Avent 2, année A - *Mt* **3**, 1-12

Commentaire au ras des mots

3, [1] Dans ces jours (*En de tais êmerais*) paraît (*paraginetai*) Jean le plongeur, proclamant (*kêrussôn*) dans le désert de la Judée,

La transition temporelle est marquée par une forte discontinuité. Le récit ouvre les temps « historiques » et clôt l'évangile « théologique » de l'enfance, dans lequel le Baptiste est absent, contrairement à *Lc*. On retrouve donc le début abrupt, quasi absolu de *Mc* **1**, 1, *Jn* **1**, 19 ou *Ac* **10**, 37. De plus, le temps johannique chez *Mt* est tout entier théologique, *i.e.* le temps de l'achèvement, et non identifiés par des pointeurs historiques, comme chez *Lc* (Cf. *Lc* **3**, 1-2).

La proclamation johannique est décrite ici de manière absolue (comp. avec *Mt* **3**, 2-3 ; **4**, 17 ; **10**, 7 ; **4**, 23 ; **9**, 35 ; **24**, 14 ; **26**, 13). Elle reprend la forme classique de l'annonce par un héraut (cf. *Gn* **41**, 43 ; puis *Jl* **2**, 1 ; voir aussi *Am* **3**, 7). Le terme est quasi synonyme d' « évangéliser » dans la *LXX* (Cf. *2 S* **1**, 20 ; *Is* **40**, 9). Il sera aussi repris pour caractériser la parole de **JÉSUS** (Cf. **4**, 17), de ses disciples (**10**, 7.27), de l'Église (*Ac* **8**, 5).

Le désert a d'abord une riche signification symbolique, celle d'un face-à-face avec Dieu (Cf. *1 M* **2**, 29 ; *Jr* **2**, 2 ; *1 R* **19**, etc. ; *comp*. avec **4**, 1 ; **11**, 7 ; **14**, 13 ; **24**, 26), voir des épousailles spirituelles (Cf. *Os* **2**, 16-22). La précision du désert « *de la Judée* » est propre à *Mt*.

[2] disant : « *Convertissez-vous. En effet, le règne des cieux* (*basileia tôn ouranôn*) *s'est approché.*

La conversion est clairement décrite comme la *conséquence* (et non la condition) d'une action et d'une initiative divine. Celle-ci, qu'elle soit en puissance ou déjà pleinement accomplie, est désignée comme un rapprochement (Cf. *Ml* **3**, 5), *i.e.* l'abolition d'une distance et la mise en place d'une relation interpersonnelle (Cf. **4**, 17 [par **JÉSUS**] et **10**, 7 [par les *Douze*, à l'invitation de **JÉSUS**]).

La conversion (*metanoia*) est donc moins une introspection moralisante, un acte solitaire et autocentré, qu'une disposition communautaire (notez le pluriel) à autoriser, voire à s'autoriser, une relation bouleversante avec Dieu qui vient (vers nous / vers moi). Ce rapprochement est déjà effectué, mais il doit être reçu par les auditeurs, ce qui supposent qu'ils considèrent comme véridique l'attestation par le prophète. Celle-ci reste cependant encore énigmatique. En effet, quelle est la nature concrète de ce rapprochement ? Est-ce la parole du Baptiste, est-ce la venue de quelqu'un d'autre, serait-ce la venue du Messie ? Elle ne l'est cependant pluss pour le lecteur-croyant, qui vient de lire *Mt* **1**-**2**, et se situe donc en avance, comme un observateur, sur les personnages de la scène.

L'expression « *Règne des cieux* » est un euphémisme pieux, propre à *Mt* (judaïsme palestinien ?), pour ne pas dire « *Règne de Dieu* » (voir cependant **12**, 28 ; **19**, 24 ; **21**, 31.43). Le nom divin est imprononçable, car prononcer le nom revient à posséder la chose.

