Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses

Résumé des conférences et travaux

122 | 2015

Annuaire de l'EPHE, section des Sciences religieuses
(2013-2014)

Origines du christianisme

Origines du christianisme

Conférences de l'année 2013-2014

Simon C. Mimouni

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/asr/1350>

DOI : 10.4000/asr.1350

ISSN : 1969-6329

Éditeur

Publications de l'École Pratique des Hautes Études

Édition imprimée

Date de publication : 1 septembre 2015

Pagination : 221-234

ISSN : 0183-7478

Référence électronique

Simon C. Mimouni, « Origines du christianisme », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 122 | 2015, mis en ligne le 10 septembre 2015, consulté le 10 juillet 2022. URL : <http://journals.openedition.org/asr/1350> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/asr.1350>

Tous droits réservés : EPHE

Cette année, a été poursuivi le nouveau programme de recherche, inauguré il y a un an, sur « Jésus de Nazareth » qui s'est déroulé en deux temps : le premier consacré à la « Recherche historique sur Jésus de Nazareth : éléments historiographiques et épistémologiques » ; le second aux « Actions de Jésus dans le judaïsme de son temps ».

De quelque manière que l'on travaille sur Jésus de Nazareth – d'un point de vue historique ou d'un point de vue théologique –, il apparaît nécessaire de s'interroger sur sa propre vision de cet homme qui a tant marqué le monde occidental et sa culture depuis 2 000 ans. C'est ainsi qu'une question notamment se pose : le Jésus historique peut-il être séparé du Jésus traditionnel et du Jésus de la piété chrétienne ?

La quête du Jésus historique a pour objectif premier le Jésus humanisé : elle présente la tendance à retenir le christianisme dans son penchant récurrent pour la divinisation du Christ – une tendance qui remonte sans doute aux origines du mouvement chrétien et qui n'est pas nécessairement originaire du paganisme comme on le dit souvent, mais aussi et surtout du judaïsme, ce qui paraît plus logique étant donné que toute manifestation religieuse tend à la divinisation de son Maître. C'est dire le caractère théologien de cette quête du Jésus historique, qui diffère évidemment de la quête du Jésus traditionnel, laquelle est plus axée sur la dogmatique et en particulier sur la christologie.

Peut-on, dans l'étude des sources du Nouveau Testament qui ont façonné le Jésus de la théologie chrétienne, découvrir ou redécouvrir l'homme Jésus ou mieux encore l'homme Jésus dans son milieu judéen et dans sa judaïcité d'origine ?

De fait, il faut bien dire que le Jésus que le monde occidental s'est construit, à savoir un personnage ayant vocation de résoudre les problèmes de l'univers en témoignant d'un attachement inconditionnel au divin et d'un amour sans limite pour l'autrui devenu chrétien et non pour l'autrui en général, ne correspond pas nécessairement au Jésus de l'histoire, celui que reconstruisent les historiens. En effet, une dichotomie presque infranchissable sépare le personnage quasi mythique élaboré au cours des siècles dans la culture occidentale et le personnage réel que l'on peut discerner avec peine à partir des sources utilisées et critiquées en histoire.

Quoi qu'il en soit de ces épineuses et délicates questions, tout historien, spécialisé en ce domaine, doit s'interroger sur sa propre vision de Jésus et sur les perspectives qui conduisent ses recherches.

On peut imaginer le caractère pharisien de Jésus, ou bien son caractère essénien. On peut aussi l'imaginer en fonction de son caractère prophétique, ou bien en fonction de son caractère messianique. On peut encore l'imaginer en pieux, ou bien en zélé, voire en révolté contre tous les pouvoirs établis (le romain comme le judéen). Car Jésus a suscité une variété d'opinions parmi les historiens confessionnellement engagés ou non, également parmi les théologiens de tout bord.

Il est certain que les évangiles canonisés ou apocryphisés, les principales et premières sources, ont été écrits quelques décennies et même plus après l'époque de Jésus. Il est certain aussi qu'ils sont le produit de la méditation spirituelle des premières communautés chrétiennes. Sans compter que ces évangiles ne traitent pas de l'homme que les chercheurs essaient de discerner, mais plutôt de la carrière humaine de l'être plus ou moins divin – médiateur entre le divin et l'humain – portant le nom de Jésus et identifié au *Logos* selon le grec ou à la *Memrah* selon l'araméen.

C'est pourquoi des recherches qui ne seraient axées que sur la quête du Jésus historique seraient en antagonisme avec les sources mêmes sur lesquelles elles s'appuient. On ne peut donc prétendre trouver Jésus, le Judéen de Galilée, dans des sources qui traitent de cet homme en en faisant un être quasi divin, différent en tout cas de celui qu'il a été de son vivant dans son milieu d'existence.

On sait combien il est difficile de trier de manière indéniable les matériaux issus des évangiles, que ce soit les paroles ou les actions de Jésus. On sait aussi combien il est difficile de savoir de manière tranchée et précise à quelle tendance de son temps Jésus a appartenu, encore moins comment le ranger dans une catégorie spécifique. Comment se résoudre alors à accepter que les évangiles ne fournissent pas suffisamment d'éléments fiables sur l'homme Jésus ancré dans son temps ?

Le personnage de Jésus est lié à la culture occidentale : c'est une certitude – les représentations artistiques et littéraires en témoignent largement. La manière dont les hommes appartenant à cette culture occidentale reçoivent Jésus n'est d'ailleurs pas de l'ordre du conscient. Les vingt siècles du monde occidental, surtout à partir des IV^e-V^e siècles, ont été tellement façonnés par la figure de Jésus qu'il est difficile de réaliser à quel point cela a été le cas. Or, selon toute vraisemblance, cette figure, fondée sur l'amour du prochain, du moins en théorie, ne correspond nullement au personnage authentique de Jésus, tout au plus et encore dans ses grands traits.

Il est indéniable qu'on ne peut aujourd'hui libérer la prise en considération du personnage Jésus des schémas mentaux occidentaux et de leurs multiples mécanismes de réflexion. Chaque homme ancré dans son époque est peu ou prou le réceptacle de la culture qui l'a vu naître et lui confère ses modalités de réflexion intellectuelle. Dans cette perspective, la figure ahistorique de Jésus fait partie du bagage culturel de tout homme occidental, consciemment ou inconsciemment. Un théologien exégète comme Rudolph Bultmann est un cas exemplaire pour comprendre comment on a pu couper Jésus de ses racines humaines (pré-pascales) pour ne s'intéresser qu'à ses attaches divines (post-pascales).

