélistes à s'intéresser ici aux sentiments du Seigneur) utilisent, pour décrire en partie l'angoisse du rejet qui constituait cette « agonie », un terme dont la connotation principale est

⁴¹ *L'Institution de la Religion Chrétienne*, II, xvi, 12 : « Si maintenant quelqu'un demande si Jésus-Christ est descendu aux enfers quand il a requis son Père d'être affranchi de la mort, je réponds que c'en a été un commencement (*exordium*). D'où aussi on peut conclure combien les tourments qu'il a endurés ont été horribles pour l'effrayer, vu qu'il connaissait qu'il lui convenait de répondre au tribunal de Dieu comme coupable de tous nos maléfices. »

⁴² *Agônia* : cf. G. Heine, *op. cit.*, p. 189 : « Lutte, tremblement, agitation (et anxiété concernant l'issue du combat ?) Lc 22,44 ; Luther : "Il en venait aux prises avec la mort" ; Weizsäcker : "Il luttait" ; Bengel : "angoisse et peine suprêmes." Cela dénote précisément l'angoisse et la passion de l'esprit lorsqu'il entre en conflit ou entreprend un travail ardu, même lorsqu'une issue favorable ne fait aucun doute. » On pourrait parler également de consternation, de répugnance horrifiée.

le dégoût, l'aversion, non sans, peut-être, une touche de découragement ou d'abattement⁴³. Dans le récit de Matthieu, ce mot est joint au terme courant pour parler de la tristesse, terme dans lequel, cependant, l'élément fondamental de la souffrance ou de la détresse est particulièrement marqué⁴⁴ ; de sorte que nous pouvons peut-être rendre le texte de Matthieu ainsi : « Il commença à ressentir tristesse et abattement » (Mt 26,37). Pour parler de la détresse de l'esprit, Marc utilise un terme qui définit plus précisément celle-ci comme consternation, laquelle, s'il ne s'agit pas exactement de frayeur, est du moins teintée d'inquiétude⁴⁵ : « il commença à ressentir frayeur et angoisse » (Mc 14,33). Les deux récits ajoutent la déclaration pathétique du Seigneur : « mon âme est triste à en mourir » ; le terme central⁴⁶ exprime une tristesse ou une peine mentale, une détresse qui enserre de toutes parts et à laquelle il est par conséquent impossible d'échapper. Ou plutôt (puisque cette expression se réfère à une détresse oppressante, mortellement aiguë, une telle angoisse qu'aucune autre issue que la mort n'est envisageable⁴⁷), c'est une détresse qui encercle et assaille de tous côtés, qui ne laisse aucun espace pour se défendre. Il est possible que le dernier degré de cette agonie (cf. Lc 22,44) ait été rendu manifeste par de la sueur dégoulinant sur le sol comme des caillots de sang, alors que le Seigneur formule toujours plus instamment cette merveilleuse prière où, comme le dit admirablement Bengel, se joignent l'horreur de la mort et l'ardeur de l'obéissance. Lc 22,43 indique aussi que Jésus a été fortifié pour ce conflit par la visite d'un ange : on peut bien supposer que sans quelque réconfort surnaturel octroyé avec miséricorde (cf. Jn 12,27s), la fin serait advenue à ce moment⁴⁸. Mais il devait absolument boire la coupe jusqu'à la lie, et il ne but la dernière goutte qu'après avoir poussé ce cri

⁴³ *Adèmonô* : « L'idée première de ce mot est la répugnance et le mécontentement [...] Il décrit un état de confusion, d'agitation, de distraction produit par le découragement physique ou par la détresse mentale, ou par la douleur, la honte, la déception, etc. (*Lightfoot* sur Ph 2,26, *op. cit.*, *in loc.*).

⁴⁴ *Lupoûmai*, cf. note 18.

