



Article scientifique

Article

2014

Published version

Open Access

This is the published version of the publication, made available in accordance with the publisher's policy.

Une tentation à prix réduit. A propos de la nouvelle traduction du Notre Père

Askani, Hans-Christoph

How to cite

ASKANI, Hans-Christoph. Une tentation à prix réduit. A propos de la nouvelle traduction du Notre Père. In: Études théologiques et religieuses, 2014, vol. 89, n° 2, p. 173–181.

This publication URL: <https://archive-ouverte.unige.ch/unige:40624>

« UNE TENTATION À PRIX RÉDUIT ». À PROPOS DE LA NOUVELLE TRADUCTION DU NOTRE PÈRE

Hans-Christoph Askani

Institut protestant de théologie | *Études théologiques et religieuses*

2014/2 - Tome 89
pages 173 à 181

ISSN 0014-2239

Article disponible en ligne à l'adresse:

<http://www.cairn.info/revue-etudes-theologiques-et-religieuses-2014-2-page-173.htm>

Pour citer cet article :

Askani Hans-Christoph, « « Une tentation à prix réduit ». À propos de la nouvelle traduction du Notre Père », *Études théologiques et religieuses*, 2014/2 Tome 89, p. 173-181.

Distribution électronique Cairn.info pour Institut protestant de théologie.

© Institut protestant de théologie. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

« Une tentation à prix réduit ». À propos de la nouvelle traduction du Notre Père

Examine-moi, Seigneur, soumetts-moi à l'épreuve,
passe au feu mes reins et mon cœur.
Ps 26,2

Dans la nouvelle Traduction officielle liturgique de la Bible, effectuée sous la responsabilité de l'Église catholique, se trouve aussi – parmi beaucoup d'autres innovations – une nouvelle formulation de la sixième demande du Notre Père. Au lieu de « ne nous soumetts pas à la tentation ! », on écrit « ne nous laisse pas entrer en tentation ! ». Cette traduction se fonde sur une reconstruction hypothétique d'une prière en langue hébraïque. Hans-Christoph Askani montre que la nouvelle version de cette demande, qui est destinée à remplacer l'ancienne dans l'usage de nos Églises, est philologiquement discutable, théologiquement légère et problématique sur le plan œcuménique. C'est notamment la compréhension de la tentation elle-même qui subit une transformation moralisante et banalisante.*

En Luc 11,1 les disciples demandent à Jésus : « Seigneur, apprends-nous à prier... ». Cette demande et la réponse que donne Jésus sont à l'origine de la prière la plus importante de la chrétienté, commune à toutes les confessions. À travers le monde entier les traductions de cette prière – dans plusieurs milliers de langues – ont comme texte de référence les versets 9 à 13 du sixième chapitre de l'Évangile de Matthieu.

* Hans-Christoph ASKANI est professeur de théologie systématique à l'université de Genève.

Le 22 novembre 2013, une nouvelle traduction de la Bible est parue : *La Bible. Traduction officielle liturgique*. Comme son nom l'indique, ses textes serviront de base pour la liturgie de l'Église catholique dans les pays francophones. La plus « spectaculaire » innovation de cette traduction se trouve en effet dans le texte du Notre Père. Pour mesurer son impact, il faut se souvenir que depuis 1966 les chrétiens francophones de différentes confessions pouvaient s'adresser à leur Dieu commun avec les mêmes mots ; pour ce qui est de la sixième demande : « Et ne nous soumetts pas à la tentation ! »

Cette formulation a depuis longtemps suscité des doutes parmi les traducteurs, les exégètes, les théologiens et parmi un certain nombre de fidèles. En effet, on pourrait comprendre que la formulation suggère l'image d'un Dieu qui octroie de manière arbitraire et autoritaire une tentation aux croyants. Il est incontestable que cette idée ne se trouve pas dans les paroles qui nous sont transmises par saint Matthieu et saint Luc, paroles qui – pour cette demande – sont d'ailleurs littéralement les mêmes chez les deux évangélistes. On ne peut donc que saluer l'entreprise d'une révision. Elle est arrivée maintenant à son terme et propose (ou plutôt impose ?) une nouvelle version : « Et ne nous laisse pas entrer en tentation ! » Indubitablement, cette traduction propage un Dieu beaucoup moins « malveillant », ou pour le dire plus sobrement, un Dieu moins actif dans les affaires de la tentation.