Après ces réflexions qui peuvent apparaître tout autant radicales que pessimistes, comment peut-on aborder alors la démarche historique, la fonder autrement ?

Les théologiens, surtout les exégètes, réclament le droit épistémologique à la subjectivité du chercheur – un droit qui a été mis en avant pour se démarquer d'engagements idéologiques considérés ensuite comme vains ou erronés, pour ne pas dire, dans certains cas très spécifiques, honteux. Ce droit, qui implique le droit à l'erreur, peut pourtant difficilement être mis en avant par les théologiens, car il faudrait alors se demander s'ils peuvent vraiment se tromper sur une matière aussi délicate par ses conséquences que « la foi et les mœurs ».

Les travaux théologiques peuvent-ils se réclamer des reconstructions historiographiques du passé, lesquelles reposent essentiellement sur des hypothèses qui peuvent être modulables en fonction des questions posées ? C'est une question à laquelle les théologiens répondent rarement, préférant les contourner en se fondant sur telle ou telle méthode littéraire (la sémiotique ou la narratologie) ou sur tel ou tel auteur de proue (Rudolph Bultmann ou Ernst Käsemann).

Jésus est une figure sui generis

Jésus est une figure *sui generis* et il serait vain de vouloir le rattacher à tel ou tel groupe judéen de la Palestine de son temps.

Selon la documentation chrétienne, Jésus ne se réfère effectivement jamais à une quelconque autorité qui lui servirait d'inspiration pour son interprétation de la Torah. On le considère dans cette documentation comme l'interprète du texte révélé, l'Écriture Sainte, et aucun maître n'est mentionné comme autorité de référence. Il est donc difficile de dire si Jésus a appartenu à une forme d'une quelconque tradition judéenne dont il aurait constitué un des maillons de la chaîne.

De ce point de vue, Jésus est assez semblable aux *hassidim* de son époque qui ne s'inscrivent dans aucune lignée, même si les pharisiens puis les rabbins ont voulu les englober, notamment pour mieux les décrier, aussi pour mieux les contester.

Jésus aurait été un pieux mais aussi un zélé

C'est une caractéristique de la personnalité de Jésus qu'il convient peut-être de développer, même si elle dérange les théologiens exégètes. Quoi qu'il en soit, observons pour l'instant que Jésus a été un « zélé » de son temps, dont les aspects religieux de ses paroles et de ses actions sont très liés aux aspects politiques – prendre en considération son éventuelle appartenance à la tribu des prêtres et des lévites pourrait renforcer de manière indéniable cette idée.

Jésus aurait été aussi un membre de la tribu ou de la classe des prêtres et des lévites

C'est une hypothèse sur laquelle il faut travailler, car sans être vraiment nouvelle, elle a été peu retenue par les chercheurs¹. Pourtant, à la lecture de certains documents, comme l'*Évangile selon Jean* ou l'*Épître aux Hébreux*, mais pas seulement, cette caractéristique apparaît comme des plus évidentes.

Il en va de même pour Jacques le Juste, le frère de Jésus, qui est souvent décrit comme un prêtre, voire symbolisé comme un grand prêtre².

Ainsi l'application à Jésus du Ps 110, 4, « Tu es prêtre pour l'éternité à la manière de Melkisédeq », par l'auteur de l'*Épître aux Hébreux* (He 5, 6), on peut déduire les trois remarques suivantes : (1) Jésus ne semble pas s'être arrogé le sacerdoce, comme tout prêtre, mais il l'a reçu d'une vocation divine (He 5, 6); (2) ce sacerdoce est bien supérieur à celui des fils de Lévi, il ne dépend pas de

1. À ce sujet, voir S. C. MIMOUNI, « Jésus de Nazareth et sa famille ont-ils appartenu à la tribu des prêtres ? Quelques remarques et réflexions pour une recherche nouvelle » (à paraître).

2. À ce sujet, voir S. C. MIMOUNI, *Jacques le Juste, frère de Jésus de Nazareth. Histoire de la communauté nazaréenne / chrétienne de Jérusalem aux I^{er}-II^e siècles*, Paris 2015.

l'appartenance génétique, il provient d'un choix divin et a été confirmé par un serment (He 7, 21); (3) du fait que le sacerdoce de Jésus est sur le type de celui de Melkisédeq (Gn 14, 17-20), il est donc supérieur à celui de Lévi et il semble appelé à le remplacer dans son aspect unique et définitif, notamment avec une efficacité salutaire (He 7, 3.16-17.24).

Jésus unit ainsi en sa personne une double prérogative : celle du sacerdoce et celle de la royauté – cette dernière n'étant pas présente dans l'*Épître aux Hébreux*.

Pour décrire l'œuvre rédemptrice du grand prêtre de la nouvelle alliance, l'auteur de l'*Épître aux Hébreux*, grâce à l'argument de l'analogie et à celui de la typologie, exploite et transpose les rites de la fête du Jour des Expiations (*Yom ha-kippourim*) (He 4, 14; 6, 19). Jésus, en grand prêtre, intercède ainsi devant le Dieu d'Israël en faveur du peuple des chrétiens, comme les grands prêtres judéens en fonction au Temple de Jérusalem, mais de manière différente car le sacrifice qui précède l'entrée dans le Saint des Saints est le sien et non celui d'un bouc ou d'un taurillon.

Il est évident toutefois que Jésus n'a jamais été grand prêtre – il ne figure pas dans les listes connues –, mais dans certains milieux chrétiens il a été considéré comme tel, tout au moins de manière symbolique³.

Jésus a-t-il appartenu à la classe des prêtres ? La question peut se poser, ce qui ne signifie pas qu'il a été un desservant du temple de Jérusalem. Appartenir à la tribu de Lévi ne donne pas l'accès au service du sanctuaire, ni aux membres habitant la Palestine ni aux membres habitant la Diaspora.

