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

Résumé des conférences et travaux

117 | 2010

Annuaire de l'EPHE, section des Sciences religieuses
(2008-2009)

Origines du christianisme

Simon C. Mimouni

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/asr/820>

DOI : 10.4000/asr.820

ISSN : 1969-6329

Éditeur

Publications de l'École Pratique des Hautes Études

Édition imprimée

Date de publication : 1 octobre 2010

Pagination : 179-189

ISBN : 978-2-909036-37-3

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], 117 | 2010, mis en ligne le 26 janvier 2011, consulté le 09 juillet 2022. URL : <http://journals.openedition.org/asr/820> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/asr.820>

Tous droits réservés : EPHE

Origines du christianisme

Cette année, a été poursuivi le programme de recherche sur « l'histoire de la communauté chrétienne / nazoréenne de Jérusalem des origines à 135 », commencé en 2005-2006.

L'histoire de la communauté chrétienne / nazoréenne de Jérusalem des origines à 135 (IV)

Quelques rappels paraissent nécessaires. En 2005-2006, une nouvelle recherche sur la communauté nazoréenne / chrétienne de Jérusalem aux I^{er}-II^e siècles a été entreprise (voir p. 241-249 de l'*Annuaire* 114). En 2006-2007, on a traité l'ensemble des divers prolégomènes et préliminaires, à l'exception du troisième de ces derniers (voir p. 199-208 de l'*Annuaire* 115). En 2007-2008, on a considéré ce troisième préliminaire, de la partie I, sur les traditions relatives à l'entrée et au séjour de Jésus à Jérusalem, de la partie IV, relative à la tradition de la succession de Jésus, et sur la partie V, relative à la tradition des évêques judéo-chrétiens de Jérusalem – cette dernière n'ayant pas été achevée (voir p. 179-186 de l'*Annuaire* 116).

Au cours de cette année, on a terminé l'étude de cette partie V, puis on a abordé la partie II, sur les traditions relatives à la mort de Jésus à Jérusalem et la partie III, sur la tradition de la famille de Jésus.

Les traditions relatives à la mort de Jésus à Jérusalem

Durant son activité de prédicateur itinérant, s'il faut en croire l'*Évangile selon Jean*, Jésus est monté plusieurs fois à Jérusalem, mais c'est au cours de son dernier voyage que surviennent les événements qui vont le conduire, à la suite d'une infraction, à son arrestation, à ses jugements et à son exécution : en 30 selon toute vraisemblance – une date que l'on considère comme approximative et qui n'a pas été discutée ici. Il n'a pas été considéré comme important de savoir si c'est lors de sa troisième montée ou lors de sa première montée, comme l'affirment les Évangiles synoptiques, que Jésus a été crucifié.

Observons que pour l'historien, la reconstruction de ces événements est périlleuse, tant les récits sont surchargés d'interprétations confessantes du fait de leur composition pour, et de leur utilisation dans la liturgie des premières communautés chrétiennes. En effet, l'abondance des mentions géographiques ou topologiques présentes dans les récits de la Passion a permis de supposer

qu'ils ont eu une visée liturgique, notamment dans le but d'accompagner une célébration ou un pèlerinage sur les lieux du martyre¹.

Les travaux sur la mort de Jésus à Jérusalem sont très nombreux, mais l'essai le plus important, voire le plus monumental, est celui de Raymond E. Brown paru en anglais en 1993-1994 et en français en 2005². On peut aussi signaler l'ouvrage, plus accessible car plus concis, de Geza Vermes paru en anglais en 2005 et en français en 2007³. Parmi la masse des travaux, il convient encore d'attirer l'attention sur un article original d'Elias J. Bickerman, paru en 1935 que l'on trouve rarement mentionné dans les bibliographies⁴.

La question du procès de Jésus a longuement occupé les chercheurs qui ont focalisé leur énergie sur la recherche des responsabilités des autorités, judéennes ou romaines, en la matière. Parmi les nombreuses thèses avancées, deux sont à relever car les plus récentes. La première, celle de Paul Winter⁵, est la suivante : étant admis que le Sanhédrin a le pouvoir d'exécuter les condamnés, Jésus, s'il avait été jugé et condamné par ce tribunal judéen, aurait dû être lapidé ; or il a enduré la crucifixion, peine romaine ; de ce fait ce ne sont pas les Judéens qui l'ont condamné mais les Romains qui ont organisé et conduit le procès, en se servant des hiérarques sadducéens, et qui ont exécuté Jésus comme agitateur politique. La seconde, celle de Joseph Blinzler⁶, considère que tout est historique dans les évangiles et que si, d'un témoignage à l'autre, des incompatibilités se font jour, un peu de bonne volonté doit suffire à les supprimer – autrement dit, ce sont les Judéens et les Romains qui sont responsables.