Que des tentations existent, qui voudrait le nier ? Mais Dieu ne peut pas être leur auteur. C'est le présupposé et le résultat de la nouvelle traduction. Quoi d'étonnant donc qu'elle ait été célébrée comme un événement décisif dans l'histoire de la traduction et pour la vie de l'Église ! Dans *Le Monde* du 17 octobre 2013, on pouvait ainsi lire : « Il a fallu près de cinquante ans à l'Église catholique et à ses exégètes pour, d'une certaine manière, “dédiaboliser” Dieu. À partir du 22 novembre, une nouvelle traduction du *Notre Père* va redonner au Dieu chrétien sa juste place. Et les millions de catholiques francophones qui récitaient, sans toujours le savoir, un texte erroné vont rentrer dans le droit chemin. »

Si c'était vrai, on aurait en effet affaire à une découverte de tout premier ordre ! Après deux mille ans nous pourrions enfin pour la première fois – dans une traduction « officielle » – prier le Notre Père dans sa vraie version !

S'agit-il cependant d'un progrès si éminent et si évident ? Pour répondre, regardons la nouvelle traduction avec aussi peu d'émotion que possible. Comme elle n'est pas seulement une traduction parmi d'autres, mais la traduction qui servira de base pour la liturgie, elle comporte des enjeux divers : philologique (linguistique), théologique, œcuménique, poétique et liturgique. Nous nous limiterons ici aux trois premiers aspects.

Commençons avec l'aspect *philologique*. Le but de la nouvelle traduction est de protéger Dieu contre la contamination par des tentations auxquelles l'être

humain est exposé. À ce risque la nouvelle Bible échappe d'un coup, par la modification d'un seul mot dans la traduction (« laisser entrer » au lieu de « soumettre », d'« induire », ou de « conduire à »). Ce coup est-il un coup de génie ? On peut en avoir l'impression. Pourquoi ? Parce que dans cette nouvelle version on nous présente (pour la première fois de manière si officielle) non seulement une autre *traduction* du texte du Notre Père, mais aussi un *autre texte original*¹ !

Comment est-on arrivé à ce résultat sensationnel ? On procède ainsi : comme Jésus – selon toute probabilité – ne parlait pas grec, il a dû prier en araméen ou en hébreu. Cherchons alors le texte hébreu ou araméen du Notre Père. Malheureusement, ce texte est introuvable. Que faire ? Retraduisons à nos propres frais le texte grec en hébreu ! Le mot décisif (selon cette approche), le mot dans lequel toutes les difficultés se concentrent, est le verbe grec *eisphérein*, qui signifie « apporter, amener, introduire à... ». Sens qui est littéralement rendu dans l'ancienne formulation du Notre Père : « Ne nous induis pas en tentation ! » Le même verbe est employé par exemple en Luc 5,17-26 où l'on *apporte* un paralysé sur sa civière à Jésus. Dans l'Épître aux Hébreux (He 13,11) – exprimé par le même verbe grec –, le sang des animaux « est *porté* dans le sanctuaire ». Le sens est donc clair. Y aurait-il un équivalent en hébreu ? La racine hébraïque *boh* dans une de ces formes spécifiques (le *hifil*) pourrait à peu près correspondre à cette signification. Et en effet, cette forme du verbe figure à plusieurs endroits du texte de l'Ancien Testament que la LXX traduit par *eisphérein*, comme en Lv 4,5 : « Le prêtre [...] prend du sang du taurillon et *l'apporte* à la tente de la rencontre » (de même au v. 16.)