Jésus en prêtre et en zélé (ou en révolté contre sa classe et son monde) : l'hypothèse n'est pas à négliger, d'autant que le dossier de textes à l'appui est loin d'être insignifiant, même s'il n'a pas été suffisamment pris en considération par les historiens ou les théologiens, car ces réalités cadrent assez mal avec la figure fondée sur l'amour du prochain que certains chrétiens ont forgée de toutes pièces au cours des siècles. Pour répondre ou consoler ceux qui trouveraient cette perspective difficile à comprendre, voire non crédible, on peut dire, sans se placer évidemment du point de vue de la foi, qu'il est normal qu'une figure comme celle de Jésus puisse changer au cours des siècles. On ne trouve rien à redire que le monde ait changé en 2 000 ans, alors pourquoi la figure de Jésus n'aurait-elle pas aussi changé : c'est cela qui est non crédible et non l'inverse.

Dans le cadre de ces préliminaires, quelques réflexions et remarques sur l'*Évangile selon Jean* dont les recherches sont actuellement en cours de renouvellement ne paraissent pas inutiles à relever de manière substantielle.

L'Évangile selon Jean : Premières réflexions et remarques

Tout évangile est une œuvre littéraire distincte et unique. Dire que l'*Évangile selon Jean* est à part signifie qu'il ne partage pas certaines caractéristiques communes aux évangiles synoptiques⁴. En fait, les récits johanniques et les récits synoptiques sont

3. Voir A. VANHOYE, *Prêtres anciens, prêtre nouveau selon le Nouveau Testament*, Paris 1980.

4. Voir F. NEIRYNCK, *Jean et les Synoptiques*, Louvain 1979; B. DE SOLAGES, *Jean et les Synoptiques*, Leyde 1979; S.M. SMITH, *Johannine Christianity. Essays on its Setting, Sources, and Theology*, Columbia (Caroline du Sud) 1984; A. DENAUX (éd.), *John and the Synoptics*, Louvain 1992.

tellement différents, parfois même contradictoires, que les historiens n'ont accordé durant longtemps pratiquement aucune valeur historique à l'*Évangile selon Jean*, jusqu'à ce que Charles H. Dodd, en 1963, démontre l'ancienneté de ses traditions à défaut de sa ou ses rédactions⁵.

La différence la plus évidente est celle qui touche au cadre général du ministère de Jésus.

Le schème synoptique présente un ministère public d'environ un an, qui se déroule principalement autour du lac de Galilée et qui s'achève lors de l'unique montée de Jésus à Jérusalem pour célébrer la fête de la Pâque.

Le schème johannique est totalement différent : Jésus fait constamment la navette entre la Galilée et la Judée, montant à Jérusalem à quatre ou cinq reprises à l'occasion des grandes fêtes de pèlerinage (Jn 2, 13 ; 5, 1 ; 7, 10 ; 10, 22 ; 12, 12). La portion galiléenne du ministère est moins développée que la portion judéenne. En fait, Jésus retourne en Galilée chaque fois que la tension monte entre lui et les Judéens de Judée (Jn 4, 1-3 ; 6, 1) : lors de l'une de ces fuites, il s'attarde même quelque temps en Samarie (les Synoptiques ne relatent quant à eux aucune intervention de Jésus ou de ses disciples en Samarie du vivant de Jésus). Ces nombreux déplacements s'insèrent d'ailleurs sans aucune difficulté dans une activité ministérielle qui dure entre deux et trois ans, soit le temps requis pour couvrir les trois fêtes de la Pâque auxquelles participe Jésus (Jn 2, 13 ; 6, 4 ; 13, 1).

Il n'y a pas que la durée et l'organisation générale du ministère qui varient, mais aussi et surtout les événements qui le constituent.

Jean ne possède pas le récit du baptême de Jésus, ne connaît pas la transfiguration, ni les trois annonces de la passion, ni le procès devant le Sanhédrin. Il place la purification du Temple de Jérusalem au début du ministère de Jésus et, même s'il relate la confession de Pierre, l'épisode n'a plus chez lui la même fonction structurante.

La plupart des événements racontés dans Jean n'ont aucun parallèle dans les Synoptiques (par exemple, les noces de Cana, l'entretien avec Nicodème, la rencontre d'une Samaritaine, la guérison de l'aveugle-né, la résurrection de Lazare, etc.).

En revanche, les récits johanniques et synoptiques de la passion offrent plusieurs éléments de comparaison : ce qui permet de supposer que cette partie de la tradition chrétienne s'est constituée très tôt et a marqué par la suite tous les développements du christianisme.

Les divergences affectent aussi la personne et la mission de Jésus. En effet, le Jésus johannique contrairement au Jésus synoptique ne proclame pas le Règne de Dieu, ne parle pas en parabole, ne prononce pas d'enseignements éthiques, ne fait aucun exorcisme. Il n'est là que pour révéler les choses célestes, à savoir sa propre identité et son rôle de sauveur. Il en va de même pour les miracles de Jésus qui ne recoupent guère ceux des Synoptiques car ils sont d'ordre mystique (« christologique » dirait un théologien) : ce sont des signes qui attestent juridiquement son identité et anticipent le salut symboliquement – le salut que lui seul peut offrir.

5. C. H. DODD, *Historical Tradition in the Fourth Gospel*, Cambridge 1963 (= *La tradition historique du Quatrième Évangile*, Paris 1987).

Contrairement à Rudolf Bultmann⁶ et à Ernst Käsemann⁷, il n'est pas question de considérer que le Jésus de l'*Évangile selon Jean* puisse avoir l'allure d'un dieu séjournant sur terre. En fait, c'est en « mystique » que Jésus a une connaissance surnaturelle des événements et des personnes (Jn 1, 48 ; 2, 25 ; 4, 18-19 ; 13, 1.3 ; 16, 30). En fait, dans l'*Évangile selon Jean*, Jésus est beaucoup plus qu'un messie ou un prophète, il est le Fils éternel de Dieu, la Parole divine créatrice du monde, le Fils de l'homme venu du ciel pour révéler les choses célestes, mais en tant qu'être mystique, à la manière d'Hénoch, et non en tant qu'être humain ordinaire – il est le *Logos* (selon le grec) et la *Memrah* (selon l'hébreu).