Quand on aborde la question du procès de Jésus, quelques pièges sont à éviter : le premier consiste à reléguer les récits évangéliques de la Passion dans le seul domaine de la légende pieuse sans consistance historique ; le second consiste à majorer l'apport du droit, judéen ou romain, dans la connaissance de ce procès.

Outre des études sur les sources et les méthodes, les événements relatifs à la mort de Jésus ont été examinés à partir d'un découpage en sept moments : (1) l'infraction avec un excursus sur le dernier repas de Jésus au Mont Sion et un excursus sur la prière de Jésus à Gethsémani ; (2) l'arrestation par les autorités

1. E. TROCMÉ, *The Passion as Liturgy. A Study in the Origin of the Passion Narratives in the Four Gospels*, Londres 1983.

2. R. E. BROWN, *The Death of the Messiah. From Gethsemane to the Grave. A Commentary on the Passion Narratives in the Four Gospels*, I-II, New York 1993-1994 (= *La mort du Messie. Encyclopédie de la Passion du Christ, de Gethsémani au Tombeau. Un commentaire des récits de la Passion dans les quatre évangiles*, Paris 2005).

3. G. VERMES, *The Passion*, Londres 2005 (= *Les Énigmes de la Passion. Une histoire qui a changé l'histoire du monde*, Paris 2007).

4. E. J. BICKERMAN, « *Utilitas crucis*. Observations sur les récits du procès de Jésus dans les Évangiles canoniques », *Revue d'histoire des religions* 112 (1935), p. 169-241 (= E. BICKERMAN, *Studies in Jewish and Christian History*, III, Leyde 1986, p. 82-138).

5. P. WINTER, *On the Trial of Jesus*, Berlin 1961.

6. J. BLINZLER, *Der Prozess Jesu. Das jüdische und das römische Gerichtsverfahren gegen Jesus Christus auf Grund der ältesten Zeugnisse dargestellt und beurteilt*, Ratisbonne 1951 (= *Le Procès de Jésus*, Paris 1962).

religieuses judéennes avec un excursus sur la figure de Judas ; (3) le jugement par les autorités religieuses judéennes avec un excursus sur l'institution du Sanhédrin ; (4 et 5) la condamnation et l'exécution avec deux excursus sur la figure de Pilate et sur la tradition de la crucifixion ; (6 et 7) l'ensevelissement et la résurrection. Ont été aussi traitées plusieurs questions « archéologiques » sur la localisation du Palais de Caïphe, sur la localisation du Prétoire de Pilate, sur le crucifié de Giv'at ha-Mivtar et sur la localisation du Golgotha et du Tombeau. Dans le cadre de la conclusion, on a traité, dans un excursus, du caractère historique des récits sur les traditions de la Passion de Jésus et dans celui de l'introduction, on s'est penché, toujours dans un excursus, sur la tradition de l'annonce par Jésus de sa mort et de sa résurrection. Enfin dans un excursus en propre, on s'est arrêté sur la Passion de Jésus d'après l'*Évangile selon Pierre*.

Il est sans doute intéressant de revenir sur la question : qui est responsable de la mort de Jésus ? Le point est délicat : la réponse actuelle des historiens comme des exégètes est des plus nuancées, mais il faut bien reconnaître que cela n'a pas toujours été le cas.

D'un côté, la responsabilité des autorités romaines est évidente. Cependant, en même temps, on constate le silence relatif des premières traditions chrétiennes à ce propos. On l'explique par le fait que les chrétiens d'origine judéenne et les chrétiens d'origine grecque n'ont pas cherché à se présenter comme des rebelles devant les autorités romaines.

D'un autre côté, la responsabilité judéenne n'en est pas moins éclatante. La tendance des premières traditions chrétiennes a même été d'en accentuer les contours. Cette tendance s'exprime chez Marc et Matthieu, en donnant l'impression d'officialiser l'intervention des grands prêtres dans le cadre d'un procès judéen en bonne et due forme. Marc parle même de « tout le Sanhédrin » qui se serait alors réuni avec ses « soixante et onze membres » (Mc 14, 55 ; 15, 1), mais Luc évite une telle généralisation d'allure polémique (Lc 22, 66). De là vient, chez Marc et Matthieu seulement, cette étrange apparence de deux procès qui se succèdent.