Il est manifeste que le mot, comme en Lc 5 ou He 13, a ici un sens actif, voire causatif (ni le sang d'un animal tué ni un paralysé ne peuvent se déplacer eux-mêmes, ils doivent être portés, amenés). Ne pourrait-on cependant pas reconnaître aussi en ce mot un sens moins fort ? Au lieu de dire « apporter, introduire à » on peut choisir « faire entrer ». C'est incontestablement possible dans certains cas. Ne peut-on cependant pas aussi, au lieu de dire « *faire*

¹ Rappelons cependant que l'entreprise n'est pas d'une nouveauté absolue. En 1984, P. LAPIDE a proposé une retraduction du grec en hébreu, et il a basé son interprétation sur cette traduction (*Er wandelte nicht auf dem Meer. Ein jüdischer Theologe liest die Evangelien*, Gütersloh, 1996⁴ (1984), p. 51-85, notamment p. 76 *sqq.*) Jean CARMIGNAC, dans sa thèse *Recherches sur le « Notre Père »*, Paris, Éditions Letouzey & Ané, 1969, consacre un long chapitre à la question : « Sur quelle langue travailler ? Grec, araméen ou hébreu ? » (p. 29-52) et il en tire les conséquences – problématiques à mon sens – dans son chapitre « La tentation » (p. 236-304). E. LOHMEYER dans son livre *Das Vater-Unser*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1947², a déjà retraduit le Notre Père en hébreu et en araméen. Sous un aspect méthodique, il est remarquable qu'il prenne en considération ces retraductions, mais que la référence principale de son interprétation reste le texte biblique. Nombre de commentaires récents vont dans le même sens ; ce qui est d'autant plus convaincant que pour le Notre Père le texte de la Bible est le texte grec car aucun autre n'existe.

entrer », utiliser « *laisser entrer* » ? On le peut, mais le sens change évidemment complètement. Si je *fais* entrer quelqu'un, je le lui demande, je l'y invite ou je le pousse à entrer (l'initiative est donc la mienne) ; si je le *laisse* entrer, c'est lui qui désire entrer, mon rôle se limite à l'admettre (l'initiative est donc la sienne).

La transformation de « faire entrer » en « laisser entrer » est-elle justifiée ou justifiable à partir de la langue hébraïque ? Les exégètes ne sont pas unanimes. La majorité écrasante des occurrences du mot a un sens causatif : apporter, faire entrer. Pourquoi a-t-on donc donné dans la nouvelle traduction la préférence au sens permissif ? N'est-ce pas parce qu'on savait d'avance ce que le texte a à dire et a le *droit* de dire² ? Or, il n'est même pas nécessaire de trancher la question assez technique des subtilités de la langue hébraïque ; car on peut en faire la preuve en montrant l'incohérence de la nouvelle traduction, basée sur des hypothèses de reconstruction. Si le verbe *eisphérein* était correctement traduit du grec en hébreu et de l'hébreu en français, alors la re-traduction du mot français que l'on a trouvée et qui figure maintenant dans la nouvelle Bible officielle devrait évidemment aboutir au même mot qui était à l'origine de l'opération : le mot grec qui se trouve chez Matthieu et chez Luc : *eisphérein*. Or il n'en est rien ! Ce mot n'a jamais un sens permissif, son champ sémantique est autre : il signifie bel et bien « apporter », « amener ». Qu'est-ce que cela veut dire ? Entre la nouvelle traduction et le texte de la Bible, il y a un décalage, il y a même un abîme. Pour le dire clairement : si la nouvelle traduction est juste, alors le texte biblique est fautif. Les évangélistes Matthieu et Luc se seraient trompés ! En traduisant maladroitement un texte hébreu ou araméen qui existerait bel et bien quelque part ? Non, en traduisant maladroitement une hypothèse de traducteurs... car, comme je l'ai dit, le texte dans la forme présupposée en hébreu n'existe pas. C'est le coup de génie dont j'ai parlé : on a inventé (ou construit) un nouveau texte original !

