

Online Research @ Cardiff

This is an Open Access document downloaded from ORCA, Cardiff University's institutional repository: <http://orca.cf.ac.uk/119096/>

This is the author's version of a work that was submitted to / accepted for publication.

Citation for final published version:

Patmore, Hector 2020. "Arrière de moi, Satan! Tu m'es en scandale!" (Mt 16.23). Analyse de l'ajout du rédacteur dans son contexte juif. *New Testament Studies* 66 (1) , pp. 1-20.
10.1017/S0028688519000237 file

Publishers page: <https://doi.org/10.1017/S0028688519000237>
<<https://doi.org/10.1017/S0028688519000237>>

Please note:

Changes made as a result of publishing processes such as copy-editing, formatting and page numbers may not be reflected in this version. For the definitive version of this publication, please refer to the published source. You are advised to consult the publisher's version if you wish to cite this paper.

This version is being made available in accordance with publisher policies. See <http://orca.cf.ac.uk/policies.html> for usage policies. Copyright and moral rights for publications made available in ORCA are retained by the copyright holders.



« Arrière de moi, Satan ! Tu m'es en scandale ! » (Mt 16.23). Analyse de l'ajout du rédacteur dans son contexte juif.¹

Hector M. Patmore

School of History, Archaeology and Religion, Cardiff University, United Kingdom. Email: patmoreh@cardiff.ac.uk.

Abstract

Jesus rebukes Peter at Caesarea Philippi by calling him 'Satan'. The redactor of Matthew adds to this : 'You are a stumbling block for me!' This article argues that this editorial addition reflects a tendency in Jewish sources 1) to use the image of 'stumbling' to talk of sin, and 2) to identify the diabolic figure (e.g. Satan, Belial, Evil Inclination) as the cause of 'stumbling', earning it the title 'stumbling block'. This tendency has its origins in the Hebrew Bible, is clearly expressed in the literature of the Qumran community, and is further developed in rabbinic sources.

Key Words

Matthew / σκάνδαλον / Satan / Belial / Evil Inclination / Qumran

1. Cet ouvrage a été soutenu par « The Arts and Humanities Research Council » du Royaume-Uni [grant number: AH/P005969/1].

1. Introduction

La scène bien connue qui se déroule à proximité de Césarée de Philippe marque un tournant décisif de la vie et de la mission de Jésus. Suite à la reconnaissance par Pierre de Jésus en tant que Messie, Jésus annonce que sa mission ne s'achèvera que par sa mort et, ensuite, sa résurrection. Naturellement, Pierre est choqué. Il n'a pas prévu un tel message puisque pour lui, comme pour la plupart des juifs de l'époque, la mort dénote la fin des prétentions messianiques — l'échec d'un messie au lieu de sa victoire.² Pour cette raison Pierre se mit à réprimander Jésus. La réponse de Jésus fut sévère : « Retire-toi ! Derrière moi, Satan, car tes vues ne sont pas celles de Dieu, mais celles des hommes »³ (Mc 8.33).

Ce sont les mots avec lesquels Jésus a répondu selon l'Évangile selon Marc, mais une forme plus élaborée se trouve dans l'Évangile selon Matthieu : « Retire-toi ! Derrière moi, Satan ! *Tu es pour moi occasion de chute*, car tes vues ne sont pas celles de Dieu, mais celles des hommes » (Mt 16.23). D'autres versions traduisent les mots supplémentaires « tu m'es en scandale » (Nouvelle

-
2. Le messianisme avant J-C souligne le rôle du messie comme guerrier et libérateur politique; pour un résumé voir par ex., Piovanelli, Pierluigi, 'Les figures des leaders « qui doivent venir ». Genèse et théorisation du messianisme juif à l'époque du second Temple.' Dans Jean-Christophe Attias, Pierre Gisel et Lucie Kaennel (reds), *Messianismes : Variations sur une figure juive* (Religions en perspective 10; Genève : Labor et Fides, 2000), 31-58; Oegema, Gerbern S., *The Anointed and His People : Messianic Expectations from the Maccabees to Bar Kochba* (JSPSup 27; Sheffield : Sheffield Academic Press, 1998), 39-195. Concernant le concept d'un Messie souffrant avant J-C, voir Novenson, Matthew V., *The Grammar of Messianism : An Ancient Jewish Political Idiom and Its Uses* (Oxford : Oxford University Press, 2017), surtout 161-86, 193-96. Cf. Hamidović, David (red.), *Aux origines des messianismes juifs : actes du colloque international tenu en Sorbonne, à Paris, les 8 et 9 juin 2010* (Supplements to Vetus Testamentum 158; Leiden: Brill, 2013).
 3. Toute les traductions bibliques sont celles de *La Bible : Traduction Œcuménique* (Villiers-le-Bel / Paris : Bibli'O — Société biblique française / Les Éditions du Cerf, 2010), modifiées le cas échéant.

Édition de Genève 1979) ou « tu es un piège pour moi » (La Bible Segond 21, Société Biblique de Genève 2007).

Il y a peu de doute que le rédacteur soit responsable de ce petit ajout, mais son intention reste moins évidente. Trois explications sont généralement avancées dans la critique :

1. La locution supplémentaire reflète la tendance du rédacteur.
2. Cet ajout fait partie d'un jeu de mots fondé sur le nom de Pierre (« Tu es *Pierre*, et sur cette *pierre* je bâtirai mon Église... » Mt 16.18).
3. Le rédacteur voulait faire allusion à un certain verset biblique.

Manifestement, ces trois possibilités ne s'excluent pas mutuellement. Mais, à mes yeux cette liste reste incomplète.

Il y a plus d'un demi-siècle, Humbert avait déjà proposé que l'« *occasion de chute* » (« σκάνδαλον » en grec) était devenu « un terme technique pour qualifier les troupes sataniques » dans la littérature juive vers la fin de la période du Second Temple.⁴ Son assertion n'a pas pu s'imposer, probablement puisque Humbert ne nous a pas vraiment présenté la preuve nécessaire (ou plutôt, il n'a pas pu nous la présenter à ce temps-là). Néanmoins, à la lumière des progrès dans le domaine — en particulier avec la publication des Manuscrits de la Mer

4. Humbert, Alphonse, 'Essai d'une théologie du scandale dans les Synoptiques.' *Bib* 35 (1954), 14.

Morte — il me semble qu'il était sur la bonne voie et que sa suggestion mérite d'être réévaluée.

Ainsi, je propose que l'ajout « *tu es pour moi occasion de chute* » reflète une tendance bien attestée dans la littérature juive 1) de relier le concept de « trébucher » à celui de « pécher » et 2) de tenir le diable responsable pour chaque « trébuchement ». Ainsi, je suggère que l'« *occasion de chute* » fonctionna comme équivalent — voire même un sobriquet — du diable (sous divers noms, entre autres, « *Satan* »). L'ajout que l'on trouve dans le texte de Matthieu reflète cet usage. En tant que tel, on peut voir l'ajout comme une nouvelle confirmation de l'appartenance du rédacteur au milieu juif.⁵

2. L'intention du rédacteur

Commençons par passer en revue les trois explications les plus répandues.

2.1 La tendance du rédacteur

En ce qui concerne la composition de l'Évangile selon Matthieu, la théorie la plus répandue postule que le rédacteur a pris Marc comme base, en le modifiant par endroits. Il a amplifié Marc avec des éléments tirés de plusieurs sources écrites et orales, que l'on regroupe sous les noms « Q » (la source connue aussi

5. Voir Konradt, Matthias, *Israel, Church, and the Gentiles in the Gospel of Matthew* (trans. Kathleen Ess; Waco / Tübingen : Baylor University Press & Mohr Siebeck, 2014 [2007]), 355-67; Konradt, Matthias, 'Matthäus im Kontext. Eine Bestandsaufnahme zur Frage des Verhältnisses der matthäischen Gemeinde(n) zum Judentum.' Dans Matthias Konradt, *Studien zum Matthäusevangelium*, red. Alida Euler (WUNT 358; Tübingen : Mohr Siebeck, 2016), 3-42.

bien de Matthieu que de Luc) et « M » (plusieurs sources connues de Matthieu seulement). Le rédacteur les a intégré en ajoutant ses propres paroles comme il l'a jugé bon. Par conséquent, il n'est pas toujours facile de faire la distinction entre les éléments qui appartiennent à « M » et ceux qui appartiennent au rédacteur.⁶ La plupart des savants estiment que le rédacteur a terminé son travail entre 80-95 de n.è., bien que certains le datent avant la chute du Second Temple. Quant à sa provenance géographique, de nombreuses propositions existent (par ex. Jérusalem, la Galilée, Césarée maritime, Phénicie, Alexandrie, Transjordanie), mais la majorité favorisent la Syrie, surtout Antioche.⁷