⁴⁵ *Ekthamboûmai*. G. Heine, *op. cit.* p. 149 : « On l'utilise à propos de ceux dont les esprits sont frappés d'horreur à la vue ou à la pensée de quelque chose de grand ou d'atroce, pas seulement parce que cela inspire de la peur, mais parce que l'esprit peut à peine en saisir la grandeur. »

⁴⁶ *Perilupos*. J. A. Alexander : « Peiné de partout, assailli, enfermé de toutes parts par la détresse. »

⁴⁷ L'expression de Swete, « une peine qui tue presque », est trop faible. Le sens est : « C'est une peine qui tue. »

⁴⁸ Voir la description de cette « agonie » en He 5,7 : « Lui qui, au cours de sa vie terrestre, offrit prières et supplications avec grand cri et larmes à celui qui pouvait le sauver de la mort. »

d'abandon et de désolation, « Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ? » (Mt 27,46 ; Mc 15,34)⁴⁹. Cette peine extrême l'a effectivement conduit à la mort. Dans ces instants suprêmes, notre Seigneur sonde les profondeurs ultimes de l'angoisse humaine. Bien qu'il soit mort sur la croix, on peut admettre qu'il n'est pas mort à cause de la croix, mais, comme on le dit parfois, d'un cœur brisé, c'est-à-dire à cause de la tension de sa souffrance mentale⁵⁰.

Il perçoit toute l'amertume de la coupe portée à ses lèvres, mais il la boit ; c'est sa propre coupe, la coupe qu'il boit de sa propre volonté parce que c'est la volonté de son Père : « Comment ? Je ne boirais pas la coupe que le Père m'a donnée ? » (Jn 18,11). C'est dans cet esprit qu'il affronte et endure toutes ses souffrances. Non pas soumis à contrecœur à un mal inévitable, mais en endurant volontairement une angoisse inexprimable, en ne regardant qu'au but ultime. Il fait de sa passion un acte personnel. Il a le pouvoir de sacrifier sa vie ; et c'est par son propre pouvoir qu'il le fait. Il n'est nulle part la victime impuissante des circonstances. Partout et toujours, c'est lui qui garde la maîtrise des circonstances et de lui-même.

LA CONFIANCE

La confiance parfaite de Jésus en Dieu, attestée par le « Néanmoins, pas comme je veux, mais comme tu veux » de l'agonie, et reflétée par la parole de la croix : « Père, en tes mains je remets mon esprit » est abondamment illustrée dans les récits des Évangélistes. Le terme ne lui est cependant jamais attribué explicitement, sauf dans les paroles moqueuses dont il est victime alors qu'il est sur la croix – « Il a mis en Dieu sa

⁴⁹ Calvin, *op. cit.*, II, xvi, 11 : « Et de fait, on ne peut imaginer abîme plus épouvantable, que de se sentir être délaissé et abandonné de Dieu, n'en recevoir aide quand on l'invoque, et n'attendre autre chose sinon qu'il ait conspiré à nous perdre et détruire. Or nous voyons Jésus-Christ en être venu jusque-là : tellement qu'il a été contraint, tant l'angoisse le pressait, de crier : Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu laissé ? » Calvin ajoute avec grande perspicacité que, bien qu'il soit évident que ce cri fût *ex intimi angore deductam* (jailli d'une profonde amertume), cela n'implique pas que « Dieu ait jamais été ou adversaire ou courroucé à son Christ. Car comment se courroucerait le Père à son Fils bien-aimé, auquel il dit qu'il a pris tout son plaisir ? Ou comment Christ apaiserait-il le Père envers les hommes par son intercession, s'il l'avait courroucé contre soi ? » La seule chose qui soit affirmée est qu'« il a soutenu la pesanteur de la vengeance de Dieu, en tant qu'il a été frappé et affligé de sa main, et a expérimenté tous les signes que Dieu montre aux pécheurs en se courrouçant contre eux et les punissant ».

