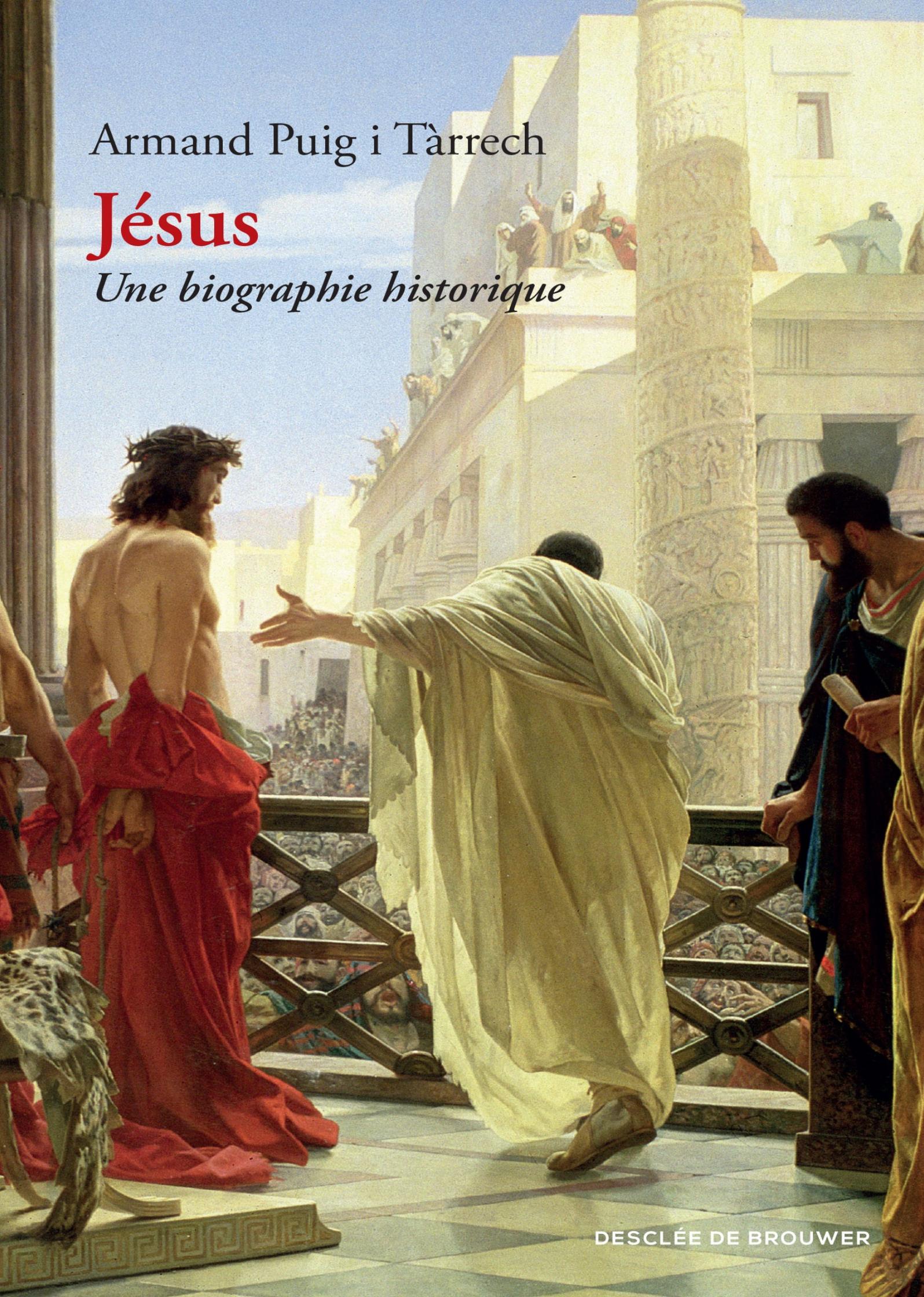


Armand Puig i Tàrrach

# Jésus

*Une biographie historique*



Jésus

une biographie historique

Titre original : *Jesús un perfil biogràfic*

© 2005 éditions Proa

ISBN-10 : 84-8437-488-2

ISBN-13 : 978-848437-488-6

*Traduit du catalan par Georges Passerat*

La traduction de ce livre a été réalisée grâce à  
une subvention de l'Institut Ramon Llull



© 2016, **Groupe Artège**  
Éditions Desclée de Brouwer  
10, rue Mercœur – 75011 Paris  
9, espace Méditerranée – 66000 Perpignan

*[www.editionsdurocher.fr](http://www.editionsdurocher.fr)*

ISBN : 978-2-22007-322-4

ISBN epub : 978-2-22008-276-9

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

*l'histoire* et celui que l'on appelle le *Christ de la foi* ou le *Christ biblique*, et encore aujourd'hui il n'a pas été possible de le combler entièrement.