Il est nécessaire de préciser les responsabilités des autorités judéennes en question, car le monde judéen est alors des plus divers, sinon éclaté. Il ne faut pas oublier que ce sont des chrétiens d'origine judéenne qui ont porté des accusations contre les autorités religieuses judéennes. La querelle est entre Judéens, entre ceux qui reconnaissent la messianité de Jésus et ceux qui ne la reconnaissent pas, et non pas entre la Synagogue et l'Église comme on le dit parfois. Plus encore, au regard même des textes évangéliques, les Judéens en général ne sont pas accusés, mais plutôt les chefs religieux en particulier, « les grands prêtres, les anciens et les scribes » (Mc 14, 43.53 ; 15, 1). Cela dit, il faut reconnaître que, très tôt, la tradition chrétienne, notamment celle représentée dans l'*Évangile selon Jean*, a élargi sensiblement, de manière polémique, les responsabilités de la mort de Jésus à tous les Judéens qui ne le reconnaissent pas dans sa messianité.

Ce conflit « interjuif » a débouché sur un conflit « antijuif » avec les dérives injustifiables de l'antijudaïsme et de l'antisémitisme qui sont bien plus tardives – à partir du IV^e siècle pour le premier et à partir du XVIII^e siècle pour le second.

Les récits rapportant les traditions de la Passion de Jésus présentent des détails qui n'ont certainement pas été inventés de toute pièce pour quelque cause que ce soit. Sans parler de la flagellation et de la crucifixion, on trouve dans ces récits des traits qui portent le label de la réalité : ainsi des personnages secondaires comme ce Simon de Cyrène, le porte-croix de Jésus, avec ses deux fils, Alexandre et Rufus (Mc 15, 21) ou comme ce Joseph d'Arimathie qui ensevelit Jésus dans son propre tombeau (Mc 15, 43) ; ainsi des toponymes comme le jardin de Gethsémani (Mc 14, 32), comme la place dite Gabbatha en hébreu ou Lithostrotos en grec (Jn 19, 13), comme la place dite Prétoire (Mc 15, 16 ; Jn 18, 28) ou comme le piton dit Golgotha (Mc 15, 22). On peut considérer comme réaliste le fait que Jésus ait été inclus dans une exécution collective et enfin et surtout le grief « Roi des Judéens » inscrit sur la pancarte (ou *titulus*) du condamné, qui est un titre dérisoire, non chrétien, mais que la population de Jérusalem connaît car il a été public.

Ces détails, qui remontent sans doute à la première communauté chrétienne de Jérusalem, montrent que les récits sur les traditions de la Passion de Jésus sont une source utile pour sa connaissance et que s'abstenir de les utiliser serait une grave erreur de méthode pour l'historien. Mais l'historien doit se garder de l'erreur inverse et ne pas prendre ces récits comme la simple transcription des événements alors qu'ils en sont la relation mise en scène aux fins de l'édification des croyants dans une perspective liturgique. Tous ces récits ne se recoupent pas et contiennent des détails qu'on ne trouve pas dans les autres, sans compter que la chronologie des Évangiles synoptiques est inconciliable avec celle de l'Évangile johannique.

Il convient de ne pas considérer ces variantes comme le produit de conteurs fantaisistes, car on ne peut pas ignorer que les auteurs de ces récits rédigent avec une optique et un dessein qui sont soit partagés avec d'autres, soit poursuivis en propre : en tout cas dans une autre perspective que celui qui se proposerait de rapporter simplement les événements. Mais il ne faut pas oublier que ces récits ont été rédigés avant tout pour les chrétiens, qu'ils sont une instruction qui leur est destinée afin de comprendre, à la lumière de la résurrection, la mort de leur Messie.

Enfin, il convient de ne pas oublier que les traditions de la Passion de Jésus sont sans doute les premières traditions chrétiennes à avoir été rédigées car elles ont été essentielles pour la compréhension du discours chrétien des premières décennies, avec notamment le point d'orgue que représente la résurrection du maître. Elles sont au fondement de la christologie résurrectionnelle dont les développements ont émergé dès le I^{er} siècle. Les premières manifestations se

rencontrent dans les lettres de Paul de Tarse avec le langage de la croix : c'est elle, la croix, qui fonde la Seigneurie du Messie⁷.