Dans le cas présent, on peut supposer que la locution supplémentaire (« Tu es pour moi occasion de chute ») est l'œuvre du rédacteur, même s'il serait exagéré de qualifier le terme clé grec « σκάνδαλον » (« occasion de chute, scandale, piège ») « a major concept in Matthew »⁸ puisque le substantif n'est présent que deux fois dans les contextes sans parallèles synoptiques, et le verbe encore trois fois.⁹ Même si on admet que « σκάνδαλον » fait partie du vocabulaire favorisé par le rédacteur, il faut néanmoins expliquer son choix de l'ajouter à *cet endroit*,

-
6. Pour un résumé, voir Davies, William David, and Allison, Dale C., Jr., *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to Saint Matthew*, Vol 1, *Introduction and Commentary on Matthew I-VII* (ICC; Edinburgh : T & T Clark, 1988), 72-126; Nolland, John, *The Gospel of Matthew : A Commentary on the Greek Text* (NIGTC; Grand Rapids : Eerdmans, 2005), 4-10.
 7. Les arguments sont résumés par Davies et Allison, *Matthew*, I, 127-47; Konradt, *Israel*, 364; Nolland, *Matthew*, 14-19.
 8. Osborne, Grant R., *Matthew* (Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament 1; Grand Rapids : Zondervan, 2010), 534. Cf. Davies, William David, and Allison, Dale C., Jr., *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to Saint Matthew*, Vol 2, *Commentary on Matthew VIII-XVIII* (ICC; Edinburgh : T & T Clark, 1991), 664; Claudel, Gérard, 'La confession de Pierre.' 2 Vols (Thèse de Doctorat d'État; Université de Strasbourg, Faculté de Théologie Catholique, 1986), Vol. 1, 340-41.
 9. À savoir, Mt 13.41; 16.23; cf. l'usage du verbe σκανδαλιζω sans parallèles en Mt 15.12; 17.27; 24.10.

à savoir à la réprimande de Jésus. L'appeler « Satan » semble être une réprimande suffisante et bien plus dure.¹⁰ Alors, pourquoi le rédacteur a-t-il ajouté le mot « σκάνδαλον » à cet endroit, et qu'est-ce que ce mot ajoute exactement ?

2.2 *Le jeu de mots*

Ce dernier point nous mène au jeu de mots fondé sur le nom de Pierre. Même si l'on considère Mt 16.18–19 comme une unité déjà complète (« Überlieferungseinheit ») que le rédacteur a reçu et intégré comme contreponds aux mots de Pierre (« Tu es le Christ... »),¹¹ le rédacteur a néanmoins certainement choisi le mot clé « σκάνδαλον » avec soin, compte tenu de l'importance particulière accordée aux jeux des mots dans le contexte littéraire : Pierre était la *Pierre* sur laquelle Jésus bâtirai son Église, mais en refusant d'accepter la nécessité de la souffrance et de la mort de Jésus, il est devenu une *Pierre d'achoppement*. Le renversement poétique est manifeste et presque tous les commentateurs l'ont mentionné.¹²

-
10. Comme Lagrange l'a déjà bien remarqué : « loin d'adoucir le reproche extrêmement vif qui qualifie Pierre de Satan, il ajoute σκάνδαλον εἰ ἐμοῦ » (Lagrange, Marie-Joseph, *Évangile selon saint Matthieu* [Paris : J. Gabalda et Compagnie, 3rd ed., 1927], 331). Voir également, R.H. Gundry, *Peter : False Disciple and Apostate according to Saint Matthew* (Grand Rapids : Eerdmans, 2015), 28-29, surtout n. 44.
 11. Voir Vögtle, Anton, 'Messiasbekenntnis und Petrusverheißung : Zur Komposition Mt 16, 13–23 (Teil 1).' *BZ* 1 (1957), 252-72 et Vögtle, Anton, 'Messiasbekenntnis und Petrusverheißung : Zur Komposition Mt 16, 13-23 Par. (Teil 2).' *BZ* 2 (1958), 85-103.
 12. Par ex. Lagrange, *Matthieu*, 331; Stählin, Gustav, 'σκάνδαλον, σκανδαλίζω,' *TDNT*, VII, 345, 348; Schweizer, Eduard, *The Good News According to Matthew* (trad. David E. Green; Atlanta, GA : John Knox Press, 1975), 345; Meier, John P., *The Vision of Matthew : Christ, Church, and Morality in the First Gospel* (New York : Paulist Press, 1979), 117-19; Claudel 'La confession de Pierre,' I, 341; Davies et Allison, *Matthew*, II, 663-66; Keener, Craig S., *A Commentary on the Gospel of Matthew* (Grand Rapids : Eerdmans, 1999), 434, répété dans Keener, Craig S., *The Gospel of Matthew : A Social-Rhetorical Commentary* (Grand Rapids : Eerdmans, 2009), 434; France, R. T., *The Gospel of Matthew* (NICNT; Grand Rapids : Eerdmans, 2007), 635.

En remarquant le nouveau jeu de mots crée par cet ajout, on oublie trop facilement de constater ce qu'il nous dit sur la compréhension du rédacteur de sa source (c.-à-d., Marc), à savoir que le rédacteur a évidemment trouvé dans le mot « Satan » *l'occasion de faire un nouveau jeu de mots et qu'il en a profité.* Pour lui, il y a manifestement un rapport entre les mots « Satan » et « σκάνδαλον », une liaison tellement étroite qu'il les a mis en apposition. Pour formuler la question différemment : Qu'est-ce qui a pu lui faire penser à « σκάνδαλον » en lisant le mot « Satan »?

2.3 Une allusion à un verset biblique

Schweizer a cherché à établir un parallèle entre le nouveau jeu de mot créé par le rédacteur de Matthieu (c.-à-d., pierre de l'Église / pierre d'achoppement) et le renversement poétique de la combinaison de Is 8.14 (« un rocher où l'on trébuche »; TM : צור מכשול; Aquila : στερεὸν σκανδάλον) et Is 28.16 (« pierre angulaire, précieuse, établie pour servir de fondation »). Un rapport entre Is 8.14 et Is 28.16 est déjà évident dans Rm 9.32–33 et 1 P 2.4–8 (cf. Mt 21.42–44; Lc 20.17–18) où sont exprimés les deux rôles joués par Jésus : pour certains il est le fondement, pour d'autres un scandale. Ainsi, selon Schweizer, le rédacteur a fait ce nouveau jeu de mot sous l'influence d'un rapport entre Is 8.14 et Is 28.16 déjà connu dans la communauté chrétienne primitive : de même que Jésus est en

même temps un fondement et une pierre d'achoppement, Pierre est aussi un fondement et une pierre d'achoppement.¹³

Il faut cependant tenir compte des différences : Jésus est une pierre d'achoppement pour celui qui ne croit pas en lui ; Pierre, au contraire, menace de faire trébucher Jésus. Pour accepter la solution de Schweizer il faudrait admettre que le rédacteur a pris une image tirée du livre de Isaïe, que la communauté chrétienne primitive avait déjà appliqué à Jésus, et l'a réappliqué à Pierre au moment de son humiliation. En outre, il n'est pas clairement établi que le rédacteur de Matthieu a lui-même connu la tradition de la combinaison de Is 8.14 et Is 28.16. De fait, la solution Schweizer me semble forcée.

En admettant que l'imagerie ait été familière de la Bible (voir ci-dessous), le rédacteur a néanmoins choisi d'établir un lien direct entre son mot choisi, « σκάνδαλον », et « Satan ».

Ces trois explications décrivent l'effet ou la conséquence plutôt que la cause. Le rédacteur a créé un nouveau jeu de mots en utilisant un terme favorisé qui reflète l'imagerie biblique familière. Mais je reviens à la question posée précédemment : Qu'est-ce qui a pu lui faire penser à « σκάνδαλον » en lisant le

13. Schweizer, *Matthew*, 345. Cf. Stählin, 'σκάνδαλον', 353-55. Cette hypothèse est acceptée par plusieurs commentateurs, par ex., Goulder, M. D., *Midrash and Lection in Matthew* (London : SPCK, 1974), 168-69, 391; Luz, Ulrich, *Matthew 8-20 : A Commentary* (ed. Helmut Koester; trans. James E. Crouch; Hermeneia; Minneapolis : Fortress Press, 2001), 382; Blomberg, Craig L., 'Matthew.' Dans G.K. Beale et D.A. Carson (red.), *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament* (Grand Rapids : Baker Academic, 2007), 55; Nolland, *Matthew*, 689. La proposition de Dahlberg, à savoir que le rédacteur fait allusion à Jer. 1.17-18, n'est pas persuasive (Dahlberg, Bruce T., 'The Typological use of Jeremiah 1.4-19 in Matthew 16.13-23.' *JBL* 94 (1975), 80).

mot « Satan » ? Des éléments du texte ont dû inciter le rédacteur à avoir cette pensée.