Un demi-siècle après Reimarus, le questionnement sur l'intervention de Dieu dans le monde créé perdure, et D.F. Strauss analyse les Évangiles en cherchant une voie médiane entre le rationalisme et le fidéisme. Dans son livre en deux volumes *La vie de Jésus examinée d'un point de vue critique* (1835-1836) – l'œuvre sur Jésus qui va avoir le plus d'influence au XIX<sup>e</sup> siècle –, Strauss fait la distinction entre ce qui est « mythique » et qui doit être interprété (la naissance de Jésus, les miracles, sa Résurrection) et ce qui appartient à « l'expérience normale » et qui est ainsi directement compréhensible (les paraboles, le Sermon sur la Montagne, le message du Royaume, Jésus comme Messie et Fils de l'Homme). De l'impact extraordinaire que l'Église des origines a reçu de son fondateur est née sa foi en la condition « divino-humaine » de Jésus, qui s'est exprimée dans les Évangiles, en particulier à travers les éléments « mythiques » qui font référence à des vérités éternelles : le « mythe » devient ainsi l'enveloppe d'une idée primitive qui est celle d'un Dieu fait homme. Pour Strauss, disciple de Kant et de Hegel, l'incarnation de Jésus est le symbole d'une humanité formée de nature et d'esprit ; la Résurrection de Jésus est le symbole de la foi dans la survie de la volonté de la personne malgré la mort. D'autre part, la critique de Strauss mettait en question de nombreuses informations fournies par les Évangiles, et il n'est pas surprenant que les conséquences en furent dévastatrices chez nombre de ses lecteurs. Ce fut le cas d'Ernest Renan, séminariste catholique, qui quitta l'Église et qui écrivit par la suite une *Vie de Jésus*, la plus populaire du XIX<sup>e</sup> siècle ; ce fut encore le cas du jeune

Nietzsche, fils d'un pasteur protestant et étudiant en théologie, qui perdit la foi après avoir lu le livre de Strauss.

Le livre de Renan (1863) est la biographie typique de la théologie libérale. Son succès – en 1864 elle était déjà arrivée à sa treizième édition ! – est dû à son caractère romancé et au pathos qui est le ton général. Curieusement, c'est un Français et non un Allemand qui l'écrit. Pour Renan, Jésus est surtout un « charmeur », admiré et aimé de tous, surtout des femmes, qui prêche la religion du cœur, en dehors de toute doctrine, et qui pour cela s'attire l'inimitié des autorités dominantes du Temple et de la religion juive. Jésus est un idéaliste, un bon prédicateur de carême en quelque sorte, qui voulait entraîner le peuple par ses visions apocalyptiques et qui, en conséquence, finit pendu à la croix, condamné par Ponce Pilate à l'instigation des juifs « orthodoxes ». Ses disciples, fascinés par ses enseignements, ont divulgué la foi en sa Résurrection. Voilà tout ce qu'on peut dire de Jésus, selon Renan. Des autres informations des Évangiles, il est permis de douter tranquillement, et de certaines – les miracles – on peut dire qu'ils n'ont jamais eu lieu.