Ces traditions de la Passion de Jésus sont originaires de la communauté chrétienne de Jérusalem, même si les attestations littéraires connues proviennent d'autres centres chrétiens.

Les auteurs, qui transmettent un récit de la Passion, livrent des interprétations personnelles, dépendantes sans doute de leurs personnalités respectives et des orientations de leurs communautés, mais aussi des genres d'expression qu'ils utilisent, et encore des besoins de leurs destinataires.

Tous les récits de la Passion s'imposent comme des interprétations de l'Écriture sainte : c'est ce qui importe à leurs auteurs et non pas un quelconque souci d'historicité. Autrement exprimé, la ligne pour eux, c'est la tradition scripturaire et non pas la réalité historique : ceci étant, ces auteurs doivent rester crédibles à leurs auditeurs, destinataires de leurs écrits, et il est improbable que les grandes lignes qu'ils tracent soient fausses – au-delà des détails qui ont souvent un souci de vraisemblance, « faire vrai ».

La tradition de la famille de Jésus

Les traditions sur la famille de Jésus enveloppent toutes une série de questions qui ne posent pas vraiment de problème d'un point de vue historique mais qui en causent d'un point de vue théologique.

Que Jésus de Nazareth, en tant qu'être humain, ait eu une famille, cela paraît tout à fait normal. Cela l'est moins à partir du moment où l'on considère qu'il a été aussi un être divin. À ce sujet, il convient de relever que, dans les mentalités antiques, tout contact avec la divinité nécessite la pureté ou l'absence totale de souillure : ce qui en l'occurrence revient au même. Ainsi, à partir du moment où l'on estime que Jésus est un être divin, et peu importe le caractère spécifique de sa divinité, se pose alors ce problème.

Il est à craindre que ces problèmes ne se soient posés qu'au cours des discussions doctrinales autour du caractère ontologique de Jésus : être humain, être divin, être à la fois humain et divin – ce n'est là qu'un résumé des diverses possibilités qui ont été proposées. Auparavant, il va de soi cependant que Jésus, en tant qu'être humain, ait eu une famille, avec un père et une mère, avec des frères et des sœurs. Sans compter que la tradition va même jusqu'à affirmer qu'il a été le premier-né de sa mère Marie, issu du premier mariage de son père Joseph. Toutes ces questions ont été examinées pour la période des deux premiers siècles : on a donc laissé de côté les développements doctrinaux postérieurs, ceux ayant donné naissance à ce que les théologiens appellent la christologie, mais qui ne sont pas pour autant négligeables.

L'approche a concerné des aspects essentiellement historiques comme par exemple « la question des frères et des sœurs de Jésus », mais aussi des aspects

7. À ce sujet, voir C. REYNIER, « Le langage de la Croix dans le corpus paulinien », dans J. SCHLOSSER (éd.), *Paul de Tarse. Congrès de l'ACFEB (Strasbourg, 1995)*, Paris 1996, p. 361-373.

essentiellement doctrinaux comme par exemple « la question de Judas Thomas, le frère jumeau de Jésus ». Il est évident que si les premiers sont originaires de la communauté chrétienne de Jérusalem, les seconds ne le sont pas nécessairement – il importe cependant de tous les examiner ici.

Observons que, d'un point de vue méthodologique, le propos n'a pas été seulement de découvrir ce que l'on peut connaître d'historique sur la famille de Jésus, mais aussi d'essayer de savoir ce que l'on a raconté sur elle dans les premières communautés chrétiennes, et notamment dans la communauté de Jérusalem. La démarche a été plutôt de l'ordre du traditionnel et non pas de l'ordre de l'historique, et ce, même si le traditionnel relève de l'historique, car on fait aussi l'histoire de la tradition dont les résultats peuvent parfois déranger les théologiens postérieurs.

La bibliographie sur le sujet est relativement importante. Toutefois, la plupart des recherches ont été renouvelées avec l'ouvrage original de Richard Bauckham sur la parenté de Jésus et sur l'*Épître de Jude*, publié en 1990, qui repose sur de nombreuses hypothèses parfois ingénieuses même si elles ne sont pas toujours convaincantes, ouvrage auquel il sera souvent fait appel dans cette étude⁸.