3. Le lien entre « Satan » et « σκάνδαλον » dans l'Évangile selon Matthieu

Deux facteurs indiquent qu'il ne s'agit pas d'un fait accidentel ou secondaire que « σκάνδαλον » soit placé à côté de « Satan » : 1) l'image que « σκάνδαλον » suggère dans le contexte de Mt 16.23, et 2) l'usage de « σκάνδαλον » dans la parabole de l'ivraie.

3.1 L'image d'un chemin barré

L'ordre de Jésus « Retire-toi ! Derrière moi ! » (ὀπίσω μου) évoque l'image d'un chemin barré qu'il faut dégager. Pierre représente un obstacle sur le chemin de Jésus.¹⁴ L'imagerie est familière. On pense tout de suite à plusieurs passages du Livre d'Isaïe, en particulier :

« Franchissez, franchissez les portes,
dégagez le chemin du peuple,
remblayez, remblayez la chaussée...
Voici ton Salut qui vient... »

(Is 62.10–11)

Et :

14. Lagrange, *Matthieu*, 331; Hagner, Donald A., *Matthew 14-28* (WBC 33B; Dallas, TX : Word Books, 1995), 480.

« Dans le désert dégagez un chemin pour le Seigneur »¹⁵

(Is 40.3)

Selon la version qu'il a trouvé dans le texte de Marc (repris par Luc ; voir Lc 9.20), sitôt après la reconnaissance par Pierre de Jésus en tant que Messie, Jésus enseigne qu'il lui fallait souffrir beaucoup, être rejeté et mis à mort, et finalement ressusciter. Le rédacteur de Matthieu a modifié cette version, qui lui a servi de source, en omettant de mentionner le rejet (ἀποδοκιμασθῆναι) et en ajoutant les mots « (qu'il lui fallait) *s'en aller à Jérusalem* » (εἰς Ἱεροσόλυμα ἀπελθεῖν; Mt 16.21).

En effet, le rédacteur de Matthieu a rendu l'image d'un chemin barré plus évidente que ce qu'il a trouvé dans le texte de Marc,¹⁶ puisque dans l'histoire de Matthieu, Jésus s'est mis en route depuis Césarée de Philippe sur la voie qui le mène à ce qui l'attend à Jérusalem (« *À partir de ce moment, Jésus Christ commença à montrer à ses disciples qu'il lui fallait s'en aller à Jérusalem...* »). Un tournant décisif fut atteint et son histoire prit une nouvelle direction. L'ajout du rédacteur dans Mt 16.23 fait partie de cette image : Jésus s'est mis en route mais il trouve son chemin barré par un obstacle (« σκάνδαλον »), à savoir Satan sous la forme de Pierre. Ainsi, pour le rédacteur l'« *occasion de chute* »

15. Cf. aussi « Remblayez la chaussée, / dégagez le chemin, / faites sauter tout obstacle du chemin de mon peuple » (Is 57.14).

16. Ainsi Osborne appelle l'ajout dans le texte de Matthieu une « explanatory gloss » (Osborne, B.A.E., 'Peter : Stumbling-Block and Satan.' *NovT* 15.3 [1973], 188). Cf. Claudel, 'La confession de Pierre,' I, 341.

(« σκάνδαλον ») et « *Satan* » fonctionnent comme des équivalents dans ce contexte textuel, et c'est pour cette raison qu'il les met en apposition.

3.2 *La parabole de l'ivraie*

En outre, on trouve un lien direct entre « *Satan* » et « σκάνδαλον » dans la parabole de l'ivraie et son explication (Mt 13.24–30; 36–43) ; une parabole qu'on ne trouve que dans le texte de Matthieu. Ainsi, on suppose qu'il l'a adapté de « M » (les sources connues de Matthieu seulement), bien qu'il puisse avoir créé lui-même l'explication (Mt 13.36–43).¹⁷ Selon la parabole, un ennemi sème de l'ivraie (τὰ ζιζάνια) au milieu du champ de blé d'un certain homme. Pour éviter que le blé soit déraciné, l'homme décide d'attendre la moisson avant de les séparer. Selon l'explication, l'ivraie représente « les fils du Malin » (οἱ υἱοὶ τοῦ πονηροῦ ; Mt 13.38). Ici, il faut comprendre « le Malin » comme titre (Jn 17.15 ; Ep 6.16 ; 1 Jn 2.13–14 ; 5.18–19 cf. Mt 5.37 ; 6.13), puisque l'ennemi qui les a semé représente le diable (ὁ διάβολος ; Mt 13.39).¹⁸ Ainsi qu'on ramasse l'ivraie, à la fin du monde les anges ramasseront « toutes causes de chute » (πάντα τὰ σκάνδαλα ; Mt 13.41)¹⁹ pour les mettre hors du Royaume du Fils de l'homme. Si les « causes de chute » sont celles que le diable a semé, cela

17. Jeremias, Joachim, *Les Paraboles de Jésus* (trad. B. Hübsch; Le Puy/Lyon : Xavier Mappus, 1962), 88; Davies et Allison, *Matthew*, II, 426-27; Hagner, Donald A., *Matthew 1-13* (WBC 33A; Dallas, TX : Word Books, 1993), 392; Nolland, *Matthew*, 558. Cf. De Goedt, Michel, 'L'explication de la Paraboles de l'Ivraie (Mt. XIII, 36-43)' *RB* 66 (1959), 32-54.

18. Voir, par ex., Bonnard, Pierre, *L'Évangile selon Saint Matthieu* (Neuchâtel : Delachaux et Niestlé, 2nd ed. 1970), 205; France, *Matthew*, 531 n. 2, 535; Turner, David L., *Matthew* (BECNT; Grand Rapids : Baker Academic, 2008), 350-51; Osborne, *Matthew*, 533.

19. Allusion à Ps 140.9 LXX. Cf. So 1.3, où Symmaque emploie le mot σκάνδαλον, voir Stählin, 'σκάνδαλον', 344-46; cf. France, *Matthew*, 536-37.

doit être « les fils du Malin », autrement dit, les fils du diable. L'usage de cette expression se fait l'écho de la terminologie eschatologique de la communauté de Qûmran (par ex., « fils de Bélial »; « fils des ténèbres »; « fils de la perversion »; voir ci-dessous).²⁰ Autrement dit, l'ivraie (τὰ ζιζάνια), « les sujets du Malin » (οἱ υἱοὶ τοῦ πονηροῦ), et les « causes de chute » (τὰ σκάνδαλα) sont tous équivalents dans ce contexte.²¹ Il est évident que « les sujets du Malin » et « Satan » ne fonctionnent pas comme équivalents exacts dans cet exemple, mais plutôt que le diable occasionne « toutes causes de chute ».²² En d'autres mots, chaque cause de chute provient de Satan.

4. Le diable et le concept de trébucher dans les sources qumraniennes

En résumé, dans le texte de Matthieu, Satan est non seulement celui qui *fait trébucher* directement (Mt 16.23), mais aussi celui qui *provoque tout ce qui occasionne la chute* (Mt 13.24–30; 36–43), cela veut dire, toute tentation de pécher. Ainsi, il est l'instigateur de chaque péché, directement ou indirectement, et il personnifie ce qu'il fait. Parmi les Manuscrits de la Mer Morte se trouve un concept équivalent, parfois exprimé en utilisant le même langage imagé.

4.1 Un commentaire eschatologique (4Q174)

20. France, *Matthew*, 533; Davies, William David, *The Setting of the Sermon on the Mount* (Cambridge : Cambridge University Press, 1964), 230-33.

21. Stählin, 'σκάνδαλον', 346-47, cf. 356. Cf. Frankemölle, Hubert, *Matthäus Kommentar*, Vol II (Düsseldorf : Patmos, 1997), 229.