La théologie libérale de H.G. Holtzmann et d'A. v. Harnack, de B. Weiss et de W. Bousset, promeut une vision de Jésus dominée par les enseignements éthiques du maître de Nazareth, laquelle, comme le souligne G. Theissen, permettrait de renouveler la foi chrétienne et de se passer du dogme de l'Église. Pour Harnack, par exemple, le royaume de Dieu est une notion purement religieuse qui recouvre toute réalité de Jésus « vu que le péché est pardonné et la misère humaine est éliminée ». En revanche, les autres éléments qui fondent sa personnalité (miracles, Résurrection) restent au second plan et son enracinement dans l'humus juif passe inaperçu. Le retour de Jésus à sa matrice juive se produit surtout avec J. Weiss (1892) et Albert Schweitzer (1906). Pour eux, le royaume de Dieu est

une réalité cosmique et apocalyptique, ni individuelle ni éthique. Le Royaume tel qu'annoncé par Jésus est une option qui met ce monde en crise et le fait aller de l'avant. Les Lois sont dépassées, et Jésus s'érige en figure radicale qui heurte les uns et les autres et finit de façon imméritée sur une croix qui est le signe d'une espérance non accomplie. Cependant le monde n'arrive pas à sa fin, malgré les annonces répétées de l'imminence de l'arrivée du Royaume. La proposition de Schweitzer atteste de l'insuffisance d'un type de Quête – la *Première quête* (1777-1906) – qui a façonné Jésus selon la théologie libérale de ceux qui la poursuivaient. S'impose donc une grande prudence. Jésus continue à être une énigme, conclut Albert Schweitzer dans la seconde édition de son livre (1913). Assurément, le défi est et sera de trouver une synthèse entre le maître et le prophète, le sage et le mystique. Prenons comme exemple de cette synthèse le poète catalan Jacint Verdaguer (+ 1902), qui a voulu unir, à partir d'une profonde spiritualité, le Jésus social, pauvre entre les pauvres, et le Jésus libéral, maître de sagesse. Verdaguer récapitule ainsi deux mondes opposés qui se confrontent à Jésus durant tout le XIX<sup>e</sup> siècle : l'ouvrier et le bourgeois, l'un et l'autre tournés, malgré leurs différences, vers cette figure la plus étudiée de l'histoire humaine.

Le livre de Schweitzer a été déterminant pour le demi-siècle qui a suivi (1906-1953). À la suite de son apport clairvoyant sur l'histoire de la recherche concernant la vie de Jésus, le scepticisme s'est imposé sur la simple possibilité d'écrire une « vie » ou « biographie » de Jésus. D'autre part, la tendance théologique qui commence alors à voir le jour, dite « théologie dialectique », accentue la distance entre le monde et Dieu (le « *Totalement Autre* », selon l'expression de K. Barth) et alerte sur le danger de faire d'une réalité immédiate et terrestre – le

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

nombre des manuscrits grecs catalogués (sans donc inclure ceux qui sont perdus) du Nouveau Testament avoisine les trois mille cinq cents : 128 papyri (tous trouvés en Égypte, datables entre le II<sup>e</sup> et le VIII<sup>e</sup> siècle), 323 manuscrits écrits en lettres onciales ou majuscules (datables entre les IV<sup>e</sup> et X<sup>e</sup> siècle) et 2 928 manuscrits écrits en lettres cursives ou minuscules (datables de la période des IX<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècle). Auxquels s'ajoutent 2 463 lectionnaires. Les manuscrits en onciale, écrits sur un support de parchemin, donc faits de peaux d'animaux, représentent la première tentative d'« éditer » un codex, jusqu'à la Bible entière en plein IV<sup>e</sup> siècle, quand le christianisme est devenu une religion tolérée, et promue même par le pouvoir impérial, et que le réseau ecclésial est bien établi. Le *Codex Sinaiticus*, découvert au monastère de Sainte-Catherine et conservé aujourd'hui à Londres, à la British Library, et le *Codex Vaticanus*, conservé à Rome, représentent – surtout le second – un type de texte très ancien devenu essentiel pour les éditions critiques actuelles. Un autre manuscrit oncial important, du V<sup>e</sup> siècle, est le *Codex Bezae*, qui se trouve à Cambridge et représente un type de texte existant déjà au II<sup>e</sup> siècle. De plus, on dispose de versions anciennes (surtout en syriaque, copte et latin), qui circulent à partir du II<sup>e</sup> siècle, des citations bibliques insérées dans les écrits des Pères apostoliques (I-II<sup>e</sup> siècles) et des Pères de l'Église (à partir du II<sup>e</sup> siècle et en suivant). Tout ce matériau immense, bien supérieur à celui de n'importe quel autre texte de l'Antiquité grecque et latine, fait l'objet d'études critiques et d'une classification minutieuse : une discipline appelée critique textuelle du texte biblique s'y consacre. On trouvera la liste basique des manuscrits, réalisée par l'Institut pour la Recherche des Textes du Nouveau Testament (Münster