Il importe à présent, avant même de parler des implications théologiques, de jeter un regard sur les conséquences *œcuméniques* de cette nouvelle traduction. Celle-ci a une longue histoire : elle a été initiée par le pape Jean-Paul II par une lettre apostolique en 1988 puis, en 2001, par l'approbation d'une « instruction préparée par la congrégation pour le Culte divin et la discipline des sacrements : *Liturgicam authenticam*, demandant à veiller à une unité du rite romain pour le monde entier³. » La perspective et l'horizon de cette traduction sont donc

² Une des références majeures de la commission de traduction a été la thèse déjà mentionnée de Jean CARMIGNAC sur le Notre Père. Il est significatif que dans le chapitre qu'il consacre à la sixième demande (*op. cit.*, p. 236-304, 437-445), il part d'un présupposé qui oriente toute sa recherche sur ce verset : « si Dieu exerce le moindre rôle positif dans la tentation, il ne peut plus être infiniment saint [...] et il ne peut plus être infiniment bon » (p. 236). La méthode de cette thèse (en tout cas en ce qui concerne le sujet de la tentation) est l'exemple même d'une exégèse dominée par des présupposés dogmatiques.

³ <http://www.croire.com/Definitions/Bible/Traduction-s/Bible-pourquoi-une-nouvelle-traduction>, « Bible : pourquoi une nouvelle traduction ? », 2013.

clairement ceux de l'Église catholique. Cela a été souligné à plusieurs reprises dans les médias⁴ et se reflète dans la composition de la commission de cette traduction pour laquelle sont intervenus : « exégètes, linguistes, évêques de conférences épiscopales, Congrégation romaine⁵. »

Il va de soi qu'une telle entreprise est tout à fait légitime. Cependant, on ne peut s'empêcher de penser qu'au temps où l'œcuménisme était à l'honneur, on aurait peut-être engagé une vraie co-traduction entre catholiques, protestants et orthodoxes. À ma connaissance, cela n'a pas été le cas. Cette nouvelle traduction témoigne ainsi de la situation œcuménique actuelle, qui n'est plus celle des années soixante, soixante-dix et quatre-vingts. Cependant l'Église catholique était soucieuse – précisément en ce qui concerne le Notre Père – de ne pas mettre les frères et sœurs des autres confessions devant un fait accompli. La Fédération protestante de France (FPF) en 2010 et la Fédération des Églises Protestantes de Suisse (FEPS) en 2011 avaient été sollicitées pour donner leur avis. Selon mes recherches, les réponses du côté protestant n'étaient pas très exhaustives (en France par exemple une consultation des Églises protestantes n'a pas eu lieu ; en Suisse, les facultés de théologie n'ont jamais été consultées) ; elles signalaient cependant que l'on ne voyait pas de problèmes majeurs dans la nouvelle version.

On pourrait donc passer à l'ordre du jour, si seulement l'une ou l'autre question ne surgissait pas qui trouble quelque peu l'image que normalement les protestants se font d'eux-mêmes. Par exemple, par rapport au texte biblique, les « protestants » ont-ils jamais pris comme base de leur prédication, de leurs études bibliques et de leur prière du Notre Père (de la prière « que notre Seigneur Jésus-Christ nous a apprise ») au lieu du texte biblique un autre texte, ou même une hypothèse ? Est-ce cela le « sola scriptura » d'aujourd'hui⁶ ? Autre question, cette fois par rapport à l'exégèse et à la traduction : les protestants ont-ils jamais renoncé à faire le travail de la traduction de la Bible eux-mêmes (éventuellement en collaboration avec d'autres) pour se contenter d'un « oui » ou « non » plus ou moins intéressé face à une traduction toute faite – en l'occurrence d'un *oui* à moitié chaud, à moitié froid ?

⁴ « Il s'agit d'une traduction pour l'Église catholique et uniquement pour l'Église catholique » : <http://www.rcf.fr/radio/RCFNational/emission/142231/650435>, émission « Espace livre » sur RCF, vendredi 22 novembre 2013.

⁵ Cf. <http://www.croire.com/Definitions/Bible/Traduction-s/Bible-pourquoi-une-nouvelle-traduction>, « Bible : pourquoi une nouvelle traduction ? », 2013.