22. Meier, *The Vision*, 117.

Auparavant connu sous le nom de « *4QFlorilegium* », 4Q174 a été rebaptisé « *Midrach eschatologique* » (« *Der Midrasch zur Eschatologie* »²³), ou plus récemment « *Commentaire eschatologique A* » (« *Eschatological Commentary A* »²⁴), tout en reconnaissant que l'auteur a regroupé des versets bibliques qui, d'après lui, parlent des Derniers Jours. Ainsi, 4Q174 fait partie d'une collection de commentaires eschatologiques, à laquelle appartiennent également 4Q177, un manuscrit très fragmentaire, et peut-être d'autres.²⁵ Le manuscrit date de la fin du 1^{er} siècle av. n.-è. et le texte lui-même remonte probablement à environ un demi-siècle plus tôt.²⁶ Le texte reflète bien l'idéologie eschatologique de la communauté, selon laquelle elle lutte contre ses ennemis pendant une période de persécutions avant que l'eschaton survienne. Voici, la partie qui nous intéresse :

« Quant à ce qu'Il a déclaré à David : « Je t'[accorderai] le [repos] face à tous tes ennemis » (2 S 7.11b), cela signifie qu'Il leur accordera le repos face à [tou]s les Fils de Bélial, qui *les font trébucher* (המכשילים אותמה) afin de l[es] détruire [par] leur [méchanceté] comme ils sont venus avec le dessein de [B]él[i]al

23. Steudel, Annette, *Der Midrasch zur Eschatologie aus der Qumrangemeinde (4QMidrEschat^{a,b})* (STDJ 13; Leiden : Brill, 1994). Cf. Allegro, John M., 'Fragments of a Qumran Scroll of Eschatological Midrāšim.' *JBL* 77.4 (1958), 350-354; Habermann, A. M., *Scrolls from the Judean Desert* (Jerusalem : Machbaroth Lesifurth Publishing House, 1959), 173.

24. Brook, George J., 'From Florilegium or Midrash to Commentary : The Problem of Re-naming an Adopted Manuscript.' Dans Brooke, George J., et Jesper Høgenhaven (red.), *The Mermaid and the Partridge : Essays from the Copenhagen Conference on Revising Texts from Cave Four* (STDJ 96; Leiden/Boston : Brill, 2011), 129-150.

25. Steudel, *Der Midrasch zur Eschatologie*, 127-57.

26. Steudel, *Der Midrasch zur Eschatologie*, 7, 202-10.

afin *d'amener* les F[ils] de Lu[mière] à *trébucher* (להכשיל). Ils ont tramé contre eux de méchants desseins [afin qu'ils tombent entre les m]ains de Bélial à cause de (leur) offense (commis par) inadvertance (משגת א[ש]מה). »²⁷

(4Q174 Col. III [Frag. 1, 21, 2], 1.7–9)

Il est fort possible que 4Q177, où on trouve également la forme מכשילים (« ils font trébucher » 4Q177 Col. IX, Frag. 11, 10, 26, 9, 20, 7 : 1.7), exprime des idées semblables, mais le manuscrit est trop fragmentaire pour en tirer des conclusions solides.

Dans la littérature qumranienne Bélial joue *grosso modo* le même rôle que Satan dans le Nouveau Testament, bien que la littérature qumranienne ne le caractérise pas invariablement.²⁸ Ainsi, l'image de son rôle que l'on rencontre dans les cas de 4Q174, et qui s'accorde avec la vision du monde dualiste qui revient dans d'autres textes de la communauté qumranienne,²⁹ est assez proche de ce que l'on trouve dans la parabole de l'ivraie³⁰ : Bélial charge ses émissaires

27. Toute les traductions des Manuscrits de la Mer Morte prennent pour base celles de Michael Wise, Martin Abegg Jr., et Edward Cook, *Les Manuscrits de la Mer Morte* (trans. Fortunato Israël, Paris : Plon, 2004), en les modifiant le cas échéant.

28. Daoust, Francis, 'Belial in the Dead Sea Scrolls : From Worthless to Stumbling Block to Archenemy.' Dans Lorenzo DiTommaso et Gerbern S. Oegema (red.), *New Vistas on Early Judaism and Christianity From Enoch to Montréal and Back* (JCT 22; London/New York : Bloomsbury T&T Clark, 2016), 217-33; Steudel, Annette, 'God and Belial.' Dans Lawrence H. Schiffman *et al* (red.), *The Dead Sea Scrolls Fifty Years after their Discovery* (Jerusalem : Israel Museum, 2000), 332-40; Dimant, Devorah, *History, Ideology and Bible Interpretation in the Dead Sea Scrolls : Collected Studies* (FAT 90; Tübingen : Mohr Siebeck, 2014), 135-51 (en particulier, 151 n.92).

29. Dimant, *History, Ideology and Bible Interpretation in the Dead Sea Scrolls*, 274, 283-84; Brooke, George J., *Exegesis at Qumran : 4QFlorilegium in its Jewish Context* (JSOTSup 29; Sheffield : JSOT Press, 1985), 194-97.

30. Davies, *The Setting*, 232. Cf. Bonnard, *Matthieu*, 204-205.

de provoquer la communauté (les Fils de Lumière) à pécher. En outre, les deux royaumes, celui des méchants et celui des justes (cf. « le bon grain, ce sont les sujets du Royaume ; l'ivraie, ce sont les sujets du Malin » Mt 13.38), resteront entremêlés pendant l'époque actuelle, bien qu'ils seront séparés à la fin (cf. « Laissez l'un et l'autre croître ensemble jusqu'à la moisson » Mt 13.30).

Ce que nous intéresse est naturellement la terminologie que l'auteur a choisi ici, celle de « trébucher ». La Septante et les révisions juives traduisent la racine hébraïque employée par l'auteur de 4Q174, כשל, plusieurs fois avec le substantif σκάνδαλον ou le verbe σκανδαλίζειν.³¹ Selon Harding, l'auteur de 4Q174 exploite un jeu de mots entre les racines כשל (en *hifil* « faire trébucher ») et שכל (en *hifil* « rendre intelligent »), que l'on trouve déjà en jeu dans Dn 11.33–35, pour distinguer sa communauté de ceux qui ne lui appartiennent pas. Harding soutient que ce jeu de mots est également présumé plusieurs fois dans le Nouveau Testament, notamment où σκανδαλίζω et συνήμι sont mis en contraste (c.-à-d., Mt 13.21, 23 cf. Mt 13.51, 54, 57; 15.10, 21; 1 Co 1.18–25; 2 Co 11.29).³² Ainsi, dans 4Q174 Bélial représente « an obstacle in God's plan for his people »,³³ tout comme Satan (sous la forme de Pierre) l'avait fait pour Jésus dans Mt 16.23.

31. *LXX* : Lv 19.14; 1 S 25.31; Ps 118[119].165; Dn 11.41; *Aquila* : Ps 63[64].9; Pr 4.12; Is 8.14; 40.30; 57.14; 63.13; Ez 3.20; 7.19; 14.3; Dn 11.41; *Symmaque* : Is 8.14; Ez 3.20; 7.19; MI 2.8; *Théodotion* : Is 8.14; Ez 3.20; MI 2.8.

32. Harding, James E., 'The Wordplay between the Roots כשל and שכל in the Literature of the Yāhad.' *RevQ* 19/73 (1999), 69-82.

33. Daoust, 'Belial in the Dead Sea Scrolls,' 226.

4.2 Les Hymnes de Qumran

Le thème de la lutte contre les ennemis de la communauté est repris dans *Les Hymnes de Qumran*. Plusieurs copies sont conservées, dont la plus complète, le manuscrit 1QHodayot^a (1QH^a), conserve 28 colonnes incomplètes d'un rouleau; les autres (c.-à-d., 1QH^b et 4QH^{a-f}) sont tous fragmentaires. 1QH^a, qui date de circa 30–1 av. n.-é., regroupe les hymnes, dont une partie s'exprime à la première personne (« je »). Que cette voix représente celle du Maître de Justice lui-même, chef de la communauté qûmranienne, ou que cet usage ait une fonction purement rhétorique,³⁴ cela représente clairement une position sectaire. La partie qui nous intéresse appartient à ce groupe :

« Je Te rends grâce, ô Seigneur, car Tu m'as mis dans le sachet des vivants (בצרוֹר הַחַיִּים), et Tu me protèges de tous les pièges de la fosse (מוֹקְשֵׁי שַׁחַת).³⁵ Car des violents guettent mon âme, tandis que moi, je reste attaché à Ton alliance. Ils ont un conseil frauduleux (סוֹד שׂוֹא) et la congrégation de Bélial (וְעֵדַת בְּלִיעֵל)! Ils ne savent pas que mon poste vient de Toi! »

(1QH^a X.22–24).