« *Règne des cieux* » ne signifie pas le **royaume** qui est dans les cieux, *i.e.* un *lieu* qui ne serait pas sur terre. Il signifie plus sûrement le **règne** en acte de celui qui est aux cieux (Cf. **5**, 48 ; **6**, 9 ; **7**, 21), *i.e.* la

seigneurie du Créateur qui règne sur toute la Création (Cf. *Ps* **22**, 29 ; **103**, 19 ; **145**, 11-13 ; *Dn* **7**, 13-14 [le Fils de l'homme] ; *1 Co* **15**, 28, etc.). *Basileia* ne signifie donc pas ici un espace, mais un état (de puissance), une autorité absolue. D'ailleurs, tout dans la péricope appartient à Dieu : « *ses sentiers* », les pierres et les fils d'**ABRAHAM**, les arbres, « *ses sandales* », le feu, « *son aire* », le blé. Cependant, l'ambiguïté construit tout de même une logique Ciel - terre, *i.e.* une dynamique surprenante d'abaissement.

[3] *En effet, celui-ci est celui qui a été nommé par le prophète Isaïe, qui disait :* « une voix (*phônê*) du criant (*boôntos*) dans le désert, préparez le chemin du Seigneur, faites droits (*eutheias*) ses sentiers. »

La question de l'identité, et donc de l'autorité de **JEAN**, étant cruciale (qui est-il pour dire cela ; devons-nous le croire ?), le narrateur fournit une série d'indices.

Le premier indice est massif. Le narrateur identifie **JEAN** avec le personnage de la prophétie d'*Is* **40**, 3 (via *Ml* **3**, 1, non citée). La citation suit le grec (*LXX*), afin de relier « *voix* » et « *dans le désert* » (ce que ne fait pas l'Hb., reliant « *dans le désert* » à « *préparez*… »), et ainsi à identifier la voix avec **JEAN**. Le terme « *dans le désert* » sert alors de preuve.

De plus, les évangélistes disent « *ses sentiers* », et non « *les sentiers de Dieu* », pour élargir l'interprétation à **JÉSUS**. Ce recours à une prophétie ancienne, considérée comme déjà accomplie, dit à la fois la continuité et la discontinuité entre l'interprétation ancienne (le retour annoncé des déportés de BABYLONIE) et l'interprétation actuelle, reconfigurant à son tour l'interprétation ancienne comme une figure inachevée (le retour d'exil n'est que l'annonce d'un événement plus universel).

Autrement dit, à travers cet exemple, la prédication du Baptiste invite à réinterpréter toutes les Écritures, en particulier les prophéties. Ce qu'assume de fait le narrateur. Ce passage va nourrir des développements jouant sur l'articulation entre la voix (*phônê*) et la parole (*logos*).

La parole du Baptiste est ici identifiée à un cri (Cf. *Is* **40**, 6), *i.e.* une parole inarticulée, urgente, puissante (Cf. *Is* **40**, 10, où la puissance de la voix est mise en relation avec la puissance de Dieu qui vient), quasi bestiale, qui porte loin (Cf. *Is* **40**, 9). Ce n'est pas un discours poli et mondain, à demi murmuré.

[4] Lui, Jean, avait son vêtement de poils de chameau et une ceinture de cuir autour de ses reins ; sa nourriture était des sauterelles et du miel sauvage (*agrion*).

Les autres indices concernent le vêtement et la nourriture, forme de bestiaire explicite (chameau ; sauterelles) et implicite (cuir = animal ; miel = abeilles), renvoyant la scène du côté de la sauvagerie (= l'absence d'artifice ; Cf. **11**, 8), du don et d'une sorte de cosmologie primordiale.

Le vêtement de *poils* (Cf. *2 R* **1**, 8 = **ÉLIE** ; *Za* **13**, 4) caractérise le vêtement du prophète, non sans allusion avec *Gn* **3**, 21 (tuniques de peaux). La ceinture est typique d'**ÉLIE** (Cf. *2 R* **1**, 8). Ce lien central avec **ÉLIE**, que **JEAN** assume, sera repris en **11**, 14 et **17**, 11-13 (par **JÉSUS**), via *Ml* **3**, 23 (= **4**, 4).

Pourquoi les *chameaux* ?

Les *sauterelles* sont des animaux purs (Cf. *Lv* **11**, 22), souvent présentés comme destructeurs (Cf. *Ex* **10**, 1-19 ; *Jl* **1**-**2**).