⁵⁰ La mort si rapide de Jésus peut être expliquée par des causes psychiques plutôt que physiques.

confiance, que Dieu le délivre maintenant, s'il l'aime » (Mt 27,43) –, ni même mentionné à propos de sa relation avec Dieu. Le mot « foi »⁵¹, ainsi que bon nombre des sentiments religieux fondamentaux ne lui sont pas non plus directement attribués, bien que Jésus soit décrit comme littéralement vivant, animé, et de tout son être en Dieu. Son sentiment profond de dépendance par rapport à Dieu est illustré de toutes les manières possibles, à commencer par l'habitude de prier que lui attribuent les Évangélistes⁵². Mais jamais cette dépendance ne nous est directement explicitée, ni qu'il « craint » Dieu ou éprouve des sentiments de révérence et de respect en sa présence. A plusieurs reprises, on nous dit qu'il rend grâce à Dieu⁵³, mais jamais qu'il éprouve un sentiment de gratitude. Le récit nous décrit en Jésus une personne agissant sous l'impulsion de toutes les émotions religieuses, mais ne s'arrête pas pour nous commenter les émotions elles-mêmes.

⁵¹ Cf. A. Schlatter, *Die Theologie des Neuen Testaments*, 1909, p. 317 : « L'amour parfait implique une confiance parfaite et n'est pas pensable sans elle. Cependant, bien que les disciples aient déclaré que Jésus leur avait donné le pouvoir d'avoir la foi et qu'ils aient exigé d'eux la foi, ils n'ont rien dit de la foi de Jésus. Même Jean n'en a rien dit bien qu'il utilise de riches formules pour décrire la piété de Jésus et qu'il parle de la foi comme de l'acte par lequel Jésus unit ses disciples à lui-même. Il n'introduit la notion de foi que par rapport aux relations de Jésus avec les hommes – "Il ne se fiait pas à eux" – alors qu'il dit à propos de la relation de Jésus à Dieu : "Il l'a entendu, l'a aimé, l'a connu, l'a vu" ; mais pas "il a cru en lui" (Jn 2,24 ; 8,26,40 ; 11,10 ; 14,31 ; 10,15 ; 17,25 ; 3,11 ; 6,46 ; 8,35). Comme la règle de conduite des disciples à l'égard de Jésus est calquée sur la conduite de Jésus à l'égard du Père, on aurait pu attendre la formule : "Croyez en moi comme je crois au Père." Mais cette formule n'apparaît pas. »

⁵² Mc 1,35 ; 6,46 ; 14,32,35 ; Mt 14,23 ; 19,13 ; 26,36-39,42-44 ; Lc 3,21 ; 5,16 ; 6,12 ; 9,18-28 ; 11,1 ; 22,41,44. Cf Lütgert, *op. cit.*, p. 90 : « D'après les Évangélistes, Jésus a aussi obéi dans l'expression de son amour pour Dieu à son propre commandement de ne pas montrer sa piété ouvertement, mais de la pratiquer en secret. C'est donc à dessein qu'ils mettent l'accent sur le fait que Jésus recherchait la solitude pour prier. En conséquence, la communion de Jésus avec Dieu, sa "vie intérieure", ne concerne pas leur récit. Ils ne parlent pas de la relation de Jésus avec Dieu, sa communion avec Dieu reste secrète. » Lütgert nous dit cela à propos des Synoptiques qui seuls mentionnent l'habitude qu'avait Jésus de prier (*proseuchomai*, *proseuchè* ne se trouvent pas chez Jean).

⁵³ *Eucharisteô*, Jn 11,41 ; Mt 15,36 ; Mc 8,6 ; Jn 6,11,23 ; 26,27 ; Mc 14,23 ; Lc 22,17,19 ; 1 Co 11,24. *Exomo logoûmai*, Mt 11,25 ; Lc 10,21.