34. Voir Newsom, Carol A., *The Self as Symbolic Space : Constructing Identity and Community at Qumran* (STDJ 52; Leiden : Brill, 2004), 287-346. Cf. Harkins, Angela Kim, 'Who is the Teacher of the Teacher Hymns? Re-Examining the Teacher Hymns Hypothesis Fifty Years Later.' Dans Eric F. Mason, *et al* (red.), *A Teacher for all Generations : Essays in Honor of James C. VanderKam*, Vol. 1 (JSJSup 153/1; Leiden : Brill, 2012), 449-67. Pour un résumé des arguments voir Schuller, Eileen M., 'Recent Scholarship on the Hodayot 1993-2010.' *CurBS* 10.1 (2011), 123, 139-42, et Hasselbalch, Trine B., *Meaning and Context in the Thanksgiving Hymns : Linguistic and Rhetorical Perspectives on a Collection of Prayers from Qumran* (EJL 42; Atlanta : SBL Press, 2015), 3-12, 28, 72-74.

35. Cf. CD XIII.22; 4Q267 9 V.5.

La phrase « Je Te rends grâce, ô Seigneur » indique le commencement d'un nouvel hymne, dont l'imagerie évoque manifestement la chasse. Puisque le Seigneur l'a ramassé dans son sac (צרוּר; voir 1 S 25.29), l'auteur ne tombera pas dans les pièges que « la congrégation de Bélial » lui a tendu. En fait, ce sont eux-mêmes finalement qui vont tomber dans les pièges (פּהִים) qu'ils ont tendu (1QH^a X.31). Le mot clé, « piège » (מוֹקֵשׁ), est le mot le plus fréquemment traduit par « σκάνδαλον » dans la Septante,³⁶ reflétant le sens fondamental du terme grec.³⁷

Comme cela était le cas dans 4Q174, le texte de 1QH^a met en opposition deux groupes : d'un côté ceux qui appartiennent à la communauté sectaire et de l'autre côté leurs adversaires. Le texte envisage non seulement des adversaires spirituels, mais aussi des adversaires terrestres. Selon l'auteur, en entrant dans la communauté on est sauvé de toutes ruses de Bélial,³⁸ et en adhérant fidèlement à l'alliance du Seigneur, on reste parmi les rachetés (X.30 cf. CD XIV :2; 4Q267 (4QD-b) 9v :5).

4.3 La règle de la communauté

On a associé l'image de « trébucher » à la lutte entre deux « royaumes » opposés encore dans la charte de la secte, *La règle de la communauté*. En bref, *La règle*

36. LXX Jos 22.13; Jg 2.3; 8.27; 1 S 18.21; Pss 68[69].23; 105[106].36; 139[140].6; 140[141].9.

37. Stählin, 'σκάνδαλον', 339-43; Luz, *Matthew 8-20*, 432.

38. Selon Delcor les Hymnes n'emploient pas le terme בליעל comme nom propre. Selon lui, le terme conserve encore le sens de la Bible hébraïque, c.-à-d. qu'il qualifie des personnes ou des êtres mauvais ou sans valeur (voir Delcor, Mathias, *Les Hymnes de Qumran (Hodayot)* (Paris : Letouzey & Ané, 1962), 37, 44-45). Son argument n'a pas été généralement admis. Les Hymnes conservent les deux sens du mot.

concerne la gouvernance du groupe, et non exclusivement le comportement des membres de la communauté, ou comment un postulant peut devenir membre à part entière par exemple. Elle tente également d'exposer leur base idéologique, voire théologique.

Comme on pouvait s'y attendre, *La règle* partage le même dualisme que on a déjà remarqué dans les exemples précédents : le dualisme cosmique se manifeste par le dualisme sociétal. Cela veut dire que les croyants vivent dans une ère où Bélial dirige le monde (par ex., CD^a 4 :12 ; cf. Jn 14.30 ; 2 Co 4.4) et sa domination se manifeste par les activités des « hommes de perversité ». En contraste, le groupe se considère comme « un temple pour Israël... la précieuse pierre d'angle dont les fondations ne seront ni ébranlées ni déplacées... une maison de vérité et de perfection en Israël » (1QS 8.5–9). L'usage de la terminologie de la guerre est très marqué : la communauté se considère un ensemble de guerriers en alliance avec Dieu qui attendent la guerre finale.

4.3.a *L'Instruction sur les deux esprits*

La partie de *La règle* qui nous intéresse d'abord est connu sous le nom de « *L'Instruction sur les deux esprits* » (1QS III.13–IV.26). Cette section a un caractère assez différent du reste du texte, si bien que l'on doit conclure que, soit un rédacteur a intégré un texte indépendant dans *La règle*, soit cette section indépendante reflète une étape dans le processus éditorial. En outre, certaines questions continuent à diviser l'opinion : Présente-elle une unité littéraire ? Est-

elle antérieure à la communauté qumranienne ? En bref, la genèse de l'*Instruction sur les deux esprits*, elle-même, demeure un sujet de débats.³⁹ Dans tous les cas, il paraît évident que le rédacteur de *La règle* l'a trouvée suffisamment en accord avec la théologie qu'exprime le texte dans son ensemble pour vouloir l'intégrer.

Voici la partie qui nous intéresse :

« En la main du Prince des Lumières (est) la domination de tous les fils de justice : ils marchent dans les voies de lumière. Mais en la main de l'Ange des Ténèbres (מלאך חושך) (est) la domination des fils de l'injustice (בני עול) : ils marchent dans les voies des ténèbres. Par l'Ange des Ténèbres (est provoqué) l'égarement de tous les fils de justice : tous leurs péchés, leurs fautes, leurs culpabilités et les transgressions de leurs œuvres (s'effectuent) sous sa domination (בממשלתו), conformément aux mystères de Dieu, jusqu'à son terme. Et toutes leurs afflictions, et les moments de leur détresse (se passent) sous sa domination hostile; et tous les esprits de son lot (רוחי גורלו) *font trébucher* (להכשיל) les Fils de Lumière; mais le Dieu d'Israël et son ange de vérité viennent en aide à tous les Fils de Lumière »

39. Les arguments sont résumés et évalués par Hempel, Charlotte, 'The Treatise on the Two Spirits and the Literary History of the Rule of the Community.' Dans Géza G. Xeravits (red.), *Dualism in Qumran* (LSTS 76; London : T&T Clark, 2010), 102-120. Cf. C. Coulot, 'L'instruction sur les deux esprits (1QS III, 13-IV, 26).' *RevScRel* 82.2 (2008), 147-160.

(1QS III.20–25).⁴⁰

Selon *L'Instruction sur les deux esprits*, Dieu a assigné aux hommes deux esprits : l'esprit de vérité et celui du mensonge, respectivement sous le commandement du Prince des Lumières et de l'Ange des Ténèbres. Le rapport entre le dualisme cosmique et le comportement de tout individu est bien évident. Ainsi, les deux empires continuent d'être en conflit jusqu'à la « visitation » de Dieu.

Comme nous l'avons déjà noté, les textes sectaires parlent en général d'une ère où Bélial dirige le monde. Dans *L'Instruction sur les deux esprits*, c'est l'Ange des Ténèbres qui est son équivalent fonctionnel. Son rôle est bien semblable à celui de Bélial dans son conflit avec le Prince des Lumières dans *l'Écrit de Damas* (CD 5.18 ; 4Q266 3ii5 ; 4Q267 2, 1) ou l'Ange Michel dans le *Rouleau de la guerre* (1QM 17.6-7).⁴¹ En outre, la terminologie de « domination (de Bélial / l'Ange des Ténèbres) », « Fils de Lumière », « lot (de Bélial / l'Ange des Ténèbres) », etc., que l'on trouve dans la partie de *L'Instruction sur les deux esprits* citée ci-dessus, est très répandue dans la littérature de la communauté qumranienne, et le même jeu de mots entre les racines כשל et שכל que Harding a

40. Selon la traduction de Jean Duhaine dans James H. Charlesworth (red.), *Rule of the Community : Photographic Multi-Language Edition* (Philadelphia : American Interfaith Institute, 1996).