Le *miel* est aussi un mets messianique, et l'attribut de la Terre Promise (Cf. *Ex* **3**, 8.17 ; *1 S* **14**, 26). La notion de « *miel sauvage* » renvoie à une non-domestication (pas de ruche), *i.e.* à une remise de soi pleine dans les mains de Dieu.

5 Alors, Jérusalem et toute la Judée et toute la contrée (*perichôros*) du Jourdain sortaient vers lui.

L'évocation géographique fonctionne à trois niveaux : JÉRUSALEM (symbole urbain, et centre de la vie religieuse d'ISRAËL, futur centre du monde rédimé) ; la JUDÉE ; toute la contrée du JOURDAIN (pays d'**ELIE**), donc, semble-t-il, d'un côté et de l'autre (universalité ?).

La sortie évoque un exode pascal.

Le « *vers lui* » redéfinit l'espace du texte comme centré autour de **JEAN**. Le centre (JÉRUSALEM) est devenu la périphérie, la périphérie est devenue le centre. De même le vide se remplit comme se vide le plein (de soi ?).

6 Et ils étaient baptisés par lui (*hup' autou*) dans le fleuve Jourdain, confessant (*eksomologoumenoi*) leurs péchés.

Le baptême vient à la fin de cette liturgie de la parole (prophétique).

Le geste d'une plongée dans le JOURDAIN est le contemporain et comme le signe de la confession des péchés, *i.e.* de l'obéissance confiante à l'apostrophe prophétique. Mis dans la perspective du verset 2, le péché doit donc être compris comme éloignement de Dieu et la confession comme un rapprochement (étymologiquement une *homologie* = une même parole, une confusion du propos).

Cependant, le baptême johannique est deux fois faible :

- D'une part, dans la perspective sacerdotale (**JEAN** appartient à la tribu de **LÉVI**), il n'apporte pas le pardon (ce sont les sacrifices sanglants qui le font), même s'il met dans la situation intérieure de les célébrer ;
- D'autre part, et il n'est qu'une sorte de propédeutique à un autre, dont il dépend (Cf. *Ac* **19**, 4). Ce faisant, implicitement, le geste met en lien le sacrifice pour le pardon et le baptême du Christ, *i.e.* le signe de sa mort et de sa résurrection.

Le JOURDAIN est un fleuve limite. La plongée ici décrite reproduit une nouvelle entrée en Terre Promise, ou plutôt marque comment la Terre est redevenue une Terre Promise, puisque les « baptisés » se sont transformés spirituellement (Cf. la séquence consécration-entrée dans la Terre, en *Jos* **1**-**4**).

7 Voyant beaucoup de Pharisiens et de sadducéens venant pour (*epi*) son baptême, il leur dit : « *Engeance* (gennêmata) *de vipères, qui vous a montré* (hupedeiksen) *à fuir loin* (*apo* + Acc) *de la colère devant venir* (mellousês) ?

Le verset commence un long discours (versets 7-12) provoqué par la vision des Pharisiens et des Sadducéens, ici mêlés dans une même diatribe très violente (Cf. *Gn* **3**, 15 ; *Ps* **140**, 4 *sq.* ; **12**, 34 [**JÉSUS**]

; **23**, 33 [**JÉSUS**, contre les Pharisiens et les scribes]), et nettement distingués du peuple (comp. avec *Ml* **3**, 9). De fait, contrairement au peuple (Cf. **21**, 25), ils ne viennent pas directement au Baptiste (comp. avec le verset 5), ils viennent « *pour son baptême* ». Ce trait anticipe la problématique du chapitre **23**. Il reprend peut-être la thématique dénonciatrice en *Ml* **3**, 5.7-9.

L'image des vipères active la notion de poison, *i.e.* d'empoisonnement par la bouche.