en Westphalie, Allemagne), aux pages finales du *Novum Testamentum Graece* de Nestle-Aland (Stuttgart : *Deutsche Bibelgesellschaft*, 2012, 28<sup>e</sup> édition). Les études actuelles de critique textuelle appliquée au Nouveau Testament permettent d'affirmer que, durant le II<sup>e</sup> siècle, il y aurait eu deux ou trois formes de textes qui circulaient déjà dans les régions méditerranéennes, surtout orientales. Cette diversification s'explique par l'essor rapide de communautés chrétiennes dans ou à l'extérieur de l'Empire romain, par la grande quantité de copies produites par une foule de copistes qui se consacraient à l'Écriture, et par la centralisation progressive de la vie ecclésiale dans des villes importantes où l'on avait tendance à corriger les aspérités du texte original et les erreurs introduites par les copistes (Antioche, Alexandrie). Dans tous les cas, le texte grec tenu pour bon dans les éditions critiques et traduit dans les langues modernes demande à être étudié à la lumière des leçons diverses. Le souci de la recherche sur ce point est capital parce que les interprétations se basent toujours sur un texte précis.

La recherche sur Jésus repose, donc, sur un travail énorme de fixation des documents textuels qui forment la source la plus significative, le Nouveau Testament. Le texte néotestamentaire que nous possédons grâce aux études de paléographie et de critique textuelle, est digne de confiance : la distance qui peut le séparer de l'original pour chaque livre est nécessairement petite. L'unique cas où se présentent des problèmes d'une certaine importance est celui de texte du type du *Codex Bezae*, en particulier pour le livre des Actes des Apôtres, qui y est plus étendu de dix pour cent par rapport à la version du *Codex Vaticanus* ! Mais ce cas est unique dans le Nouveau Testament. En dehors de cela, les variantes notables des manuscrits affectent un petit nombre de passages, et la majorité des cas sont

résolus sans trop de doutes. Quelques-uns, toutefois, posent des problèmes difficiles à résoudre. Un bon exemple est l'épisode la femme adultère (Jn 7,53-8,11). Certains manuscrits et versions anciennes ne comportent pas la section 7,53-8,11 ; d'autres la situent après 7,36 ou 7,44, et certains, à la fin de l'évangile [de Jean] ; enfin, certains la situent dans l'évangile selon saint Luc après le verset 21,38, ce qui est peut-être l'endroit le plus adéquat, vu que son style et son vocabulaire correspondent mieux à ce texte. Cet état des choses indique que, au II<sup>e</sup> siècle, l'épisode de la femme adultère circulait comme un texte en soi, indépendant des quatre Évangiles, et que les copistes – sachant que c'était un fragment authentique de la tradition – l'ont introduit dans leurs copies des Évangiles, mais l'ont placé, à l'évidence, en des endroits différents. Peut-être que l'explication de cet état des choses est à chercher dans la grande force et la radicalité de la scène, dans laquelle Jésus repousse bien le péché d'adultère (« ne pêche plus »), mais en refusant de condamner la personne qui l'a commis (« moi non plus je ne te condamne pas »). La scène a fini par être placée après Jean 7,52.

### *2.1.1.2. À l'origine, la tradition orale*

Parvenus à ce point, la question qui se pose semble évidente. Si nous nous interrogeons au sujet de la figure historique de Jésus et si nous affirmons que les Évangiles en sont la source la plus importante, il nous faut posséder des garanties que ces documents reflètent effectivement la vie et le message de Jésus de Nazareth. Autrement dit, il nous faut suivre le même cheminement que celui qui avait conduit de Jésus aux quatre Évangiles. Nous ne prendrons ici en compte que la relation entre Jésus et la communauté chrétienne primitive, la génération des