AUTRES ÉMOTIONS

Il en va de même avec les émotions plus communes de la vie humaine. Le récit garde toujours une approche objective. En deux occasions, il nous est dit que Jésus ressent comme extraordinaires les événements dont il est témoin, et qu'il éprouve une émotion normale, de l'« émerveillement » face à ces événements (Mt 8,1 ; Lc 7,9 ; Mc 6,6)⁵⁴. Une fois le mot « désir » lui est attribué (Lc 22,15) – lui prend à cœur de manger la dernière Pâque avec ses disciples –, le terme utilisé soulignant le mouvement d'affection. Une fois, le Seigneur envisage qu'on puisse avoir « honte » de lui ; cependant, il est fait référence à un mode d'action proche de cette émotion plutôt qu'au sentiment lui-même (Mc 8,38 ; Lc 9,26). A part ces quelques occurrences fortuites, aucune des nombreuses émotions qui se manifestent dans l'âme humaine n'est explicitement attribuée à Jésus. Le lecteur les voit toutes à l'œuvre à travers le récit vivant de ses expériences sur terre, mais sans mention formelle.

Nous avons à présent passé en revue toute la série des émotions spécifiquement attribuées au Seigneur dans les Évangiles. Seules sont relevées les manifestations émotionnelles les plus visibles. Cela tient au cadre circonstanciel dans lequel le récit les place, et qui leur donne un caractère de force, de vivacité et de plénitude. Ainsi se trouve réfutée la position qui, sous l'influence d'une identification stoïcienne de la vertu à l'impassibilité, voudrait que les émotions n'ont pu s'exprimer chez Jésus, contrairement aux autres hommes, que dans les limites imposées par la dignité⁵⁵. Le récit nous transmet donc un tableau très vivant de la nature humaine véritable, réelle de notre Seigneur. Bien sûr, il ne nous rapporte que les « grands moments ». Mais il est facile de compléter mentalement l'image avec une multitude d'émotions qui n'ont pas été rapportées,

⁵⁴ *Thaumazô*, cf Schmidt, *op. cit.*, IV, 165, pp. 184s : « le mot a le sens tout à fait général de "s'émerveiller" ou d'"admirer", et il se distingue de *thambein*, exactement comme l'allemand *sich wundern* ou *bewundern* se distingue de *staunen* : c'est-à-dire, ce qui nous saisit dans le cas de *thaumazein* est la nature extraordinaire de l'événement, alors que, dans le cas de *thambein*, c'est son caractère inattendu et soudain. »

⁵⁵ Origène, par exemple, dans son commentaire sur Mt 26,37 donne un grand poids aux mots « il commença à être » ; pour lui, ils impliquent que l'action ne s'est jamais achevée. Jésus n'a fait qu'aborder ces émotions, il ne les a jamais éprouvées totalement. Il était sujet à la *propatheia*, au pressentiment, mais pas à la *pathè*, à la souffrance elle-même. De la même manière, Cornelius à Lapide veut nous faire croire que le Christ, au lieu de « passions », n'avait que des *propassiones libere assumptae* (des débuts de souffrance, librement consentis).

simplement parce qu'elles n'avaient rien d'exceptionnel. Nous avons manifestement devant nous un être qui, comme nous, réagit aux stimulations propres aux rapports quotidiens des hommes entre eux. Ses réactions ont toutes les caractéristiques des émotions équivalentes dans notre propre expérience.

Ajoutons que les émotions du Seigneur se sont concrétisées, comme les nôtres, dans des réactions physiques. Lui qui a connu la faim (Mt 4,2), la soif (Jn 19,20), la fatigue (Jn 4,6), la peine physique et le plaisir, a aussi exprimé dans des affections physiques les émotions qui agitaient son âme. Le simple fait que ces émotions aient été observées et rapportées le prouve suffisamment. Mais l'expression physique des émotions est aussi fréquemment attestée explicitement. Il a pleuré (Jn 11,35 ; Lc 19,41), soupiré (Mc 7,34) et gémi (Mc 8,12) ; on connaît aussi ses regards de colère (Mc 3,5), ses paroles indignées (Mc 10,14), ses mots de réprimande (par exemple Mc 3,12), l'explosion de sa rage (par exemple Jn 11,33,38), son attitude agitée sous le coup d'émotions fortes (Jn 11,35), l'exultation manifeste de sa joie (Lc 10,21), le grand cri qui lui a été arraché dans un moment de désolation (Mt 27,46). Tout concourt à nous donner fortement l'impression que Jésus est un être humain, comme nous.