Qui est cet étrange personnage, autre anonyme du texte, en ce sens double de celui qui vient au nom de Dieu, qui semble à l'œuvre pour détourner de la conversion ? Lui aussi semble puissant, comme le prouve la récurrence (sorte de chaine) du refus de la parole prophétique : Cf. **5**, 12 ; **23**, 34.37 (les prophètes) ; **14**, 312 ; **17**, 12 *sq*. (**JEAN**); **10**, 24 ; **17**, 12 (**JÉSUS**); 10, 17-33 (les disciples).

La notion de fuite est curieuse, puisqu'ils viennent malgré tout vers **JEAN**. Cependant, cette venue n'est pas sincère, puisqu'ils refusent de se convertir. Le remède est donc pire que le mal. Est-ce une allusion à l'attitude suicidaire des Egyptiens lors du Passage de la mer des Joncs (Cf. *Ex* **14**, 27 : « *À l'approche du matin, la mer revint à sa place habituelle, tandis que les Egyptiens* ***fuyaient*** *à sa rencontre.* ») ?

Le thème de la colère de Dieu est classique dans le *NT* (Cf. *Jn* **3**, 36 ; *Rm* **1**, 18 ; *1 Th* **1**, 10). Sa désignation comme « *devant venir* » l'identifie de fait au personnage « *qui vient après moi* » (verset 11).

8 *Faites* (poiêsate) *donc un fruit digne* (aksion) *de la conversion ;*

L'image du fruit (au singulier) est associée à la conversion (Cf. **21**, 43 ; *1 Co* **12**, 1-7 ; *Ga* **5**, 22 ; *Jc* **2**, 14.25 ; etc.). Ce trait fait pont entre le verset 2 et le verset 10.

9 *Et ne vous avisez pas de dire en vous-mêmes :* « Nous avons pour père Abraham. » *En effet, je vous dis que Dieu peut éveiller* (egeirai) *de ces pierres* (lithôn) *des enfants à Abraham*.

La prétention du prophète est ici de savoir les pensées intimes et secrètes de ses interlocuteurs.

Le mouvement de la phrase signifie la seigneurie de Dieu sur tout, du plus faible (pierre) au plus élevé, en termes d'alliance (fils **d'ABRAHAM** ; *Ml* **3**, 6 parle des « *fils de* ***JACOB*** » ; voir aussi *Is* **51**, 1-2), affirmant une possible, et polémique, transmutation de l'un à l'autre. De plus le verset 7 les désignait explicitement non comme des fils d'**ABRAHAM**, mais comme des enfants de vipères, les fils du serpent !

D'ailleurs, la construction de la phrase renverse la dynamique argumentative, passant d'**ABRAHAM** comme père (logique ascendante) aux enfants d'**ABRAHAM** (logique descendante). Le terme « *éveiller* » peut porter une connotation résurrectionnelle.

Ces trois remarques connectées peuvent sous-entendre un schéma complexe : Loi / pierre/ serpent / pierre / mort ; résurrection / pénitence / fils / vie.

Il y aurait donc une remise en cause profonde du principe de l'élection par le sang seul (Cf. *Jn* **8**, 37-44 = perspective éthique). En fait, celle-ci demeure spirituelle (Cf. « *les enfants de la promesse* » de *Rm* **9**, 8 ; voir aussi *Rm* **11**, 20-21 ; *Ga* **3**, 29 ; **6**, 15).

[10] *Déjà la hâche est posée* (keitai) *à* (pros + Acc) *la racine des arbres ; donc tout arbre ne faisant pas un bon* (kalon) *fruit est coupé et est jeté dans le feu*.

Le verset utilise une nouvelle métaphore, non plus minérale (la pierre), mais végétale (l'arbre et le fruit). Elle est marquée par l'urgence (« *déjà* ») et la radicalité (« *à la racine* » ; Cf. *Ml* **4**, 1) de la menace (coupé / jeté au feu ; Cf. **7**, 19 ; **21**, 18-19 ; **25**, 41 ; *Jn* **15**, 6). Ici, seul le bon arbre est gardé. L'arbre mauvais, ou ni bon ni mauvais, ou l'arbre stérile, ne sont pas évoqués, mais implicitement détruits, non pas conservé sous forme de planche. Il est proprement non réutilisable. Ceci tranche avec certaines paraboles de **JÉSUS**, expressions (nouvelles) de la patience de Dieu (Cf. *Lc* **13**, 6-9).