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

## 2.1.2. Les évangiles non canoniques

Nous parlons d'évangiles *non canoniques*, plutôt que d'*apocryphes*, parce que ce dernier terme a été souvent lié à la littérature ésotérique ou hérétique. En effet, sous la catégorie de *non canonique* sont regroupés des écrits très divers, dont certains issus de cercles qui défendaient des doctrines que n'accepta pas le christianisme majoritaire ; pour cela ces écrits n'ont pas été inclus dans le canon du Nouveau Testament. En échange, d'autres textes apocryphes, même s'ils ne furent pas inclus dans le canon des Églises chrétiennes, contiennent des traditions d'une grande ancienneté et ont exercé une influence notable sur la liturgie et la spiritualité des premiers siècles et ils ont été tenus en grande estime et considération. Je me réfère, par exemple, au *Protévangile de Jacques* (vers l'an 200) ou au *Pseudo-Matthieu* (VI<sup>e</sup>-VIII<sup>e</sup> siècles), qui constituent l'une des sources de la *Légende dorée*, l'œuvre de Jacques de Voragine (XIII<sup>e</sup> siècle). La caractéristique commune à tous les Évangiles non canoniques est qu'ils ne sont pas des récits qui racontent la vie, les enseignements ou l'activité de Jésus, mais qui ne rapportent que des fragments de son ministère ou qui se limitent à certains aspects de sa prédication. Il est impossible, donc, de les lire sans référence aux Évangiles canoniques, dont ils sont redevables.

### 2.1.2.1. L'Évangile de Thomas

L'*Évangile selon Thomas* – terminologie utilisée à la fin de l'écrit – ou simplement *Thomas* – comme souvent on le désigne – est, comme nous l'avons déjà signalé, une des six sources majeures à prendre en compte pour la recherche sur le Jésus de

l'histoire. Nous en conservons un exemplaire complet en copte, datable de l'an 350, qui fut trouvé à Nag Hammadi (Haute Égypte) en 1945. Antérieurement, au début du XX<sup>e</sup> siècle, à *Oxyrhynque*, étaient apparus trois papyri grecs (N<sup>o</sup> 1, 654 et 655), datables du III<sup>e</sup> siècle, qui contenaient des fragments de *Thomas* avec toutefois un texte assez différent de l'exemplaire copte, qui est lui, la traduction d'un original grec. L'étude minutieuse de chacune des 114 sentences, paroles, ou *logia* attribués à Jésus que l'on trouve dans cet *Évangile de Thomas*, porte à conclure que, vers 150, l'original grec avait trouvé sa forme définitive, même si de légères modifications ont pu y être introduites jusqu'en 200. Cependant, cette forme finale de *Thomas* est en fait un mélange de matériaux divers : certains sont, en tout point, proches des Évangiles canoniques, d'autres s'en séparent ostensiblement et s'apparentent aux traditions gnostiques. Malgré tout, il semble que la meilleure solution soit de faire la distinction entre la forme finale de *Thomas*, imprégnée de gnosticisme et éloignée de l'Église apostolique, et la forme initiale de *Thomas*, qui reflète un christianisme de type judéo-chrétien, proche de l'évangile selon Matthieu et de l'*Évangile des Hébreux A*. DeConick propose une distinction semblable (entre *Kernel* et *Accretions*).

La forme finale de *Thomas*, avec ses 114 *logia*, serait, comme nous venons de le dire, de l'an 150, tandis que la forme initiale, avec quelque 70 *logia*, devrait être datée de l'an 100. Entre-temps, se serait produit un accroissement du texte, favorisé par le passage de la tradition la plus originale au gnosticisme chrétien. La forme initiale de *Thomas* – une collection de sentences de Jésus – serait une sélection de ses paroles qui expliquerait la radicalité de la vie chrétienne et qui présenterait Jésus comme un modèle de renoncement à la vie de

famille et à la possession de biens. Le disciple, celui qui « recherche le Royaume », doit accueillir la révélation du Royaume et vivre selon ce don qui lui est fait. D'autre part, Jésus s'identifie au Royaume et, c'est pourquoi, le trouver et trouver le Royaume sont deux choses identiques. À l'opposé, se situent les Pharisiens, eux qui ont refusé Jésus et combattent donc ses adeptes. Nous nous situons au cœur de la polémique entre pharisaïsme et christianisme, propre au tournant du I<sup>er</sup> siècle. Pour ce qui concerne l'état final de *Thomas*, il révèle un changement substantiel dans les croyances et les manières de faire. La communauté qui, autour de l'an 100, pratiquait un christianisme vigoureux, centré sur le message du Royaume et lié à la communauté judéo-chrétienne de Jérusalem (et à la mémoire de Jacques, le frère du Seigneur), en pleine communion avec les autres communautés chrétiennes (spécialement celles d'Antioche), change de physionomie et se transforme en une communauté décidément gnostique pour qui trouver le « royaume de Dieu » s'entend comme « se trouver soi-même », qui prône un christianisme élitiste (formé de spirituels, les parfaits, ceux qui ont dépassé toute dualité et qui vivent la plénitude de la lumière et de la connaissance) et qui s'identifie avec « Thomas » (comprendons les gnostiques) et méprise « Pierre » (c'est-à-dire l'Église apostolique), sachant que cette communauté aurait reçu de Jésus une révélation spéciale – d'où provient le nom d'*Évangile de Thomas* !