Jean ne nie aucunement l'humanité de Jésus au profit d'une quelconque forme de divinité. On peut même penser que Jean affirme que Joseph est le père humain de Jésus (Jn 6, 42). Certes, son humanité et ses origines humaines ne permettent cependant pas de définir sa véritable identité qui est mystique – sans doute une raison pour laquelle Jean ne s'intéresse guère à l'humanité de Jésus.

*L'Évangile selon Jean : le retour dans la recherche historique sur Jésus.
Autres réflexions et remarques*

La tendance générale parmi les exégètes a presque toujours consisté à écarter l'*Évangile selon Jean* de la recherche sur le Jésus historique, le considérant comme un évangile spirituel, et ce même s'il est le seul à fournir des indications précises, à la fois sur le déroulement du ministère de Jésus et sur la topographie de la Jérusalem du temps de Jésus⁸. Les avancées dans la compréhension de l'*Évangile selon Jean* se sont surtout impliquées dans des recherches sur l'élaboration des données christologiques⁹.

Depuis le XIX^e siècle, on assiste à une « marginalisation » de l'*Évangile selon Jean* dans la recherche sur le contexte historique de Jésus : plusieurs publications, relativement récentes, ont retracé les étapes principales de ce processus¹⁰.

Aux États-Unis, des chercheurs ont entrepris d'étudier la dimension historique de la tradition johannique et son utilisation dans la recherche sur le Jésus historique. Paul N. Anderson, le promoteur principal de cette nouvelle orientation, estime qu'une « quatrième quête », différente de la « deuxième » et de la « troisième », est en cours de développement : dans laquelle l'*Évangile selon Jean* aurait une place au moins aussi importante que celle qu'on accorde souvent à l'*Évangile selon Thomas*¹¹. En effet, Paul N. Anderson avec d'autres a produit déjà en 2007

6. R. BULTMANN, *Das Evangelium des Johannes*, Göttingen 1941¹, 1978¹⁰.

7. E. KÄSEMAN, *Jesus letzter Wille nach Johannes 17*, Tübingen 1966¹, 1980⁴ (= *The Testament of Jesus. A Study of the Gospel of John in the Light of Chapter 17*, Philadelphie [PA] 1966¹, 1978²).

8. Voir U. C. VON WAHLDE, « Archaeology and John's Gospel », dans J. H. CHARLESWORTH (éd.), *Jesus and Archaeology*, Grand Rapids (MI) 2006, p. 523-586.

9. Voir M. MORGEN, « Jésus de Nazareth selon le quatrième évangile. Réception de la tradition et créativité », dans *De Jésus à Jésus-Christ, I. Le Jésus de l'Histoire*, Paris 2010, p. 114-145.

10. Voir par exemple J. VERHEYDEN, « The De-Johannification of Jesus: The Revisionist Contribution of Some Nineteenth-Century German Scholarship », dans P. N. ANDERSON, F. JUST, T. THATCHER (éd.), *John, Jesus and History, I. Critical Appraisals of Critical Views*, Atlanta (GA) 2007, p. 109-120.

11. P. N. ANDERSON, *The Fourth Gospel and the Quest for Jesus. Modern Foundations Reconsidered*, New York 2006.

et en 2009 deux importants volumes collectifs qui ont pour titre commun : *John, Jesus, and History*¹².

Ces chercheurs contestent à la fois la « dé-historicisation » de l'*Évangile selon Jean* et la « dé-johannisation » du Jésus historique. On ne peut pas dire que les spécialistes du Jésus historique voient de manière positive l'arrivée en force de l'*Évangile selon Jean* dans le débat, car ils craignent le retour de la problématique entre histoire et foi, tellement ils pensent que cet écrit est décidément du côté de la foi. En fait, l'*Évangile selon Jean* est un écrit tout aussi mystique que spirituel et, de ce point de vue, il n'y a aucune raison pour qu'il n'intéresse pas l'historien, d'autant que les informations qu'il contient ne peuvent pas être négligées d'un point de vue strictement historique.

Quoi qu'il en soit, il est certain qu'on a trop négligé le fait que l'auteur de l'*Évangile selon Jean* a été considéré, dès l'Antiquité, comme un « témoin oculaire » de qualité remarquable, celui qui témoigne de ce qu'il a vu – c'est le seul des évangélistes à affirmer ce rôle de « témoin oculaire ». Il transmet, en effet, un récit organisé des événements principaux de la vie de Jésus dans un livre de signes qui appelle à croire. Comme le dit Michèle Morgen, « en langage johannique, croire c'est voir les signes accomplis par le Jésus de l'histoire et y découvrir la gloire du Fils de Dieu (Jn 20, 30-31) ».

*L'Évangile selon Jean : quelques conclusions à des réflexions
et remarques dispersées*

L'*Évangile selon Jean* ne doit en aucun cas être considéré comme une interprétation des évangiles synoptiques : toute son originalité est orientée contre cette proposition qui est souvent défendue par l'exégèse protestante.

L'auteur de l'*Évangile selon Jean* est reconnu actuellement comme un chrétien d'origine judéenne, né ou ayant vécu en Palestine – consensus minimal qui ne va pas au-delà.

Sans entrer réellement dans la question, observons seulement que d'après Jn 21, l'auteur de l'*Évangile selon Jean* est « le disciple que Jésus aimait », témoin (oculaire) dont l'attestation est véridique (Jn 19, 35 ; 21, 24). On se demande quelle valeur il faudrait accorder à cette affirmation, d'autant qu'il se pourrait que Jn 21 ait été écrit pour accréditer l'*Évangile selon Jean* dans la Grande Église – le rédacteur, en désignant comme évangéliste un témoin oculaire du ministère et de la passion de Jésus, et qui plus est un disciple particulièrement proche et aimé de Jésus, a eu certainement une visée apologétique. La question est des plus discutées et n'est d'ailleurs pas simple.

Quoi qu'il en soit, le texte de l'*Évangile selon Jean* laisse entendre que le disciple bien-aimé de Jésus désigne le même personnage que le disciple anonyme de Jn 1, 35-39, ce dernier étant également « l'autre disciple » qui accompagne Pierre dans la cour du grand prêtre en Jn 18, 15 – une expression que l'on trouve aussi en Jn 20, 2 sous la forme « l'autre disciple, (celui) que Jésus aimait ».