41. Brand, Miryam T., *Evil within and without : the Source of Sin and its Nature as Portrayed in Second Temple Literature* (JAJSup 9; Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht 2013), 257-62; Martone, Corrado, 'Evil or Devil? Belial between the Bible and Qumran.' *Hen* 26.2 (2004), 120-26.

observé dans 4Q174 (voir ci-dessus) revient dans *L'Instruction sur les deux esprits*.⁴²

4.4 Les sources qumraniennes : Résumé

Il existe d'autres exemples dans lesquels la terminologie est pertinente (par ex. « pierre d'achoppement »; « trébucher »; « Béliat ») et qui peuvent appartenir à ceux examinés ci-dessus, mais ils sont trop fragmentaires pour pouvoir en tirer des conclusions solides.⁴³ Ce qui est clair à partir des exemples ci-dessus, c'est que la littérature qumranienne a parfois choisi d'exprimer l'activité de Béliat (ou l'Ange des Ténèbres) en utilisant le langage de « trébucher » et « prendre au piège ». Béliat, comme Satan dans l'Évangile de Matthieu, non seulement fait trébucher mais aussi provoque tout ce qui occasionne la chute. Il est le chasseur et le piège. Du point de vue anthropologique, la menace est extérieure : c'est une force contre laquelle on doit lutter.

5. Racines bibliques

L'association entre les concepts de « trébucher » et de « pécher » tient ses racines de la Bible hébraïque. Par exemple :

42. Harding, 'The Wordplay'.

43. Par ex. 1Q38 Frg. 1, l.2 cf. 1Q40 Frg. 9. Dans 2Q23 (Frg. 1) on trouve אבן פנת « pierre d'angle », le verbe כשל « trébucher », à côté du terme שעירים. Selon Schneider (Schneider, Michael, 'שעירים, שדים ומלאכים': שיעורים, עיונים בחזון ברוך / Goats, Demons and Angels : Observation on the Apocalypse of Baruch.' *Tarbiz* 80.3 (2012), 347-361) le mot שעירים signifie les démons sous la forme de boucs (cf. b. Ber 3a; 3 Bar 2.3; 3.3) mais la reconstitution du texte qu'il propose est douteuse, voire erronée. Cf. aussi « les trois filets de Béliat » CD IV, 15-17.

« C'est pourquoi je vous jugerai, chacun selon ses chemins, maison d'Israël, oracle du Seigneur Dieu. Revenez, détournerez-vous de toutes vos rébellions, et l'obstacle qui vous fait pécher (מכשול עון) n'existera plus. »

(Ez 18.30 cf. 1 S 25.31; Is 57.14; Ez 7.19; Ps 119.165).

Quelquefois c'est l'idolâtrie que l'on identifie comme l'occasion de péché (par ex. Ez 14.3, 4, 7 ; 44.12 ; Sir 47.23). En bref, dans la Bible hébraïque la pierre d'achoppement — c'est à dire, tout ce qui fait trébucher — signifie le péché lui-même ou tout ce qui fait pécher (par ex., des idoles).⁴⁴

Parmi les Manuscrits de la Mer Morte, on peut également découvrir les textes qui parlent des idoles ou des dieux étrangers comme un piège, sans faire allusion à Bélial (par ex., 1Q22 I.7-8; 4Q216 II.7 cf. 4Q368 2.4; 11Q19 II.5; LXX Jg 2.3 et versions hexaplariques à Dt 7.16). Quelques exemples reprennent simplement le langage biblique. *La règle de la communauté*, par exemple, charge les prêtres et les Lévites de maudire des adhérents qui entrent dans l'Alliance puis deviennent ensuite apostats « par ses idoles (בגלוליו) et par la pierre d'achoppement de son péché (מכשול עונו) » (1QS II.11–17 cf. Ez 14.4, 7). Dans ce cas c'est l'individu lui-même — et pas Bélial ou un autre pouvoir externe — qui semble être responsable du péché qui le fait trébucher, même s'il appartient au « lot de Bélial » (גורל בליעל voir 1QS II.1–10).⁴⁵ Une idée

44. Stählin, 'σκάνδαλον', 342.

45. D'où la description de cette section comme un « Belial-less Belial passage » (Brand, *Evil within and*

semblable est exprimée dans *Les Hymnes de Qumran*, à savoir que ceux qui conçoivent les complots de Béliel (יהשוברו זמות בליעל) mettent « la pierre d'achoppement de leur péché » avant eux, en cherchant Dieu « par les idoles (בגלולים) » (1QH-a XII.13-15, 19).

Les Manuscrits de la Mer Morte témoignent clairement d'une période pendant laquelle on a commencé à transférer la responsabilité du péché aux pouvoirs externes (démons, mauvais esprits, Satan, Béliel, etc.).⁴⁶ Pour cette raison, on trouve non seulement la terminologie de « trébucher » employée dans son sens biblique, mais aussi l'imagerie biblique transférée aux pouvoirs externes, notamment Béliel. Même dans un seul texte, cette distinction peut s'estomper (par ex., 1QH-a). Dans la Bible hébraïque, c'était généralement les idoles ou la faiblesse de l'esprit humain qui fait trébucher. Pour la communauté de Qûmran, c'était généralement Béliel ou son équivalent, l'Ange des Ténèbres, qui occasionne chaque trébuchement.

6. La littérature péritestamentaire

L'emploi de l'image de « trébucher » pour caractériser des forces maléfiques externes ne se manifeste pas exclusivement dans la littérature sectaire. Ce motif, qui s'exprime clairement dans la littérature rabbinique plus tardive, comme nous

without, 248).

46. Voir Brand, *Evil within and without*.

le verrons plus loin, se reflète dans une certaine mesure également dans la littérature péritestamentaire. Par exemple, dans le livre des Jubilés, Moïse supplie Dieu pendant son séjour au sommet du mont Sinaï de ne pas permettre que son peuple tombe sous la domination de l'esprit de Béliar de peur qu'il les « prenne au piège » pour les détruire (Jub 1.20⁴⁷). Une association avec l'idolâtrie et l'adoration de dieux païens s'impose selon le contexte : les dieux étrangers seront pour eux une « pierre d'achoppement » et un « piège », entre autres choses (Jub 1.9-11⁴⁸). Dans le Testament de Reuben c'est la fornication (ἡ πορνεία), le thème central de ce testament, qui semble constituer « une occasion de chute à cause de(?) Béliar »⁴⁹ (πρόσκομμα τῷ βελιάρ, T. Reub 4.7 cf. T. Reub 5.6-7; T. Sim 5.3; T. Dan 1.7; 3.6; 5.6-7; T. Benj 6.1; 7.1-2⁵⁰).

7. Développement dans la littérature rabbinique

-
47. Les mots ont été perdus en 4Q216 cf. Ps 51.10; Deut 9.26, 29; 1QS 1.24. Cf. aussi la tradition rabbinique (NumR 12.3) attribuée à R. Yehudah b. R. Simon (amora palestinien du 4^{ème} siècle) selon laquelle Ps 91.3 ("tu marcheras sur le lion et la vipère, tu piétineras le tigre et le dragon") assure à Moïse que Dieu le protégera contre les démons (דִּימוֹנִים).
48. Les mots clés ont été perdus en 4Q216. Cf. Deut 32.17; 2Chr 28.3; Ezek 20.31; 1 En 99.7.
49. La relation entre les différents éléments dans la clause reste ambiguë (καὶ γὰρ πολλοὺς ἀπόλεσεν ἡ πορνεία· ὅτι κἂν γέρων ἢ τις, κἂν εὐγενής, κἂν πλούσιος, κἂν τένης, ὄνειδισμὸν ἑαυτῷ φέρει παρὰ τοὺς υἱοὺς τῶν ἀνθρώπων καὶ πρόσκομμα τῷ βελιάρ). Le datif (τῷ βελιάρ) peut-être exprimer ici la possession (cf. l'hébreu -ל) ou cause (cf. Rm 11.20, 30; Ga 6.12). Cf. les variantes textuelles: περὶ τοῦ βελιάρ, παρὰ τοῦ (ou: τόν) βελιάρ; voir De Jonge, Marinus, *The Testament of the Twelve Patriarchs: A Critical Edition of the Greek Text* (PVTG I, 2; Leiden: Brill, 1978), *ad loc.* προσκόπτειν = la racine כִּשַׁ LXX Prov 4.19; LXX Dan 11.14, 19, 33; 77 LXX Jdg 20.32; LXX Ps 90[91].12, LXX Prov. 6.23, LXX Jer 13.16. πρόσκομμα = שִׁקְמוֹ LXX Ex 23.33, 34.12; 77 LXX Isa 8.14. Cf. Hén. I 15.11 dans lequel « les esprits des géants » (τὰ πνεύματα τῶν γιγάντων), sont définis comme « les esprits qui font trébucher » (προσκόπτοντα πνεύματα).
50. Sur le rôle de Beliar dans les Testaments des douze patriarches voir De Jonge, Marinus, 'The Testaments of the Twelve Patriarchs and the "Two Ways".' En Hempel, Charlotte, et Lieu, Judith M. (reds), *Biblical Traditions in Transmission* (JSJSup 111; Leiden: Brill, 2006), 179-194; Twelftree, Graham H., 'Exorcism and the Defeat of Beliar in the Testaments of the Twelve Patriarchs.' *Vigiliae Christianae* 65.2 (2011), 170-188; Wallace, James Buchanan, 'Spirit(s) in the Testament of the Twelve Patriarchs.' In Dragutinović, Predrag, *et al*, *The Holy Spirit and the Church according to the New Testament* (WUNT 354; Tübingen: Mohr Siebeck, 2016), 316-25 (309-340).