Cet *Évangile de Thomas* a suscité de multiples interrogations et appréciations. Malgré ses différences évidentes avec les Évangiles canoniques, certains auteurs, comme H. Koester ou J.D. Crossan, ont proposé de le considérer comme le « cinquième évangile » : *Thomas* serait un texte indépendant des quatre versions canoniques, l'évangile le plus ancien – et en

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

diffusée au sein des communautés judéo-chrétiennes syriennes, renforcées par l'arrivée d'exilés de Palestine au moment de la première guerre juive. Ceci explique la présence dans les *Évangiles des Hébreux*, d'épisodes et de sentences remarquables attribués à Jésus. Une des plus célèbres, citée par Clément d'Alexandrie et par l'*Évangile selon Thomas* (logion 2), est celle-ci :

« Celui qui cherche ne doit pas s'arrêter jusqu'à ce qu'il trouve, mais quand il aura trouvé, il en sera étonné. Tout étonné, il régnera ; et, dès qu'il aura commencé à régner, il trouvera le repos » (Schneemelcher – *Hebräerevangelium*, n. 4b).

Remarquable aussi, toute proche de *Thomas* (logia 55 et 62), qui dit que suivre Jésus est plus important que sa propre famille, à mi-chemin entre Matthieu 10,37-39 et Jean 17,6 cette sentence, citée par Eusèbe de Césarée :

« Je me suis choisi les plus dignes et les plus dignes ce sont ceux que le Père m'a donnés » (n. 23).

L'amour de son frère occupe une place particulière dans l'*Évangile judéo-chrétien*. Selon cet évangile, un des péchés les plus graves est de « faire de la peine à son frère » ; et, en conséquence, « vous ne serez jamais heureux si vous ne regardez pas votre frère avec amour ». Ces deux sentences, citées par Jérôme, appartiennent indiscutablement au noyau dur du message de Jésus (voir, par exemple, Matthieu 18,10). De même, un autre *logion* de *Thomas* (le *logion* 25) est proche lui aussi, de l'*Évangile des Hébreux* :

« Aime ton frère comme ton âme ; garde-le comme la prunelle des yeux. »

La forme initiale de l'*Évangile de Thomas* et l'*Évangile selon les Hébreux* germent sur le même humus judéo-chrétien de Syrie.

On trouve aussi dans l'*Évangile des Hébreux* certaines précisions, dont l'ancienneté n'est pas absolument certaine. Ainsi, de l'homme à la main paralysée soigné par Jésus (voir Mt 12,9-14), on dit qu'il était maçon et qu'il invoqua ainsi celui qui devait le guérir :

« Je te le demande, Jésus : rends-moi la santé pour que je ne sois pas forcé de mendier ma nourriture » (cité par saint Jérôme ; n. 10).

Ou bien, à partir de la phrase de Matthieu 18,22 où Jésus affirme qu'il faut pardonner soixante-dix fois sept fois, l'*Évangile des Hébreux* ajoute comme parole du maître :

« Jusque chez les prophètes déjà oints par l'Esprit Saint, on a trouvé du péché » (cité aussi par saint Jérôme ; n. 15a).

En revanche, quand toute la famille de Jésus décide d'aller se faire baptiser par le Baptiste, Jésus affirme être lui-même sans péché :

« Quel péché ai-je commis, pour que je doive aller me faire baptiser par lui ? À moins que ce que je viens de dire soit de l'ignorance ! » (n. 2).