12. Voir P. N. ANDERSON, F. JUST, T. THATCHER (éd.), *John, Jesus and History*, I. *Critical Appraisals of Critical Views*, Atlanta (GA) 2007 et II. *Aspects of Historicity in the Fourth Gospel*, Atlanta (GA) 2009.

La compilation des données permet d'esquisser une première ébauche du disciple bien-aimé : Judéen d'origine inconnue et disciple de Jean le Baptiste, il se joint à Jésus en même temps qu'André, le frère de Simon-Pierre (Jn 1, 35-40), appartenant probablement au groupe des Douze, il a toutefois des connaissances dans la maison du grand prêtre à Jérusalem – ce qui implique une certaine fréquentation de la classe sacerdotale.

L'auteur maîtrise un grec qui contient des tournures sémitiques et il est de culture judéenne et biblique, connaissant le sud de la Palestine et notamment Jérusalem et ses environs (exactitudes topographiques).

Si l'auteur de l'*Évangile selon Jean* était le disciple bien-aimé, cela impliquerait qu'il aurait été rédigé non pas vers 90, mais vers 60 – ce que l'exégèse actuelle se refuse à accepter en aucune manière, à de rares exceptions près¹³.

On a même essayé de trouver le nom du disciple bien-aimé : ainsi on a envisagé les noms de Jean l'Apôtre, Jean l'Ancien, Jean-Marc et Lazare – aucune de ces propositions ne s'est vraiment imposée de manière convaincante. De fait, l'identification du disciple bien-aimé avec Jean l'Apôtre est l'hypothèse qui rencontre le moins d'obstacles : d'une part, elle s'accorde avec le témoignage externe ; d'autre part, on sait que Jean vient de Galilée, ce que le texte ne contredit pas, qu'il appartient au groupe des Douze et qu'il est souvent montré en compagnie de Pierre – données qui satisfont au portrait du disciple bien-aimé. La difficulté, si Jean était le disciple bien-aimé, consisterait à expliquer sa familiarité avec la maison du grand prêtre – c'est d'ailleurs une des raisons qui poussent certains exégètes à identifier le disciple bien-aimé avec Jean l'Ancien, un descendant de l'aristocratie sacerdotale.

La « question johannique » n'est pas encore résolue. On a tendance maintenant à considérer que le personnage du disciple bien-aimé, un disciple du temps de Jésus, s'il n'est pas l'auteur de l'*Évangile selon Jean*, pourrait être le porteur et le garant de la tradition qui sous-tend le texte – c'est l'hypothèse de Raymond E. Brown¹⁴.

I. Recherche historique sur Jésus de Nazareth : éléments historiographiques et épistémologiques (2)

L'année précédente (2012-2013), dans le cadre des éléments historiographiques et épistémologiques relatifs à la recherche historique sur Jésus de Nazareth, ont été traitées, dans une partie II, les « Vies de Jésus » et, dans une partie III, les « Quêtes de Jésus ». Ces deux démarches trouvent leurs racines dans la théologie chrétienne, qu'elle soit catholique ou protestante.

Cette année, ont été abordées des démarches relativement différentes. Il s'agit, dans une partie IV, des études judaïques sur Jésus et, dans une partie V, des études mythiques sur Jésus. Ces parcours ne s'inscrivent pas nécessairement en opposition par rapport à celles de la théologie chrétienne, mais veulent être autres puisqu'elles ne sont pas nécessairement le produit de chercheurs de confession chrétienne.

13. Voir par exemple J. GENOT-BISMUTH, *Un homme nommé Salut : genèse d'une hérésie à Jérusalem*, Paris 1986¹, 1995².

14. R. E. BROWN, *The Community of the Beloved Disciple*, New York 1979 (= *La communauté du disciple bien-aimé*, Paris 1983).

On a laissé provisoirement de côté, par manque de temps, une partie VI, sur les approches théologiques, une partie VII, sur les approches exégétiques et une partie VIII, sur les approches historiques – ces dernières étant consacrées essentiellement à un Jésus militant ou à un Jésus révolté.

Si l'historien est obligé de connaître toutes ces démarches historiographiques, il n'est cependant pas obligé de s'inscrire dans l'une d'entre elles.

Un problème demeure : comment profiter de toutes ces approches tout en s'en distinguant ? D'autant que ces dernières se multiplient dans tous les sens, y compris les plus incongrus pour ne pas dire les plus saugrenus.

C'est le cas, par exemple, de la publication d'un collectif du Séminaire international de Copenhague portant sur la question de l'historicité de la figure de Jésus, paru récemment, qui réunit des contributions en pour (comme celles par exemple de Lester Grabbe ou de Mogens Müller) et en contre (comme celles par exemple de Roland Boer, d'Emmanuel Pfoh ou de Robert Price)¹⁵. Dans ce volume dirigé par Thomas L. Thompson et Thomas S. Verenna sont publiées, en effet, treize contributions dont certaines apparaissent comme des plus paradoxales. En tout cas, sans entrer dans le détail, disons que les conclusions le sont quand les éditeurs du collectif affirment successivement : (1) il y a de bonnes raisons de penser qu'il y a eu un Jésus historique ; (2) on ne sait rien sur lui avec un haut degré de certitude. Il y a toutefois dans cet ouvrage, un essai de résurgence de l'ancienne thèse du Jésus mythique, non sans renvoyer aux thèses de Rudolph Bultmann et de son école. De ce point de vue, certains des chercheurs qui ont contribué à cet ouvrage, sont en opposition ouverte avec les thèses de Richard Bauckham et de ses témoignages oculaires (dont il va être question plus loin). Il n'est pas à craindre que le consensus, qui prévaut actuellement parmi les exégètes du Jésus historique, soit abattu ni même touché par un tel ouvrage, qui montre cependant les limites de cette démarche.

Ce qui a conduit à présenter de manière succincte le livre de Richard Bauckham publié en 2006 et malheureusement non encore traduit en français¹⁶.