CONCLUSION

Il participe de cette impression qu'à la lumière des émotions qu'il manifeste, Jésus est un être humain particulier, avec sa propre identité, et même, pourquoi pas, son propre tempérament. Lors d'une grande occasion, il résume lui-même sa personnalité propre en l'opposant à d'autres : « Je suis doux et humble de cœur » (Mt 11,29). De toute sa vie terrestre, l'impression qui a le plus profondément marqué la conscience de ses disciples est celle de la noble humilité de son comportement. C'est par « la douceur et la bonté du Christ » qu'ils s'encouragent les uns les autres à mener une vie digne de leur profession de foi (2 Co 10,1) ; ils prient les uns pour les autres au nom de « la persévérance du Christ », bénédiction à laquelle ils aspirent autant qu'à « l'amour de Dieu » (2 Th 3,5) ; c'est par imitation de l'humble manière avec laquelle le Christ a accepté des outrages immérités qu'ils se sont exhortés mutuellement dans la persécution – « Car le Christ aussi a souffert pour vous, vous laissant un exemple afin que vous suiviez ses traces : lui qui n'a pas commis de péché et dans la bouche duquel il ne s'est pas trouvé de tromperie ; lui qui, insulté, ne rendait pas l'insulte, dans sa souffrance, ne menaçait pas, mais s'en remettait au juste Juge » (1 P 2,21-23). Cependant, gardons-nous de faire de l'humilité de notre Seigneur sa seule « qualité », en oubliant celles qui

pourraient sembler contraires ; évitons encore plus de lui attribuer ces défauts que nous croyons devoir aller de pair avec l'humilité chez les autres. L'humilité de Jésus n'est pas une faiblesse sous la contrainte de divers maux, mais une ferme endurance en présence du mal. Il ne s'agit pas tant de la caractéristique fondamentale d'une personnalité répugnant par nature à s'affirmer que de la soumission volontaire d'une personne tendue vers un but. Son humilité ne cède donc pas devant l'indignation quand la tension devient trop grande pour être supportable, mais elle coexiste avec une violente indignation devant tout ce qui est mal, dans un équilibre parfait, sans pencher d'un côté ni de l'autre. En un mot, c'est seulement la manifestation en lui de l'attitude qui consiste à ne pas considérer son propre intérêt, mais celui des autres (Ph 2,5). Il faut par conséquent parler de « mission » et non de « tempérament ». On ne peut en aucun cas définir son tempérament en relevant les dominantes, comme pour celui des autres hommes. Sa personnalité forme un tout harmonieux : de lui, et de lui seul, on peut dire que rien de ce qui est humain ne lui est étranger, et que tout ce qui est humain se manifeste en lui dans l'équilibre et l'harmonie parfaite.

Aussi diverses qu'elles soient, les émotions attribuées au Seigneur dans les récits des Evangiles ne se heurtent pas ; compassion et indignation s'élèvent ensemble dans son âme ; joie et peine se rencontrent dans son cœur et s'embrassent. Aussi fortes qu'elles soient – de la joie à l'exultation, du mécontentement irrité à l'indignation rageuse, de la pitié momentanée aux gestes les plus profonds de compassion et d'amour, du désarroi superficiel à la tristesse extrême, jusqu'à en mourir –, ses émotions ne prennent jamais le dessus. Il en reste toujours le maître⁵⁶. Calvin a donc quelques raisons de dire qu'en vivant des émotions humaines, notre