La question de l'opposition à Jésus de sa famille

Cette question concerne deux traditions qui permettent de l'aborder : la première est celle de « la vraie parenté de Jésus » ; la seconde est celle de « la visite de Jésus à Nazareth ». On les retrouve toutes les deux dans les Évangiles synoptiques. De plus, la question de l'opposition à Jésus de sa famille dans l'*Évangile selon Jean* est très particulière et demande un examen à part.

Tout le problème de cette question est de savoir si la famille de Jésus a manifesté ou pas une attitude différente à son égard de son vivant et après sa mort : continuité ou discontinuité, tels sont les enjeux sur lesquels les exégètes se divisent. Récemment, cette question a été traitée par les chercheurs du Jésus historique qui privilégient plutôt l'approche sociologique, les uns considérant que Jésus n'a pas eu une attitude antifamiliale et les autres estimant qu'il a manifesté une telle attitude⁹. On comprendra, dans le récapitulatif à cette présentation, pourquoi cette question est traitée dans l'introduction et non pas dans une section propre.

On a observé que dans le texte le plus ancien que l'on peut atteindre sur Jésus, sa famille n'apparaît pas nécessairement sous un jour favorable : il s'agit

8. R. BAUCKHAM, *Jude and the Relatives of Jesus in the Early Church*, Édimbourg 1990. Voir aussi H. HELLERMAN, *The Ancient Church as Family*, Minneapolis (Minnesota) 2001.

9. Voir notamment S. GUIJARRO, *Fidelidades en conflicto. La ruptura con la familia por causa del discipulado y de la misión en la tradición sinóptica*, Salamanque 1998. Voir aussi S. GUIJARRO, « Kingdom and Family in Conflict. A Contribution to the Study of the Historical Jesus », dans J. J. PILCH (éd.), *Social Scientific Models for Interpreting the Bible. Essays by the Context Group in Honor of Bruce J. Malina*, Leyde 2001, p. 210-238 ; S. GUIJARRO, « The Family in the Jesus Movement », *Biblical Theology Bulletin* 34 (2004), p. 114-121.

de l'*Évangile selon Marc*. C'est aussi d'ailleurs le cas dans l'*Évangile selon Jean* qui n'est peut-être pas aussi récent qu'on le dit habituellement.

1. La tradition de « la vraie parenté de Jésus »

L'*Évangile selon Marc*, seul, a conservé l'affirmation selon laquelle, suite aux premiers succès de Jésus comme exorciste, « ceux de chez lui (= les siens) sortirent pour aller se saisir de lui, car ils disaient qu'il était hors de sens (= de lui) » (Mc 3, 21).

Lorsqu'on annonce à Jésus que sa mère et ses frères sont hors de la maison où il est en train d'enseigner (Mc 3, 32) – quelques manuscrits ajoutent la variante « et ses sœurs » –, sa réponse, « Quiconque fait la volonté de Dieu, celui-ci est mon frère, ma sœur et ma mère » (Mc 3, 35), a pour objectif de souligner son émancipation des liens familiaux ainsi que le conflit inévitable qui éclate avec sa famille (Mc 3, 31-35)¹⁰.

En reprenant cet épisode, Lc 8, 19-21 en a d'ailleurs atténué la dureté, transformant de manière irénique les paroles de Jésus de manière à leur faire affirmer que sa mère et ses frères sont les modèles de ceux et celles qui écoutent la parole divine et la mettent en pratique.

De fait, cette opposition de la famille dans l'*Évangile selon Marc* doit être appréciée au regard de l'ensemble de Mc 3, 20-35 qui est un bien propre de cet écrit : cet ensemble est en forme de chiasme, ayant au centre la question des scribes du verset 22 et la réponse de Jésus des versets 23-30, ainsi que la mention de la famille des versets 21 et 31, incluse à son tour dans celle de la foule du verset 20 et des versets 32-35¹¹. Toutefois, deux observations sont nécessaires : (1) pour les versets 22-27, les parallèles de Lc 11, 14-23 et de Mt 12, 22-30 ont plusieurs éléments en commun – ce qui permet aux partisans du document Q de conclure qu'ils y ont figuré ; (2) pour les versets 20-21, il est difficile d'établir que leur contenu soit une invention de Marc, car le contraste entre Jésus et sa famille crée plutôt des difficultés aux croyants dans les décennies suivant sa mort, à tel point que Matthieu et Luc l'ont éliminé.