⁶ Pour éviter des malentendus, la question du rapport à l'Écriture n'est pas une question formelle, elle est la question fondamentale : sommes-nous prêts à nous laisser dire quelque chose par le texte biblique, même si cela ne nous arrange pas ? Sommes-nous prêts à nous laisser bouleverser, réorienter et – au plus profond – renouveler par la parole de Dieu, ou sommes-nous nous-mêmes le critère de ce que le texte biblique a à dire (et a le droit de dire) ? C'est au fond *cette* question qui est l'enjeu du débat actuel autour du Notre Père.

Cette question n'a pas seulement des implications pour les protestants eux-mêmes, mais également pour les relations œcuméniques : qui voulons-nous – les protestants – être dans le dialogue entre les Églises, quel partenaire sommes-nous ? Et quel partenaire nos vis-à-vis peuvent-ils attendre – et respecter – en nous ?

Venons-en enfin à la question la plus importante, la question théologique. On peut la formuler ainsi : pourquoi veut-on aujourd'hui « à tout prix » éloigner Dieu de la tentation, et la tentation de Dieu ? Une réponse qui ne se contenterait pas d'être superficielle devrait pouvoir le dire : parce que notre temps a perdu le « goût », le sens de la tentation et de ce qu'elle pourrait être. Nous la prenons comme quelque chose de purement négatif ; les tentations sont à éviter ! Mais de quels types de tentation s'agit-il ? Autrefois, on aurait pensé à la séduction sexuelle, à la fascination de la richesse et du pouvoir, à l'avarice, etc. Aujourd'hui, on parlerait plutôt d'addictions (à l'Internet, aux jeux vidéo, etc.), de pédophilie, de l'exploitation de la terre, d'inégalité entre les sexes, de recherche du profit à tout prix. Toutes ces tentations sont des tentations morales ! Qui voudrait contester qu'il est insensé d'imaginer que Dieu souhaite nous introduire dans ces tentations ? Alors accordons-lui une autre place, un autre rôle, une autre compétence : la fonction de nous venir en aide contre les risques de la vie quotidienne ! Que les filles trop jolies et les garçons trop beaux ne nous regardent pas ; que nous fassions un effort pour dépenser moins d'énergies non renouvelables ! Il est intéressant d'observer qu'avec cette nouvelle traduction, non seulement le statut de Dieu change face aux tentations, mais les tentations elles-mêmes se transforment ; elles deviennent (est-ce voulu ou non ?) des tentations non-théologiques, des tentations, pour ainsi dire, toutes faites. Le seul problème serait de ne pas y céder. Comme si j'avais devant moi une tablette de chocolat et que j'étais conscient qu'en manger ne me fait pas du bien. Est-ce que je vais l'ouvrir ou non ? Mais le Notre Père parle-t-il, a-t-il jamais parlé depuis deux mille ans, de cela ?

Ne parle-t-il pas d'une tentation beaucoup plus sérieuse ? D'un sérieux qui est indiqué d'ailleurs dans le Notre Père par le singulier : non pas les tentations, mais *la* tentation. La tentation signifierait donc un risque que nous courons non pas dans les affaires de ce monde (l'argent, le sexe, les jeux vidéo, le gaspillage, les 4x4 etc.), mais que nous courons avec *notre foi* ; un risque, un pari, un excès auxquels nous sommes confrontés dans notre condition de croyants face à Dieu – et seulement de cette manière-là. La tentation « Dieu », pour le dire en un mot.

En ce sens, le cœur de la vie du chrétien ne serait pas un comportement moral, mais la découverte qu'avec Dieu – et seulement avec Dieu – le vrai défi, mais aussi le vrai abîme de la foi entrent en jeu. De même que la foi n'est ni la pure affirmation de vérités dogmatiques, ni la cerise spirituelle sur le gâteau d'une vie « mondaine », mais l'ex-position de l'être humain à la rencontre avec