On retrouve le développement que l'on a remarqué dans la littérature qumranienne clairement exprimé dans la littérature rabbinique plus tardive. Ainsi, on peut suivre la trace d'une trajectoire théologique — voire exégétique — des derniers siècles de la période du Second Temple jusqu'à la fin de l'Antiquité tardive, au milieu de laquelle se situe l'ajout rédactionnel de Matthieu.⁵¹

Dans la littérature rabbinique, les Sages appliquent la terminologie de « trébucher » au « Penchant mauvais » (יצר הרע). Par exemple, le Talmud de Babylonie (b. Sukkah 52a) a conservé une tradition selon laquelle le Penchant mauvais a sept noms, dont un est « pierre d'achoppement » (מכשול). Pour preuve, on cite Is 57.14 (« Remblayez la chaussée, dégagez le chemin, faites sauter tout obstacle du chemin de mon peuple »). Cette tradition est attribuée à R. Avira (amora palestinien des 3ème–4ème siècles) ou, selon certains (איחימא), à R. Joshua b. Levi (amora palestinien de la première moitié du 3ème siècle et aggadiste très réputé).⁵² L'attribution de la tradition exégétique à deux sages mets en doute sa précision; ainsi elle peut être un peu plus tardive que les sages nommés.⁵³

On retrouve une tradition semblable dans Pesiqta de Rav Kahana (24.17).

51. Comme Osborne l'a déjà suggéré (Osborne, 'Peter : Stumbling-Block and Satan,' 189-90). Pourtant, son traitement des textes rabbiniques a été naïf du point de vue historique et il a fait omission des textes de Qûmran.

52. Pour leurs bibliographies voir Kaplan, Zvi, 'Avira,' *EncJud*, II, 740; Kaplan, Zvi, 'Joshua ben Levi,' *EncJud*, XI, 453-454.

53. Voir Stemberger, Günter, *Einleitung in Talmud und Midrasch* (München : C.H.Beck, 9th rev. ed, 2011), 222-23.

« le Penchant mauvais est une grande pierre d'achoppement pour le monde (ou selon certains manuscrits : une pierre d'achoppement dans ce monde), mais ciselez-la petit à petit jusqu'à ce que l'Heure arrive puis je l'enlèverai du monde ».⁵⁴

Cette tradition nous propose une interprétation d'Os 14.2b (« ...car ta faute t'a fait trébucher ») attribuée à R. Simeon bar Yohai (tanna palestinien du 2ème siècle). Selon le texte, R. Simeon cite Ez 36.26 pour soutenir son exégèse.⁵⁵ La date de Pesiqta de Rav Kahana, qui a des origines palestiniennes, reste très contestée : les estimations varient entre le 3ème et le 6ème siècle.⁵⁶

On retrouve également le concept de « trébucher » relié au « Penchant mauvais » aussi dans un texte plus ancien, à savoir le Targum Jonathan. Le texte biblique de Isaïe 62.10 se lit comme suit:

« Franchissez, franchissez les portes,
dégagez le chemin du peuple,
remblayez, remblayez la chaussée,
pavez avec de la pierre,
dressez l'étendard face aux peuples » (Is 62.10)

54. יצר הרע מכשול גדול הוא לעולם אלא סתתו בו קימאה קימאה עד שתבוא השעה ואני מעבירו מן העולם (selon l'édition de Mandelbaum, Bernard (red.), *Pesikta de Rav Kahana*, 2 Vols [New York : Jewish Theological Seminary of America, 1962]).

55. Cf. Lévitique Rabba (Vilna) 35.5, une autre source palestinienne de l'époque des Amoraïm. Les thèmes de Pesiqta de Rav Kahana (c.-à-d., Dieu enlèverai la pierre d'achoppement, c.-à-d. le Penchant mauvais, dans l'avenir) et les textes de preuves bibliques (c.-à-d., Is 57.14; 62.10; Ez 36.26) réapparaissent dans Nombres Rabba (Vilna 15 / Nb 10.2), un texte postérieur à l'époque des Amoraïm (cf. Traité mineur Kalla Rabbati 3.1).

56. Voir Stemberger, *Einleitung in Talmud und Midrasch*, 327-28.

Le Targum a transformé le texte biblique en (les ajouts explicatifs targumiques en italique) :

« Ô prophètes! Franchissez, *et revenez* par les portes,
tournez *le cœur* du peuple *vers un bon* chemin
Proclamez les bonnes nouvelles et consolations *aux justes*,
qui enlèvent la pensée troublante (הרהור) *du Penchant* (יצרא),
qui est semblable à une pierre d'achoppement (כְּאֶבֶן תְּקִלָּא)!
Dressez l'étendard face aux peuples »⁵⁷ (Tg. Is 62.10)

Cette tradition targumique remonte probablement à la période tannaïtique et, en tant que telle, constitue peut-être le plus ancien témoignage de l'association entre le concept de « trébucher » et le Penchant mauvais.⁵⁸

Tout en admettant que le concept du Penchant mauvais a bien évolué au sein de la Judaïsme de l'Antiquité,⁵⁹ il est à noter que les sages ont choisi de le nommer comme une « pierre d'achoppement » et que cette tradition remonte à la période tannaïtique. En outre, vers la fin de l'époque tannaïtique le « Penchant mauvais

57. Selon l'édition de Ribera Florit, Josep, *Targum Jonatan de los Profetas Posteriores en Tradicion Babilonica : Isaias* (Textos y Estudios « Cardenal Cisneros » 43; Madrid : Consejo Superior de Investigaciones Cientificas, 1988).

58. Sur son exégèse et sa date voir Patmore, Hector M., 'An evil inclination in early Targums to the Pentateuch and Prophets?' Dans Rosen-Zvi, *Demonic Desires*; James K. Aitken, Hector Michael Patmore, and Ishay Rosen-Zvi (red.), *The Origins of Evil in Early Judaism and Christianity* (Cambridge : Cambridge University Press, prévu 2019), pp TBC. Il faut éviter la tentation d'assimiler sans nuance « l'impulsion à pécher » (יצר אשמה) qui, agissant de concert avec « l'œil lubrique » (עני זנות), a fait beaucoup trébucher (נכשלו בם), et qui se présente dans l'*Écrit de Damas* (CD II :14 cf. 4Q266 (4QD-a) 2ii :17 et 4Q270 (4QD-e) 1i :2), au concept rabbinique de « Penchant mauvais » (יצר הרע) ; voir Lichtenberger, Hermann, *Studien zum Menschenbild in Texten der Qumrangemeinde* (SUNT 15; Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 1980), 149-50; Rosen-Zvi, Ishay, *Demonic Desires : Yetzer Hara and the Problem of Evil in Late Antiquity* (Philadelphia : University of Pennsylvania Press, 2011), 44-53; Brand, *Evil within and without*, 76.

59. Rosen-Zvi, *Demonic Desires*; Patmore, Hector Michael, Ishay Rosen-Zvi, et James K. Aitken (red.), *The Origins of Evil in Early Judaism and Christianity* (Cambridge : Cambridge University Press, prévu 2019).

» joua un rôle dans la pensée rabbinique semblable à celui que joue Bélial dans les textes de Qûmran ou Satan dans la littérature chrétienne primitive.⁶⁰ Cela veut dire que le Penchant mauvais fut un pouvoir externe (c.-à-d. réifié) et démoniaque qui provoque le péché. C'est pour cette raison que Resh Lakish, amora palestinien du 3ème siècle⁶¹ (si on en croit l'attribution dans le Talmud de Babylonie !) a pu les tenir pour équivalents : « Satan est le Penchant mauvais [et il] est [également] l'Ange de la Mort (שטן הוא יצר הרע הוא מלאך המוות) » (b. B. Bat. 16a).