Il ne paraît pas inutile de revenir sur le chiasme qui structure le passage de Mc 3, 20-35, car il met clairement en évidence une chaîne de correspondances autour d'une objection faite à Jésus par sa mère et ses frères : « il s'écarte » :

— au verset 20 correspondent les versets 34-35 : il s'agit d'identifier la maison de Jésus ;

— au verset 21 correspondent les versets 31-32 : la famille de Jésus selon la chair est distinguée de la famille de Jésus selon l'esprit ;

— au verset 22 correspondent les versets 28-30 : l'accusation des scribes exige le discernement entre esprit souillé et esprit sanctifié ;

10. À ce sujet, voir B. RIGOUX, « Sens et portée de Mc 3, 31-35 dans la mariologie néo-testamentaire », dans *Maria in Sacra Scriptura*, IV, Rome 1967, p. 529-549.

11. À ce sujet, voir R. PESCH, *Markusevangelium*, I, Fribourg-Bâle-Vienne, 1976, p. 212-213. Voir aussi C. FOCANT, *L'Évangile selon Marc*, Paris 2004, p. 146-155.

— au verset 23 correspond le verset 27 : la question « Comment Satan peut-il chasser Satan ? » reçoit comme réponse « Seul plus fort que Satan peut le chasser » ;

— au centre, les versets 24-26 composent un ensemble de brèves paraboles mettant en scène un « royaume », une « maison » et bien sûr, Satan.

Comme tous les exégètes l'ont souligné, l'axe vertical du chiasme est construit par un « écart » entre la famille de Jésus selon le sang et la famille de Jésus selon l'esprit tandis que l'axe horizontal est construit sur l'opposition entre Jésus (guidé par un esprit de sang) et les scribes (possédés par un esprit souillé) : ainsi, grâce au jeu des paraboles, les deux axes ont un même centre, une famille divisée contre elle-même. C'est pourquoi le ἑξέστη du verset 21 peut être traduit par « il s'était écarté » et non pas par « il était hors de sens » : car ce que veut dire probablement Marc est que la famille de Jésus selon le sang perçoit un écart entre elle-même et le fils et frère aîné, c'est pourquoi elle veut le saisir, κρατῆσαι, terme qui exprime la volonté de dominer, afin de le ramener à elle.

En insérant la polémique avec les scribes au milieu du désaccord avec la famille, Marc établit entre les deux accusations une sorte de proportion qui met en vis-à-vis la faute contre l'esprit et la prétention dominatrice de la famille qui contredit la volonté divine.

Certains exégètes ont essayé de réduire les difficultés de Mc 3, 20-35, en insistant sur le caractère rédactionnel de l'opposition entre Jésus et sa famille dans l'*Évangile selon Marc* et en estimant que Marc polémiquerait contre Jacques par le biais peu flatteur de l'attitude de la famille de Jésus – voir par exemple E. Trocmé¹² ou J. D. Crossan¹³.

Observons que dans l'*Évangile selon Jean*, on conserve aussi l'idée que les frères de Jésus « ne croyaient pas en lui » (Jn 7, 5) : ce témoignage confirme en tout cas l'ancienneté de cette opposition de sa famille à Jésus qui paraît difficilement avoir pris corps après sa mort, d'autant que Jacques, un de ses frères, est devenu un chef à l'autorité reconnue (Ga 2, 9) et que ses autres frères, non nommés, sont devenus des missionnaires célèbres (1 Co 9, 5). Toutefois, dans l'*Évangile selon Jean*, on distingue l'attitude négative des frères de l'attitude positive de la mère qui suivra Jésus jusqu'à la crucifixion à laquelle elle assiste (Jn 19, 25-27) : il n'y a donc pas opposition de la famille en tant que telle – c'est une opposition qui porte surtout sur les frères.

Revenons à l'*Évangile selon Marc*, et posons deux questions : (1) Comment expliquer cette tradition de l'opposition de la famille à Jésus ? (2) Comment expliquer « l'écart » entre Jésus et sa famille ?