L'allure du texte rappelle Matthieu 3,14-15, où Jean

Baptiste reconnaît la sainteté de Jésus, et Jean 8,46 (« Qui de vous peut prouver qu'il y a du péché en moi ? »). Le *logion* 104 de l'*Évangile de Thomas* se situe dans une ligne semblable :

« Quel péché ai-je commis ou en quoi ai-je été vaincu ? »

Mais, Jésus finit par se faire baptiser et, c'est alors que la plénitude de l'Esprit qui le caractérise (voir Luc 4,18-19, qui cite Isaïe 61,1-2) se manifeste dans un texte de l'*Évangile des Hébreux* où l'Esprit Saint est présenté comme une figure féminine, puisqu'en hébreu le mot qui signifie « Esprit » (*ruah*) est, habituellement, féminin.

Quand « le Seigneur », Jésus, sitôt baptisé, sort de l'eau, « toute la source de l'Esprit Saint » descend et repose sur lui et celui-ci lui dit :

« Mon fils, dans tous les prophètes moi-même je t'attendais, pour que tu viennes et que je repose en toi. Parce que tu es mon repos, tu es mon fils premier-né, qui règues pour toujours » (*Hebräerevangelium*, n. 2).

Il est donc clair que l'Esprit repose en Jésus et c'est pourquoi il est le Fils (voir également Jn 1,33-34). Également, en lien avec l'épisode des tentations (voir Mt 4,1 et 4,8), l'Esprit Saint est appelé « mère » par Jésus lui-même :

« Elle a fini par m'attraper, ma mère l'Esprit Saint, par un cheveu et elle m'a transporté sur la grande montagne du Thabor » (*Hebräerevangelium*, n. 3).

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

auteurs actuels acceptent comme bon, est le suivant (les probables interpolations sont soulignées et l'original grec de mots les plus significatifs est mis entre parenthèses, en accord avec la proposition de J.P. Meier) :

« À cette époque [Pilate étant gouverneur] est apparu Jésus, un homme sage (*sofos anèr*), dans la mesure où il est réellement licite de l'appeler homme. Ce fut, en effet, quelqu'un qui accomplissait des choses prodigieuses (*paradoxón*), un maître pour ceux qui accueillaient avec plaisir ce qui est vrai (*talèthè*). Et il gagna à sa cause beaucoup de gens, tant juifs que d'origine grecque. Il était le Messie (*Khrystos*). Et lorsque Pilate, à la suite d'une accusation de nos dirigeants, l'eut condamné [à mourir] sur la croix, ceux qui l'avaient aimé du début ne cessèrent pas de l'aimer. Le troisième jour il leur apparut de nouveau vivant. Les prophètes de Dieu avaient prophétisé cela ainsi que mille autres merveilles sur lui. Et jusqu'à ce jour la lignée [*phylon*] des chrétiens, dénommée ainsi à cause de lui, n'a pas disparu » (*Antiquités* 18,63-64).

La partie que nous avons considérée comme authentique de ce texte, ressemble à l'évidence à la citation du *Testimonium Flavianum* que l'on trouve dans la traduction arabe de l'histoire universelle du christianisme écrite par Agapios, évêque de Hiérapolis, au X<sup>e</sup> siècle. Voici ce texte d'Agapios, tiré de l'oubli par l'historien juif S. Pines :

« [Flavius] Josèphe dit [...] qu'à cette époque il y eut un homme sage qui s'appelait Jésus, qui se comporta

bien durant sa vie et fut connu comme un homme vertueux. De nombreux juifs et un grand nombre de gens d'autres nations devinrent ses disciples. Et Pilate l'avait condamné à la crucifixion et à la mort, et cependant ceux qui étaient devenus ses disciples n'ont pas cessé de l'être (ou bien : n'ont pas cessé de prêcher sa doctrine) et ont déclaré qu'il leur était apparu trois jours après sa crucifixion et qu'il était vivant. Et peut-être pour cette raison (selon eux) il était le Messie en relation au sujet duquel les prophètes avaient dit des choses merveilleuses. »

Il semble donc que l'hypothèse des interpolations demeure limitée aux : trois passages où il est dit que Jésus est de condition divine (la première), qu'il est le Messie d'Israël (la seconde) et qu'il est ressuscité des morts, comme l'avaient prédit les prophètes d'Israël (la troisième). Naturellement, seul un chrétien peut s'exprimer ainsi. En revanche, si nous lisons les textes sans les interpolations, nous reconnaissons bien les paroles d'un auteur juif, de Flavius Josèphe, qui ne semblait pas hostile aux chrétiens : Jésus a été un « homme sage », qui a fait des miracles et a enseigné des vérités aux gens de son temps, avec une répercussion notable tant parmi ceux de son propre peuple que parmi ceux qui n'en faisaient pas partie (les Grecs) ; accusé par les dirigeants juifs, il fut condamné par le gouverneur romain Pilate à mourir crucifié, cependant ses adeptes ne se dispersèrent pas, mais au contraire ils gardèrent vivant son souvenir.