⁵⁶ T. B. Kilpatrick, in *Hasting's Dictionary of Christ and the Gospels*, Tome I, pp. 294b-295a : « Cependant, il ne faut pas lui imputer une dureté coupée de toute émotion, il ne perd jamais son calme ; mais il n'est pas toujours calme. Il repousse la tentation avec une profonde indignation (Mc 8,33). L'hypocrisie suscite en lui un jugement enflammé (Mc 3, ; 11,15-17 : Mt 23,1-36). La trahison le bouleverse au plus profond de son être (Jn 13,21). Les vagues du chagrin humain le frappent d'une peine plus grande que celle des sœurs endeuillées (Jn 11,33-35). Il lui arrive quelquefois de supporter une agonie ignorée de tous... Mais quelle que puisse être la discipline de son âme, il ne perd jamais le contrôle de lui-même ; il n'est jamais égaré ou effrayé, mais reste fidèle à sa mission et à sa foi. Il éprouve de la colère, du chagrin ou de la peine, mais ces émotions sont maîtrisées par une volonté qui est une avec la volonté divine ; elles font par conséquent partie de la paix parfaite d'un esprit qui se repose sur Dieu. » Il y a une grande part d'exagération rhétorique dans le langage descriptif utilisé ici ; mais, sur le fond, la représentation est correcte : le Seigneur reste maître de lui-même.

Seigneur l'a fait sans désordre et qu'il est resté soumis, même dans ses passions, à la volonté du Père⁵⁷. Calvin ajoute : « En somme, si nous comparons ses affections et ses passions aux nôtres, il y aura autant de différence qu'il y a entre une eau pure et gracieusement coulante sans bourbier ou limon, et des écumes troubles et boueuses. » On peut sans doute forcer la comparaison utilisée ici, mais Calvin n'a nullement l'intention de mettre en doute la réalité et la force des réactions émotionnelles du Seigneur. Il évite clairement le piège, auquel même un Augustin n'échappe pas, de réduire la vie affective de Jésus à une simple mascarade ; il nous recommande plutôt la vision biblique qui affirme que « le Fils de Dieu, s'étant vêtu lui-même de notre chair, s'est aussi vêtu de son plein gré des sentiments humains, afin de ne différer en aucune manière de ses frères, le péché seul excepté. » Calvin veut seulement que, comme Christ n'a pas dédaigné de s'abaisser à ressentir nos infirmités, nous soyons désireux non pas de supprimer nos affects, « recherchant cette inhumaine *apatheia* louée par les stoïciens », mais « de corriger et de dominer cette obstination qui les envahit à cause du péché d'Adam » ; et que nous cherchions à imiter le Christ notre Guide, qui est lui-même l'exemple de la perfection suprême, en réfrénant tous les excès de nos sentiments. Car, ajoute-t-il en guise d'encouragement, le Christ avait précisément cet objet en vue quand il a pris nos sentiments sur lui, c'est-à-dire, « que nous puissions par son pouvoir contenir tout ce qui en eux est de l'ordre du péché ». Ainsi Calvin, avec son habituel souci pastoral, met l'accent sur la vie émotionnelle de Jésus, non seulement parce qu'elle prouve son humanité, mais aussi pour inciter ses disciples à mener une vie sainte en accord avec la volonté de Dieu. Nous ne devons pas nous contenter de le regarder ou de l'admirer, nous devons l'imiter jusqu'à ce que nous soyons transformés à son image.

Mais ceci – Calvin ne l'oublie pas – n'est pas encore le point culminant qu'atteint l'Épître aux Hébreux : « Ainsi devait-il en tous points se faire semblable à ses frères, afin de devenir un grand prêtre miséricordieux en même temps qu'accrédité auprès de Dieu pour effacer les péchés du peuple » (He 2,17). « En fait, dit le Prophète (Es 53,4), ce sont nos souffrances qu'il a portées, ce sont nos douleurs qu'il a supportées. » Un Évangéliste a approprié cette déclaration à une occasion précise, en la traduisant : « C'est lui qui a pris nos infirmités et s'est chargé de nos maladies » (Mt 8,17). Il s'est soumis aux conditions de notre vie humaine pour pouvoir nous sauver du mal qui pervertit la vie humaine, soumise au péché. Quand il manifeste ses émotions humaines, c'est