Il convient de rappeler que les Évangiles synoptiques se réclament de l'autorité des Douze qu'ils présentent comme des personnes ayant adopté un style de vie analogue à celui de Jésus, consistant en un détachement de la famille et du lieu d'origine, ainsi qu'en une existence d'errance fondée sur la confiance totale en

12. E. TROCMÉ, *La Formation de l'Évangile de Marc*, Paris 1963, p. 104-109.

13. J. D. CROSSAN, « Mark and the Relatives of Jésus », *Novum Testamentum* 15 (1973), p. 81-113.

Dieu. On peut comprendre alors que dans ces traditions, les rapports avec la famille d'origine apparaissent comme problématiques. On peut comprendre aussi que la continuité entre le mode de vie des porteurs de ces traditions et celle de Jésus, de même que la tendance évidente des écrits chrétiens postérieurs à atténuer, voire à éliminer, cette tension, conduit à leur reconnaître un fondement historique réel au-delà d'une simple projection sur Jésus du point de vue du groupe des disciples opposés à celui des membres de la famille de Jésus dans les premières communautés – une opposition qui a cependant été réelle.

Quoi qu'il en soit, la famille de Jésus ne paraît pas avoir partagé la ferveur de ses disciples à son égard, ou alors elle a eu une autre ferveur. De fait, cette opposition familiale à Jésus n'est manifeste que chez Marc qui ne parle jamais de Joseph mais uniquement de Marie, qu'il ne présente lors de la mort de Jésus que comme la mère de Jacques et de Joset – sans compter qu'il n'invoque jamais la filiation davidique de Jésus.

Pour bien comprendre le point de vue de Marc, il faut savoir que pour lui, sans doute représentant la position de Pierre, Jésus est prophète et non pas « roi » : ainsi il n'y a pas, d'après lui, de secret messianique, car cela impliquerait que Jésus se veut messie et que, par stratégie, il le dissimule jusqu'au moment favorable – il semble y avoir même chez cet évangéliste une volonté explicite de tenir à distance toute doctrine messianique de type royal et d'en rester à une doctrine prophétique (Mc 1, 23-28 ; 1, 40-45 ; 3, 7-12 ; 7, 31-37 ; 8, 27-38 ; 9, 2-10 ; 10, 30-31 ; 10, 32-45 ; 14, 1-16, 8). Le rapprochement opéré entre la « maison-famille » et le « royaume » dans le collier des paraboles de Mc 3, 23-27, semble l'insinuer.

L'Évangile selon Marc atteste donc d'un prophétisme mystique qui cherche à dépasser un messianisme de type royal : son témoignage est capital pour saisir la césure, la rupture, entre la tradition de Jacques (= messianisme de type royal) et la tradition de Pierre (= prophétisme de type mystique) dont il est le représentant.

Le messianisme de type royal dont il est question ici fait appel, en principe, à la figure du Fils de David : il représente la doctrine d'un Jésus en révolte contre les autorités religieuses et politiques de son époque.

Les atténuations par Matthieu et Luc de cette opposition familiale à Jésus, postérieures, peuvent s'expliquer de la manière suivante : (1) Matthieu chercherait à concilier les courants de Pierre et de Jacques, les disciples de Jésus et les frères de Jésus ; (2) Luc chercherait à amener le lecteur jusqu'à Paul en passant par Pierre auquel il donne provisoirement préséance sur Jacques, et en passant par les hellénistes Étienne et Philippe. Autrement dit, il y aurait chez Matthieu et Luc une volonté de refaire une certaine unité après 70 et l'affaiblissement de la communauté de Jérusalem : Matthieu sous l'autorité de la tradition de Pierre incluant Jacques ; Luc en reliant Pierre et Paul.

Peut-on affirmer que l'opposition à Jésus de sa famille est une mise en scène de Marc ? Autrement dit, s'agirait-il d'une projection du temps de Marc sur le temps de Jésus ? Observons qu'on est certainement passé d'une doctrine politique,

d'avant la mort de Jésus, à une doctrine mystique, d'après la mort de Jésus. La doctrine politique a été récupérée par la famille de Jésus après sa mort, non sans l'adapter et notamment en la dépouillant de tout caractère révolutionnaire. La doctrine mystique a été développée par les disciples de Jésus après sa mort et notamment en lui attribuant une perspective messianique aux formes diverses.

Cette question de l'opposition à Jésus de sa famille montre qu'il y a eu de nombreuses manières de comprendre Jésus. Si on laisse de côté la manière dont il a été compris de son vivant, on peut dire qu'après sa mort, il a été perçu comme un messie de type royal par ses parents (autour de Jacques) et comme un messie de type mystique par ses disciples (autour de Pierre). Par la suite, les perceptions se sont complexifiées, voire inversées.