8. Conclusion

Durant leurs échanges à proximité de Césarée de Philippe, Pierre est devenu l'adversaire de Jésus, son tentateur, et c'est à cause de cela qu'il est rebaptisé « Satan ». La plupart des commentateurs notent la résonance avec la tentation de Jésus, durant laquelle Jésus réprimande le diable (Mt 4.10).⁶² Ainsi, pourquoi le rédacteur a-t-il ajouté à la réprimande de Jésus les mots supplémentaires, « Tu es pour moi occasion de chute »? En les ajoutant, il a assurément élaboré le jeu de mots fondé sur le nom de Pierre, tout en utilisant un terme favorisé. Si on

60. Voir Rosen-Zvi, *Demonic Desires*; Ellis, Nicholas, *The Hermeneutics of Divine Testing : Cosmic Trials and Biblical Interpretation in the Epistle of James and Other Jewish Literature* (WUNT II 396; Tübingen : Mohr Siebeck, 2015), 127-135.

61. Pour sa biographie voir Beer, Moshe, 'Simeon ben Lakish,' *EncJud*, XVIII, 597-98.

62. Par ex. « Satan offered Jesus the kingdom without the cross at Jesus' temptation (4.8–9); Peter now offers the same temptation and encounters the same title (4.10) », Keener, *Commentary on the Gospel of Matthew*, 433-34, répété dans Keener, *Social-Rhetorical Commentary*, 434. Également, par ex., Humbert, 'Essai d'une théologie du scandale,' 9; Bonnard, *Matthieu*, 248; Stählin, 'σκάνδαλον', 348; Frankemölle, *Matthäus Kommentar*, II, 228; France, *Matthew*, 634-35; Turner, *Matthew*, 411; Osborne, *Matthew* 636; Gundry, *Peter*, 22, 28, 99.

admet la solution de Schweitzer, il s'est même inspiré d'une image bien connue d'Isaïe. Mais ces trois points décrivent l'effet plutôt que la cause. Pourquoi le mot « Satan » a incité le rédacteur à penser à une pierre d'achoppement?

Les textes qumraniens nous apportent un éclairage nouveau sur cette situation. Pour résumer : L'association entre les concept de trébucher, l'idolâtrie, et le péché existe déjà dans la Bible hébraïque. Vers la fin de l'époque du second Temple, on a imputé progressivement la responsabilité de faire pécher aux pouvoirs externes (par ex., Satan, Bélial, Penchant mauvais), en partie sous l'influence du dualisme. Pour décrire l'activité de ces pouvoirs externes, on a adopté le langage biblique de « trébucher ».⁶³ Tout en regroupant les textes qumraniens pertinents, on peut percevoir une trajectoire, qui s'exprime également dans la littérature péritestamentaire et rabbinique, selon laquelle le personnage diabolique (Satan, Bélial, l'Ange des Ténèbres, Penchant mauvais) occasionne toute chute directement ou au moyen de ses agents (comme dans la parabole de l'ivraie). Cette image de Satan comme un obstacle qui fait trébucher cadre parfaitement avec l'image d'un chemin barré qui est rendue plus claire par le rédacteur de Matthieu dans la scène à proximité de Césarée de Philippe.

Du point de vue méthodologique, on ne peut plus supposer que le rédacteur de Matthieu a connu les textes qumraniens et leur a directement emprunté certains éléments. Cela fait davantage penser à des formes littéraires (les béatitudes,⁶⁴

63. Humbert, 'Essai d'une théologie du scandale,' 14.

64. Voir Charlesworth, James H., 'The Qumran Beatitudes (4Q525) and the New Testament (Mt 5.3–11, Lk

par exemple), à des croyances, à des méthodes d'exégèse communes, et à une expérience de l'hostilité sociale comparable, que les deux communautés (celle du rédacteur de Matthieu et celle de Qûmran) ont éprouvé.⁶⁵ De toute façon, l'utilisation de l'imagerie de « trébucher » pour caractériser les pouvoirs maléfiques ne se limite à la littérature sectaire, comme les exemples tirés de la littérature péritestamentaire l'indiquent (tout en admettant non seulement que le Livre des Jubilés et les Testaments des Douze Patriarches présente de points communs avec des textes sectaires,⁶⁶ mais aussi que leurs origines demeurent l'objet de discussions⁶⁷).

6.20–26).’ *RHPR* 80.1 (2000), 13-35. Cf. Van Cangh, Jean-Marie, 'Les béatitudes de Matthieu et des manuscrits de la mer Morte.' Dans Otto Hermann Pesch et Jean-Marie Van Cangh (red.), *Béatitude eschatologique et bonheur humain* (Bruxelles : Académie Internationale des Sciences Religieuses, 2005), 77-91.

65. Voir, par exemple, Brooke, George J., 'New Perspectives on the Significance of the Scrolls for the New Testament and Early Christian Literature.' *DSD* 23 (2016), 267–279; Brooke, George J., 'Aspects of Matthew's Use of Scripture in Light of the Dead Sea Scrolls.' Dans Eric F. Mason, *et al* (red.) *A Teacher for all Generations : Essays in Honor of James C. VanderKam*, Vol. 2 (JSJSup 153/2; Leiden : Brill, 2012), 821-838; Kampen, John, 'The Significance of the Scrolls for the Study of the Book of Matthew.' Dans Lawrence H. Schiffman, *et al* (red.), *The Dead Sea Scrolls Fifty Years after Their Discovery : Proceedings of the Jerusalem Congress, July 20-25, 1997* (Jerusalem : Israel Exploration Society, 2000), 157-169; Akio, Ito, 'Matthew and the Community of the Dead Sea Scrolls.' *JSNT* 48 (1992), 23-42.
66. Quant aux Testaments des Douze Patriarches, voir De Jonge, Marinus, 'The Testaments of the Twelve Patriarchs and Related Qumran Fragments.' In Argall, Randal A., *et al*, *For a Later Generation* (Harrisburg: Trinity, 2000), 63-77; Philonenko, Marc, *Les interpolations chrétiennes des Testaments des Douze Patriarches et les manuscrits de Qoumrân* (Cahiers de la revue d'histoire et de philosophie religieuses 35; Paris : Presses universitaires de France, 1960); Williams, Prescott H., 'The Watchers in the Twelve and at Qumran.' In March, W. Eugene, *Texts and Testaments* (San Antonio: Trinity University Press, 1980), 71-9. Quant au Livre des Jubilés, voir Werman, Cana, *The Book of Jubilees: Introduction, Translation, and Interpretation* (Jerusalem: Yad Izhak Ben-Zvi, 2015) [en Hébreu], 48-69; Regev, Eyal, 'Jubilees, Qumran, and the Essenes.' In Boccaccini, Gabriele et Ibba, Giovanni (eds), *Enoch and the Mosaic Torah : The Evidence of Jubilees* (Grand Rapids: Eerdmans, 2009), 426-440.
67. Quant aux Testaments des Douze Patriarches, le débat est résumé en Denis, Albert-Marie, *et al*, *Introduction à la littérature religieuse judéo-hellénistique*, I (Turnhout: Brepols, 2000), 267-287. Voir également, deSilva, David A., 'The Testament of the Twelve Patriarchs as witnesses to pre-Christian Judaism : a re-assessment.' *JSP* 23.1 (2013), 21-68; Hollander, Harm W, et De Jonge, Marinus, *The Testaments of the Twelve Patriarchs* (SVTP 8; Leiden: Brill, 1985), 1-86. Le Livre des Jubilés remonte probablement du 2^{ème} siècle av. n.-é. mais sa composition — et surtout le caractère (soi-disant) secondaire de son premier chapitre — reste l'objet d'un débat, voir Werman, *The Book of Jubilees*, 44-48; VanderKam, James, 'Jubilees as the Composition of one Author?' *RevQ* 26.4 (2014), 501-16; Tigchelaar, Eibert J.C., 'The Qumran Jubilees Manuscripts as Evidence for the Literary Growth of the Book.' *RevQ* 26.4 (2014), 579-594.

Les sources qômraniennes et l'Évangile selon Matthieu reflètent une trajectoire théologique commune (le transfert de la responsabilité du péché aux pouvoirs externes), qui a été enracinée dans l'imagerie biblique (« trébucher », « pierre d'achoppement », « piège »), auparavant associée avec l'idolâtrie et l'adoration de dieux païens, et qui se manifeste dans des sources juives diverses.

Ainsi, c'est cela qui a incité le rédacteur à penser au concept de « trébucher » en lisant le mot « Satan », et c'est pour cela qu'il a introduit le terme « occasion de chute » (« σκάνδαλον »). Cela représente un indicateur supplémentaire des origines juives du rédacteur de Mt.