Le feu sera présent dans les deux versets qui suivent. Il est déjà actif en *Ml* **3**, 2-3 avec la métaphore du feu purificateur du fondeur.

Le verset 8 tend à lire ce verset comme une accusation (ou un avertissement) de fausse conversion, ce qui, de fait, les opposent radicalement à la foule (Cf. verset 6).

L'ensemble vipère (= serpent ; verset 7), fruit, arbre, feu n'est pas sans évoquer la crise en Éden. L'inconnu pervers du verset 7 est-il le même qu'en *Gn* **3** ?

[11] *Moi, d'une part, je vous baptise d'eau* (en hudati) *pour* (eis) *la conversion, lui, d'autre part, venant après* (opisô + Genitif) *moi, est plus fort que moi. Je ne suis pas capable d'enlever ses sandales ; lui, vous baptisera en* (en + Datif) *esprit saint et en feu ;*

JEAN affirme la radicale discontinuité entre lui et celui qui vient, puisque cette relation est inférieure à celle de l'esclave ou de l'enfant (celui qui délie les sandales). Cette opposition se marque aussi par le signe sacramentel : eau / Esprit-Souffle (Cf. *Is* **11**, 4 ; **40**, 7 [le vent qui dessèche l'herbe]; *Ps* **33**, 6 ; *2 Th* **2**, 8) saint + feu (Cf. *Mc* **1**, 8 ; *Lc* **3**, 17 ; *Jn* **1**, 33).

L'expression « *plus fort* » est peut-être un attribut divin. Il renvoie alors au thème de la puissance et du combat eschatologique contre les forces déchainées du mal (Cf. **12**, 24-29).

Ce baptême est-il réservé aux destinataires de ce discours, *i.e.* les Pharisiens et Sadducéens ?

[12] *La pelle à vanner* (ptuon) *est dans sa main et il nettoiera son aire, et il rassemblera son blé dans* (eis) *le grenier, mais la bale, il la consumera au feu* (puri) *qui ne s'éteint pas* (asbestôi). »

Le verset parle d'abord au présent, en décrivant une posture de jugement, via une métaphore agricole lourde de sens (« *la pelle à vanner est dans sa main* »), celle de la moisson. Il faut remarquer que cette assimilation du temps présent à la moisson n'est pas retenu par **JÉSUS** dans son explication de la parabole du Semeur (Cf. **13**, 39). Celui-ci privilégie la figure de la semence. Là encore, il y a un déplacement significatif entre la prédication du Baptiste et celle de **JÉSUS**.

Immédiatement, le discours s'ouvre de nouveau au futur, en décrivant l'action à venir à l'aide de trois verbes : *nettoyer* (terme fort en grec, avec une idée de totalité); *rassembler* ; *consumer*. Ces actions,

associées temporellement au baptême du verset 11, induisent une distinction radicale (blé = lourd / balle = léger). Elles définissent aussi un nouvel espace symbolique, sorte de schéma eschatologique, *i.e.* tendant vers une abolition du temps (Cf. *Pr* **30**, 16), au sens d'une irréversibilité : le *grenier* (espace de rassemblement du blé ; vers le haut ?) s'oppose au « *feu qui ne s'éteint pas* » (destruction de la bale ; vers le bas ?). Le lieu intermédiaire, lieu actuel, est l'aire à vanner = la terre = le rapport à celui qui vient, devenu le juge des temps derniers.

La présence de la balle pose-t-il de fait l'échec relatif de l'appel à la conversion ?

Le feu du baptême eschatologique qui vient, celui du verset précédent, est donc une figure ambivalente, à la fois positive (Cf. *Ex* **3**, 1-6 ; **25**, 18-22), voire angélique (Cf. *Ps* **104**, 4 ; *Hb* **1**, 7) et négative (Cf. *Ex* **19**, 18 ; *Lv* **10**, 1-2 [mort de **NADAB** et **ABIHU**]). Mais s'agit-il du même feu ?

Thierry Lecomte
© Maison Tabga
07/12/2025