Il est possible qu'après la mort de Jésus, deux groupes distincts de chrétiens aient coexisté à Jérusalem : l'un autour de Jacques et l'autre autour de Pierre – les deux s'étant ensuite réunis, après la fuite de Pierre et la mort de Jacques le fils de Zébédée, sous la direction de Jacques le frère de Jésus. Autrement dit, il faudrait alors penser que la communauté a été scindée en deux avec deux dirigeants avant de se réunir, ou bien qu'y aurait existé une mouvance majoritaire dirigée par Jacques et une mouvance marginale coordonnée par Pierre.

C'est en tout cas ce que l'on peut tirer du témoignage de *l'Évangile selon Marc*, ou du moins ce qu'il cherche à faire croire.

Éléments de conclusion

Il ne fait pas de doute que les traditions sur la famille de Jésus ont été très importantes pour la communauté chrétienne de Jérusalem. Il est donc possible de considérer que dans les milieux proches de cette communauté on ait élaboré assez tôt des traditions visant à mettre en valeur la famille de Jésus. Mais si cela est certain pour Jacques et d'autres figures masculines, cela ne l'a pas été nécessairement pour Marie, la mère de Jésus, car aucune des traditions la concernant ne paraît antérieure au ^{II}^e siècle. Dans les narrations les plus anciennes qui la concernent, rien ne permet en effet de leur attribuer une valeur historique : Mt 1-2 et Lc 1-2 relèvent en effet du genre littéraire des légendes et ne sont attestés que tardivement, d'autant qu'ils restent en tension avec les traditions anciennes relatives aux conflits entre Jésus et sa famille.

On manque de témoignages permettant d'établir une possible relation entre les récits conservés sur les parents de Jésus et les milieux qu'on pourrait mettre en rapport avec sa famille.

R. Bauckham a développé une argumentation intéressante pour montrer que la généalogie de Jésus conservée en Lc 3, 23-38 aurait pu avoir été élaborée dans la première génération de la famille de Jésus après la mort de ce dernier et utilisée dans l'activité missionnaire déployée par ce groupe : une hypothèse qui a été considérée comme peu convaincante.

Rien n'est simple dans le traitement de la documentation disponible sur la famille de Jésus, surtout quand on constate que le témoignage d'Hégésippe sur Jacques le frère du Seigneur fait de lui un prêtre ou du moins un lévite naziréen alors qu'il rattache son cousin Siméon et son frère Jude à la descendance de

David. Ce qui est une contradiction, car la famille de David n'est pas d'origine sacerdotale. Quelle valeur doit-on alors accorder à ces informations ?

On reviendra sur cette question lorsqu'on traitera en propre de Jacques le Juste. Mais on peut exclure pour le moment une quelconque origine davidique et simplement retenir que cette famille a été pieuse, relevant éventuellement plus des lévites que des prêtres (quelle est d'ailleurs la différence à cette époque ?), comme paraît l'indiquer l'auteur de l'*Épître aux Hébreux*.

Pour clore ces quelques éléments, on s'est demandé, à titre d'hypothèse, si la survivance du mouvement après la mort de Jésus n'est pas due, dans un premier temps, non pas à ses disciples mais à ses parents – ce qui impose de leur accorder une certaine primauté. Les sources canoniques ne l'impliquent pas mais, si l'on se fonde sur d'autres types de documents, surtout ceux relatifs à Jacques le Juste, le frère de Jésus, qui a été sans doute le premier dirigeant de la communauté de Jérusalem, elle n'est pas à exclure.

On peut comparer le mouvement de Jésus à celui de Judas de Galilée ou de Gamala qui a émergé en 4 avant notre ère et a survécu jusqu'en 74 de notre ère grâce aux descendants de son fondateur qui se sont succédés à sa tête – l'un d'entre eux, Menahem en 66, a cherché d'ailleurs à se faire reconnaître comme messie¹⁴.

La famille de Jésus aurait donc été à l'origine du maintien de la croyance messianique en Palestine et les disciples à l'origine de sa diffusion en Diaspora.

14. À ce sujet, voir par exemple R. A. HORSLEY, « Menahem in Jerusalem. A Brief Episode among the Sicarii – Not 'Zealot Messianism' », *Novum Testamentum* 27 (1985), p. 334-348.