Dans cet ouvrage, Richard Bauckham, spécialiste du Nouveau Testament, professeur émérite à l'Université Saint Andrews en Écosse, remet en question le consensus exégétique selon lequel les évangiles canoniques ont été rédigés à partir de traditions anonymes, façonnées dans les communautés. La démarche de Richard Bauckham est à situer dans la ligne des travaux de Birger Gerhardsson qui, dans un livre remarqué à son époque, a posé la thèse selon laquelle il convient d'accorder toute leur place aux mécanismes de la tradition et de la transmission orale¹⁷. Cette

15. T. L. THOMPSON, T. S. VERENNA (éd.), *"Is This Not the Carpenter"*. *Historicity of the Figure of Jesus*, Sheffield 2012.

16. R. BAUCKHAM, *Jesus and the Eyewitnesses. The Gospels as Eyewitness Testimony*, Grand Rapids (MI)-Cambridge 2006.

17. B. GERHARDSSON, *Memory and Manuscript. Oral Tradition and Written Transmission in Rabbinic Judaism and Early Christianity*, Upsal 1961¹, 1964². Voir aussi B. GERHARDSSON, *Tradition and Transmission in Early Christianity*, Lund 1964, et B. GERHARDSSON, *Die Anfänge der Evangelien-Tradition*, Wuppertal 1977 (= *Préhistoire des Évangiles*, Paris 1978).

perspective a été déjà suivie récemment par un de ses élèves, Samuel Byrskog¹⁸, qui a abordé la question sous un angle certes très différent, mais en dialoguant surtout avec des exégètes comme Werner H. Kelber et Dennis Nineham.

Dans son ouvrage, Samuel Byrskog part du principe qu'il faut distinguer entre *story* (histoire racontée) et *history* (histoire proprement dite), et qu'il convient d'accorder une importance toute particulière au concept d'« autopsie » qu'il définit comme « un moyen visuel de collecter des informations relatives à un sujet donné » (p. 48), rappelant ainsi que les historiens antiques accordent plus de crédit aux témoins oculaires qu'aux témoins auditifs et constatant que, dans le développement de la tradition évangélique, de nombreux témoins oculaires ont pu jouer le rôle d'informateurs. Samuel Byrskog étudie le passage de l'autopsie à l'oralité et de l'oralité à l'écriture, insistant sur le fait que l'histoire orale s'élabore dans une tension entre passé et présent, la continuité résidant non pas dans un processus de mémoire passive mais dans un processus de *mimesis* (= imitation) qui englobe à la fois la tradition orale et comportementale (récits et discours).

L'hypothèse que Richard Bauckham, qui n'est pas sans relation avec les résultats mis en évidence par Samuel Byrskog, défend dans son ouvrage, est la suivante : les évangiles canoniques se sont constitués à partir de témoignages personnels et originaux d'individus, eux-mêmes témoins directs du ministère de Jésus – ces témoignages permettent donc de remonter directement à l'époque de Jésus. Cela le conduit à réhabiliter le témoignage de Papias de Hiérapolis (début du II^e siècle), d'après lequel il existe un lien direct entre les évangiles canoniques et des témoins oculaires de l'activité de Jésus et à considérer que, durant toute la période de rédaction de ces évangiles, de tels témoins ont effectivement joué le rôle fondamental de garants et d'autorités.

Ainsi, dans son ouvrage, Richard Bauckham développe la thèse selon laquelle, dans les passages où des personnages n'appartenant pas au cercle des Douze sont nommés, estimant qu'ils le sont parce qu'ils sont garants de la tradition, ajoutant qu'ils portent, pour l'immense majorité d'entre eux, des noms attestés dans la Palestine de l'époque, souvent caractéristiques, que ne sauraient avoir inventés des rédacteurs écrivant quant à eux dans la Diaspora et ne disposant pas d'informations historiques en provenance de la Palestine – de plus, pour l'auteur, les quelques cas où les personnages demeurent anonymes s'expliqueraient par le fait qu'il s'agissait de témoins qu'il convenait de protéger pour les mettre à l'abri d'éventuelles représailles de la part tant des autorités judéennes que des autorités romaines.

Richard Bauckham fournit des arguments qui plaident en faveur de l'affirmation de Papias selon laquelle l'*Évangile selon Marc* se fonderait sur le témoignage de Pierre. Parmi ces arguments, il convient de relever le fait que Pierre est le premier et le dernier disciple à être nommé dans l'œuvre (Mc 1, 16 ; 16, 7), au même titre d'ailleurs que le « disciple bien aimé », que l'on doit, selon l'auteur, identifier avec Jean l'Ancien, dans l'*Évangile selon Jean* (Jn 1, 35 ; 21, 24).

18. S. BYRSKOG, *Story and History – History as Story. The Gospel Tradition in the Context of Ancient Oral History*, Tübingen 2000 (recension de C. GRAPPE, dans *Revue d'histoire et de philosophie religieuses* 82 [2002], p. 225-227).

Au cours de son enquête, Richard Bauckham s'interroge sur les modes de transmission de la tradition orale en se fondant sur certains travaux anthropologiques en Afrique noire. Il estime notamment qu'une nette distinction doit être établie entre contes (fictifs) et récits (historiques), ces derniers étant habituellement conservés et préservés avec le plus grand soin. La différence très claire entre les modes de transmissions de ces deux genres invalide, toujours selon l'auteur, tous les essais qu'ont effectué les exégètes, depuis l'apparition de l'École de l'histoire des formes, pour affirmer que « les premiers chrétiens, dans la transmission des traditions relatives à Jésus, n'auraient pas fait de distinction entre le temps passé de l'histoire de Jésus et leur propre présent parce que les sociétés de l'oral et leurs traditions ne font pas de telles distinctions » (p. 273). Il est observé encore qu'on ne trouve pas, dans l'Antiquité, d'arguments en faveur de l'existence de formes de mémoire collective anonyme car toute tradition doit toujours être attachée au témoignage d'un individu ou d'un groupe. En bref, tout cela, pour Richard Bauckham, ne fait qu'étayer l'importance du phénomène de la mémoire du témoin oculaire.

Dans le dernier chapitre de son ouvrage, Richard Bauckham précise en quoi consiste le témoignage – un témoignage qui est toujours lui-même aussi interprétation –, à savoir : une combinaison de ce que le témoin oculaire a observé et de la signification qu'il a accordée à ce qu'il a vécu.