le Dieu vivant. Celui qui croit ne connaît-il que le bonheur d'une vie avec Dieu, ne connaît-il pas aussi – et plus profondément que celui qui ignore cette dimension – le doute, le désespoir, le néant, l'angoisse, l'illusion, la fausse consolation, l'orgueil, la confusion de l'homme avec Dieu ? Comment peut-on alors imaginer une foi sans tentation, selon le mot d'ordre « et ne nous laisse pas entrer en tentation » ? Comme si déjà devant l'entrée dans la tentation une « halte » était possible, et comme si cette « halte » était la caractéristique de la vie du bon croyant ! La longue histoire de l'Église et de la théologie ne nous a-t-elle pas montré que là où il y a la foi, il y a aussi la tentation, et que là où la foi devient plus forte, plus fervente, plus sérieuse, la tentation devient plus sérieuse aussi ? Avons-nous oublié les récits bibliques ? « On peut appeler la Bible – dans l'Ancien aussi bien que dans le Nouveau Testament – le livre des tentations » écrit le néotestamentaire E. Lohmeyer dans son interprétation du Notre Père⁷. En effet, avons-nous oublié Abraham, Job, Adam et Ève et le peuple d'Israël dans sa marche à travers le désert ? Est-ce que cela ne nous dit plus rien ? Thérèse d'Avila écrit dans son commentaire du Notre Père : « Il est clair que ceux qui atteignent ce degré d'oraison ne vont pas demander au Seigneur de leur éviter les épreuves ou de les délivrer des tentations, persécutions et combats (voici une autre preuve absolument sûre et remarquable que ces choses viennent de l'Esprit de Dieu et ne sont pas une illusion) ; au contraire, ils les désirent, les demandent et les aiment, et en aucune façon ne les haïssent⁸. » Quant à Luther, nous pouvons lire parmi ses nombreuses réflexions sur la tentation : « Si tu ignores ou si tu ne reconnais pas ta misère ou si tu n'as pas de tentation, sache que tu es dans la pire des situations. Car la plus grande des tentations est de te sentir si obstiné, si endurci, si insensible, qu'aucune tentation ne t'émeut⁹. »

Avec ces paroles dans l'oreille, ces souvenirs à l'esprit, on a l'impression que cette nouvelle traduction voulait à tout prix chasser toute ombre d'une expérience de Dieu qui comporte cette dimension de profondeur. Il faut que tout corresponde au fonctionnement de l'homme moderne, de sa rationalité et de son désir, et que les hauts et les bas de l'existence humaine rentrent – sans reste – dans la sphère de sa maîtrise. Ainsi, le souci le plus grand est de protéger non seulement l'homme contre les tentations, mais Dieu aussi et Dieu surtout ! Qu'il n'ait rien à faire avec les tentations ; qu'il soit disculpé ; qu'il se contente de se tenir devant la porte qui conduit à une zone dangereuse ; qu'il occupe, dans le sens littéral du mot, une place marginale.

⁷ « Man kann die Bibel Alten und Neuen Testaments das Buch der Versuchungen nennen. » E. LOHMEYER, *Das Vater-Unser*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1947², p. 139.

⁸ Sainte Thérèse d'Avila, *Le chemin de perfection*, Paris, Cerf, 1981, chap. 66, p. 171.

⁹ Martin LUTHER, « Explication du Notre Père » (1519), in *Martin Luther Œuvres (MLO)*, Genève, Labor et Fides, 1957, t. 1, p. 249.

Dans un étonnant retournement, en ménageant Dieu c'est la figure du diable qui fait retour, comme en témoigne ce qu'écrivait Mgr. H. Giraud dans son rapport d'évaluation du travail de la commission de traduction : « Dieu pourrait-il nous "*introduire*" en tentation ? [...] La formule semble supposer que Dieu puisse tenter l'homme, alors que c'est le diable qui se charge normalement de cette opération¹⁰. » Ironie mordante : nous ne croyons plus aux tentations, mais nous commençons de nouveau à croire au diable. Or, si Satan revient, un dualisme fondamental revient avec lui : Dieu d'un côté, son adversaire de l'autre. Pensons-nous aujourd'hui de cette façon ? Croyons-nous vraiment que les choses soient si faciles, si objectives, si clairement distinguées, si enfantines ?