⁵⁷ Commentaire sur Jn 11,25.

précisément le processus de salut que nous observons : chaque manifestation concrète de l'humanité de notre Seigneur est la démonstration de la réalité de notre rédemption. Dans ses peines, il portait nos peines, et ayant vécu une vie humaine comme la nôtre, il reste à jamais capable d'éprouver nos infirmités. Un tel grand-prêtre, selon les termes de l'Épître aux Hébreux, « a partagé notre condition ». Nous avons besoin d'une telle personne. Quand nous voyons les marques d'humanité en Jésus-Christ, c'est son aptitude à servir nos besoins que nous observons. Nous voyons qu'il a été abaissé un peu par rapport aux anges en vue de l'épreuve de la mort, et nos cœurs témoignent qu'« il convenait à celui pour qui et par qui tout existe et qui voulait conduire à la gloire une multitude de fils, de mener à l'accomplissement par des souffrances l'initiateur de leur Salut ».

Il n'appartient pas à la présente étude de débattre si, en s'incarnant, notre Seigneur a pris la chair de l'homme déchu. Il est évident que non. Avec raison Paul nous dit qu'il est venu, non pas dans la chair de péché, mais dans « la condition de notre chair de péché » (Rm 8,3). Cela ne signifie pas que la chair dans laquelle il est venu ne fût pas sous la malédiction. Mais la malédiction qui pèse sur elle n'est pas celle du premier péché d'Adam. C'est celle des péchés de son peuple : « Celui qui n'avait pas connu le péché, il l'a, pour nous, identifié au péché » (2 Co 5,21). Le Seigneur n'est pas, même en tant qu'homme, sous la malédiction, il « est devenu lui-même malédiction pour nous » (Ga 3,13). Il a souffert et il est mort non pas à cause de la chair, mais à cause des péchés qu'il a pris. Il est assurément né d'une femme et a été assujéti à la loi (Ga 4,4) dans un même acte concret. Quand il sort du ventre de la vierge, il est déjà celui qui porte notre péché. Mais il ne porte pas notre péché parce qu'il a été conçu par une femme ; il a été conçu par une femme pour pouvoir porter nos péchés. C'est à cause de l'épreuve de la mort qu'il a été abaissé un peu par rapport aux anges (He 2,9). Il appartient par conséquent à cette étude de relever que, parmi les émotions qui ont fait partie des expériences vécues par le Seigneur, il y en a de propres non à l'homme, mais à celui qui porte le péché. Ces émotions n'auraient jamais envahi son âme, dans la pureté de son humanité, s'il n'avait été sous la malédiction subie pour les péchés de son peuple. Toutes ses émotions sont sans aucun doute affectées par cette malédiction. Même sa compassion en acquiert une qualité spécifique : cela n'apparaît-il pas dans la grande déclaration d'He 4,15 ? Impossible de douter que sa colère contre les pouvoirs du mal tire sa force particulière de l'expérience qu'il fait de leur action funeste. Et les peines, les craintes qui saisissent son cœur à la pensée de la mort, culminant dans l'angoisse extrême de l'abandon, ne

constituent-elles pas toute la substance de ses souffrances expiatoires ? Quand nous étudions la vie émotionnelle de notre Seigneur telle qu'elle est décrite par les Evangiles, nous ne devons pas perdre de vue que nous n'observons pas seulement les preuves de son humanité. Nous ne considérons pas seulement l'exemple de vie humaine le plus parfait. Non ! Nous contemplons l'œuvre expiatoire du Sauveur dans ses éléments fondamentaux. La coupe amère qu'il boit jusqu'à la lie n'est pas sa coupe, mais notre coupe. Il ne doit la boire que parce qu'il œuvre à notre salut.