En conclusion, Richard Bauckham affirme défendre, sans nier pour autant le rôle des auteurs des Évangiles canoniques dans le façonnage de leurs sources, l'hypothèse selon laquelle dans beaucoup de péricopes évangéliques, on est plus proche de la forme que les témoins oculaires eux-mêmes ont donnée à leurs évangiles. Ce qui montre que l'auteur ne parvient pas à évacuer d'un revers de main la question des témoins (réellement ou prétendument) oculaires, d'autant que l'auteur de l'*Évangile selon Jean* se présente comme tel.

Les témoins à partir desquels on reconstruit généralement l'histoire de l'existence de Jésus posent toujours autant de problèmes : la difficulté essentielle consiste à savoir si les documents permettent ou non de remonter au Jésus réel ou seulement à une figure, parmi d'autres, de Jésus.

L'intérêt de l'hypothèse proposée dans cet ouvrage ne saurait être minoré. D'un point de vue historique, elle mérite toute attention, car après tout elle paraît déboucher sur plus de plausibilité que celle de l'histoire des formes, chère à Martin Dibelius et à Rudolf Bultmann. Cela revient aussi à mettre sur le même plan tous les témoignages, ceux canonisés et ceux apocryphisés, ce qui n'est pas le moindre de ses apports.

Richard Bauckham historicise de manière concrète la transmission des documents évangéliques que l'on possède sur Jésus, les renvoyant à des témoins oculaires qui en seraient les transmetteurs. Il en fait vraiment ainsi des documents pour construire le passé de Jésus tel qu'il aurait été observé par ceux qui paraissent rapporter des témoignages sur lui. Évidemment, ces témoignages ne sauraient être bruts et sont déjà des interprétations : de toutes les façons, tout témoignage est interprétation – de ce point de vue, il n'y a aucune différence entre l'hypothèse de Richard Bauckham et celle des partisans de l'histoire des formes.

Bref, cet ouvrage n'est nullement à renvoyer aux oubliettes comme certains exégètes ont eu tendance à vouloir le faire depuis. La démarche est sans doute à reprendre et à explorer plus avant, d'autant qu'elle remet sur la scène l'*Évangile selon Jean*, le seul où il est dit que son auteur a été en lien direct avec Jésus.

Quoi qu'il en soit, il n'est pas question de nier la réalité de la tradition orale par rapport à la tradition écrite. Il est seulement question d'affirmer que le contenu de cette tradition orale est des plus hypothétiques pour que l'on puisse la cerner de manière concrète, même si l'on crée pour l'occasion une méthodologie adéquate comme l'ont fait Birger Gerhardsson et son école scandinave.

On peut aussi se reporter maintenant à l'ouvrage de James D. G. Dunn où l'on trouve réuni un ensemble de quinze études publiées entre 1977 et 2011¹⁹. L'auteur est convaincu depuis longtemps qu'il est possible de retrouver la figure du Jésus historique en tant qu'initiateur d'une tradition orale largement conservée dans la littérature évangélique, sans nécessairement passer par une analyse littéraire voulant éliminer les considérations dogmatiques postérieures. Il paraît alors supposer que l'enseignement du Jésus historique est le christianisme, ce qui relève d'une confusion télescopant le temps de Jésus et les temps du Nouveau Testament²⁰.

II. Actions de Jésus dans le judaïsme de son temps

Après les paroles de Jésus qui ont été traitées l'année dernière, il a été question cette année des actions de Jésus. L'ensemble, paroles et actions, constitue ce que l'on appelle le ministère de Jésus. Il est évident que cette distinction est des plus artificielles car on ne peut pas séparer les paroles et les actions d'un homme. D'autant que c'est par les paroles qu'on peut comprendre les actions d'un homme – les distinguer, c'est peut-être vouloir renvoyer les paroles du côté du divin et les actions du côté de l'humain, une distinction apparemment paradoxale. Ici, si l'on distingue les paroles des actions de Jésus, c'est surtout par souci pédagogique et aucunement par souci théologique.

Les actions de Jésus peuvent être réparties d'un point de vue topographique entre la Galilée et Jérusalem.

C'est pourquoi après (I) des introductions et (II) des prolégomènes, on a traité (III) des actions de Jésus en Galilée avec la question des miracles et (IV) des actions de Jésus à Jérusalem avec la question de son entrée et de son séjour. Auparavant, on a donné quelques indications générales sur les déplacements de Jésus en Palestine dont on reprend ici certains éléments.

Les déplacements de Jésus

Un grand nombre d'historiens, racontant la vie de Jésus, adoptent le schéma qui ressort apparemment de Marc (suivi en gros par Matthieu et Luc), selon lequel trois temps scandent le ministère de Jésus : la Galilée, la montée et l'entrée à Jérusalem

19. J. D. G. DUNN, *The Oral Gospel Tradition*, Grand Rapids (MI) 2013 (voir recension de É. NODÉ, dans *Revue biblique* 121 (2014), p. 613-619).

20. J. D. G. DUNN, *Christianity in the Making*, I. *Jesus Remembered*, Grand Rapids (MI) 2003 et II. *Beginning from Jerusalem*, Grand Rapids (MI) 2009.

et le séjour et la mort à Jérusalem. Il est difficile d'accepter un tel schéma sans le confronter avec les renseignements fournis par Jean, pour lequel il existe plusieurs montées et séjours à Jérusalem, et donc plusieurs voyages de Jésus entre la Galilée et la Judée (pas moins de trois). Quoi qu'il en soit, l'historien doit se montrer assez réservé devant toute tentative visant à reconstruire de façon précise les déplacements de Jésus.