Nous avons parlé des personnages de l'histoire de l'Église, nous avons renvoyé à Abraham, Job, au peuple d'Israël... – et Jésus ? N'a-t-il pas été tenté lui aussi ? Bien sûr, la Bible nous le raconte. Cependant, ne souligne-t-elle pas qu'à l'origine de ses tentations était Satan ? (cf. Mt 4,1-11.) À vrai dire, et en y regardant de près, il faut constater que *non*. Les choses sont plus compliquées. Déjà le premier verset l'indique : « Alors Jésus fut conduit par l'esprit au désert [...] » Par l'esprit. Mais plus important : Jésus lui-même a compris que les questions auxquelles « le diable » le confronte, sont au fond des questions qui concernent son rapport avec Dieu. La grande question à laquelle Jésus est exposé au début de sa mission est celle de savoir comment il comprend le fait qu'il est l'envoyé de Dieu : le Messie. Va-t-il comprendre cette mission selon les catégories des hommes de son temps (et de tous les temps) qui désirent avoir un Messie qui *prouve* sa puissance de manière visible pour tout le monde ? Ou va-t-il entrer dans cette mission *selon la volonté de Dieu* : Dieu qui veut devenir homme et qui se soumet à la condition humaine ? Cette question, cette alternative est la tentation de Jésus. Ce n'est pas un hasard que des deux côtés du choix Dieu soit l'enjeu – et la promesse. Le Dieu qui prouve son être-Dieu dans la force d'un côté, le Dieu qui – contre toute envie humaine – ne se laisse pas prouver mais seulement *croire* d'un autre. Le choix nécessaire entre ces deux « options » est la question de la tentation. En ce sens, Dieu est bien l'auteur de la tentation – et non pas Satan. Satan n'est rien d'autre que l'herméneute : il met à jour la question théologique, la question qui doit surgir entre Dieu et l'homme.

L'autre grande tentation de Jésus a eu lieu à Gethsémani. De nouveau elle ne vient pas de Satan. Elle se joue uniquement entre Jésus et son « Père » : est-ce que Jésus se saura abandonné par Dieu face à la mort ou non ? La question et la réponse sont moins faciles que l'Église et beaucoup de théologiens avec

¹⁰ <http://www.soissons.catholique.fr/download/1-18941-0/20110617-ne-nous-soumetts-pas-la-tentation.pdf>

elle voudraient qu'elles ne le soient. Car en effet, si Jésus entraînait héroïquement dans la phase finale de sa vie (la captivité, le procès et la crucifixion) sans le moindre doute que Dieu est avec lui, sans le moindre doute que Dieu va l'emporter contre la mort, alors aucune tentation n'aurait lieu, et la foi des croyants de tous les temps pourrait se consoler et se rassurer en regardant l'exemple de la foi inébranlable de Jésus. Mais est-ce que la foi a sa particularité dans ce type de consolation ? Est-ce la force de Jésus qui console ? Ou est-ce Dieu ? Et est-ce vrai que Jésus ne fut pas ébranlé ? Est-ce cela que le récit nous raconte ? Ne nous raconte-t-il pas un drame qui se joue *entre Jésus et sa foi en Dieu* ? Un drame dont l'enjeu se laisse formuler en une seule question : est-ce que Jésus va accepter que Dieu – même face à la mort qui est toute proche – soit son Dieu, ou est-ce qu'il va désespérer non seulement de son destin, mais aussi de Dieu ? Voilà la question, la situation de la tentation. Quelle est la réponse de Jésus ? Qu'il n'est pas désespéré ; qu'il n'est pas angoissé ; qu'il n'est pas ébranlé dans sa foi ? Ou plutôt qu'au milieu de son angoisse, de son désespoir, de sa solitude, il sait qu'il peut s'adresser à son Père : « Mon Père [...] non pas comme je veux, mais comme tu veux ! » (Mt 26,39, cf. 42).

Et si nous étions ici, exactement ici, dans la proximité la plus grande avec le Notre Père, et avec sa sixième demande en particulier : non pas que la tentation nous soit épargnée, mais que Dieu dans la tentation continue à être notre Dieu ! – Et non seulement un Dieu lointain, mais le Dieu auquel nous pouvons nous adresser ; avec lequel nous pouvons parler parce que Jésus nous a appris qu'il nous écoute.

Hans-Christoph ASKANI