Sans nécessairement refaire l'exercice dont le caractère vain n'est que trop évident, en la matière, trois points paraissent toutefois solidement acquis :

(1) la plupart du temps les sources ne permettent pas de reconstituer exactement les déplacements de Jésus au cours de son ministère, mais permettent cependant de constater qu'il a été un prédicateur itinérant qui s'est beaucoup déplacé seul ou avec ses disciples ;

(2) certaines consignes de Jésus à ses disciples, conservées dans les évangiles, concernant les provisions, les bagages, l'argent, les chaussures, rappellent d'ailleurs directement cet aspect important de son activité (Mt 7, 7-11 // Lc 11, 9-13) ;

(3) d'autres consignes laissent entrevoir que Jésus a invité ses disciples à ne pas se soucier du lendemain : il s'est fondé pour cela sur l'exemple des oiseaux du ciel et des lis des champs aux besoins desquels Dieu pourvoit avec magnificence (Mt 6, 25-34 // Lc 12, 22, 31).

Au cours de ses déplacements, Jésus semble avoir manifesté quelque solidarité à l'égard de certaines des marginalités sociales du monde judéen : ses repas avec les exclus et les femmes moralement ou physiquement réprouvées offrent le signe le plus cinglant de son refus de tout particularisme relevant des règles de pureté qu'il tend à relativiser et non à supprimer. C'est aussi un indice du fait qu'il n'a été d'une relevance ni pharisienne ni essénienne.

Contrairement à l'image figée des douze disciples groupés autour de leur maître, que montrent les évangiles synoptiques, l'entourage de Jésus semble avoir été composé de trois cercles concentriques : (1) le cercle des Douze, tous hommes originaires de la Galilée, dont la liste varie quelque peu mais qui comprend toujours Pierre, André, Jacques et Jean, Judas ; (2) le cercle des hommes et des femmes qui suivent Jésus : Marie de Magdala, Jeanne femme de Chouza l'intendant d'Hérode, Suzanne, Salomé et beaucoup d'autres ; (3) le cercle des sympathisants, comme Joseph d'Arimathie, Nicodème, Lazare, Marthe et Marie.

Jésus s'est souvent déplacé. Jésus est un prédicateur itinérant, sans cesse en chemin. Il a parcouru non seulement la Galilée, mais aussi des territoires situés au Nord et à l'Est de cette région (dans des zones géographiques réputées grecques) : il s'est rendu, par exemple, de l'autre côté du lac de Tibériade, au pays des Geraséniens (selon Mc 5, 1), des Gadaréniens (selon Mt 8, 28), dont la localisation n'est pas aisée à établir. On le trouve aussi sur les chemins de Transjordanie, en Décapole. S'il reste difficile de reconstituer de manière précise de tels voyages, on peut constater cependant que la tradition a gardé le souvenir de plusieurs voyages en Galilée et hors de la Galilée.

Jésus s'est souvent retiré dans des lieux déserts. Dans l'Évangile selon Marc, il y a plusieurs allusions au fait que Jésus s'est retiré dans un lieu désert seul (Mc 1, 35-45) ou avec ses disciples (Mc 6, 31) à des fins de méditation spirituelle, et il

est indiqué que parfois la foule les y a rejoints (Mc 6, 33-44). C'est au cours d'une de ses périodes au désert que Jésus est décrit comme tenté par Satan (Mc 1, 12). Ces sortes de retraites laissent toutefois entrevoir de fréquentes allées et venues de la part de Jésus.

Jésus a fait plusieurs séjours en Judée et donc à Jérusalem. Contrairement à ce que laissent entendre les évangiles synoptiques selon lesquels Jésus n'est arrivé à Jérusalem que quelques jours avant sa mort, il paraît plus vraisemblable de penser que Jésus a fait plusieurs séjours en Judée et donc à Jérusalem – comme l'indique d'ailleurs l'*Évangile selon Jean*. Toutefois, à l'itinéraire géographique de Jésus décrit par Jean, qui comporte trois montées à Jérusalem lors de la fête de la Pâque (Jn 2, 13 ; 6, 4 ; 11, 55), est préféré par la plupart des exégètes celui donné par Marc et les autres synoptiques qui ne rapportent qu'une seule montée dont le caractère liturgique plus que narratif est pourtant évident – sans doute pour des raisons de simplification.

En résumé, on peut dire que Jésus, qui est né et a vécu à Nazareth, a voyagé dans toute la Galilée. D'après l'*Évangile selon Marc*, qui est le plus utile pour les déplacements de Jésus en Galilée et dans les régions alentour, Jésus aurait fait trois voyages : le premier en Mc 4, 35-5, 24 ; le deuxième en Mc 6, 31-8, 10 ; le troisième en Mc 8, 13-9, 3. Dans cet inventaire, on laisse à part le voyage de Jésus auprès de Jean le Baptiste qui le conduit de Nazareth au Jourdain (Mc 1, 9). La tradition estime que Jean baptise au bord d'un affluent du Jourdain, situé au nord-est du pays, dans la région de Bashan ou de Batanée.

Est-il utile de détailler tous ses déplacements à la manière des guides et récits de pèlerinage ? Exercice difficile car si on utilise tous les documents disponibles on est conduit à des éparpillements à défaut de pouvoir les rendre cohérents.

Les actions de Jésus, les *ipsissima facta*, sont des gestes destinés à mettre en valeur un enseignement déterminé. Les évangiles, qu'ils aient été canonisés ou apocryphés, ont conservé le souvenir de quelques actions significatives de Jésus. Certaines d'entre elles, par exemple l'action qui a été posée lors de son dernier repas avec ses proches disciples, ont pris une importance considérable pour ses fidèles qui ont continué à la faire en mémoire de leur maître.

Il n'a pas été possible de donner un aperçu complet des actions de Jésus, aussi, on s'est limité à quelques traditions rapportées dans la documentation chrétienne, lesquelles sont importantes pour comprendre l'impact qu'a eu la démarche de Jésus auprès des populations de Galilée et des autorités de Jérusalem.

C'est ainsi que parmi les premières actions de Jésus, on a traité des miracles qui ont ponctué ses déplacements tant en Galilée qu'en Judée. Parmi les autres actions de Jésus, il a été aussi question de son entrée et de son séjour à Jérusalem, notamment de son attitude envers le Temple. Auparavant, on s'est penché sur les aspects charismatiques des actions et des paroles de Jésus qui permettent de mieux les comprendre²¹.

21. Voir S. C. MIMOUNI, « L'aspect charismatique des actions et des paroles de Jésus », dans G. FILORAMO (éd.), *Carisma profetico. Fattore di innovazione religiosa*, Brescia 2003, p. 65-85.