### *2.2.1.2. Écrits rabbiniques*

Alors que Flavius Josèphe parle de Jésus de manière neutre, les écrits rabbiniques se situent en réaction contre les écrits chrétiens, concrètement les Évangiles canoniques de l'Église chrétienne, surtout l'évangile selon Jean dans le cas du Talmud de Babylone. Pourtant, comme le souligne P. Schäfer, le Talmud s'engage sur les chemins de la polémique contre le christianisme sur la base d'une présentation d'un Jésus « inverse » de celui du Nouveau Testament ; cependant, en général, il n'atteint pas la méchanceté qui sera celle de l'œuvre médiévale des *Toledoth Jeshu*. Il suffit simplement d'ajouter que, au-delà du mépris et du refus tant envers Jésus qu'envers ses adeptes, les écrits rabbiniques répondent par le silence : dans les manuscrits du Talmud de Babylone les références explicites à Jésus sont souvent censurées et remplacées par un vague « lui » ou par un offensif « fils de Panthéra » – un soldat romain avec un nom inventé (qui résulte d'une interversion des consonnes du terme grec *parthénos*, « vierge », qui est appliqué par les Évangiles canoniques à Marie, la mère de Jésus). Les références à la figure de Jésus sont peu nombreuses (une quinzaine), réparties parmi les six traités du Talmud de Babylone, deux traités du Talmud palestinien ou de Jérusalem, un traité de la *Tossefta* et du *Midrash Rabbà* sur le livre de Qôheleth. Malgré ce petit nombre de citations, il est certain que le Talmud de Babylone, rédigé dans cette ville alors sous domination sassanide – dynastie en lutte contre l'Empire chrétien d'Orient ou byzantin – offre des données se rapportant à la personne de Jésus : sa famille (Jésus est un bâtard ou *mamzer*, fruit d'un adultère), sa formation (Jésus est un étudiant frivole et libertin), sa condition d'interprète de la loi juive (mais qui ne possède aucune autorité), les guérisons de malades qu'on lui attribue (mais qui n'ont aucun support divin), sa juste mort par décision de justice sous l'accusation d'idolâtrie et de blasphème, les cinq disciples

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

communauté chrétienne qui en a conservé la mémoire. En d'autres termes, Jésus doit être mis de manière crédible, plausible, fondamentale, en relation avec le judaïsme primitif de la terre d'Israël.

Or, tous les matériaux à notre disposition doivent être reconsidérés, selon des critères et des règles qui permettent d'analyser de manière critique les textes évangéliques et de discerner comment chacun d'eux se situe par rapport aux questions historiques sur Jésus. Il s'agit de proposer de tels critères pour affiner le plus possible l'approche du Jésus de l'histoire, et, conséquemment, évaluer le degré de fiabilité des résultats obtenus. Un critère est un outil et, comme tel, il doit être utilisé non pas d'une manière mécanique, mais avec tact et en connaissance de cause, en sachant qu'il n'est pas infaillible, mais qu'il n'est pas non plus superflu, car de lui dépend en grande partie l'orientation que peut prendre la recherche sur le Jésus de l'histoire. Ainsi, la *Deuxième quête du Jésus historique* avait donné la priorité au critère de discontinuité, combiné avec le critère de cohérence. On pensait que ces deux critères pouvaient conduire à ce qui est propre et exclusif de Jésus, son *uniqueness*. En effet, le critère de discontinuité ou de dissemblance (*dissimilarity*) postulait que, afin d'atteindre le noyau central de la vie et du message de Jésus, il fallait écarter tout ce qui dépendait ou était proche du judaïsme du I<sup>er</sup> siècle ou du christianisme primitif. Une fois menée à terme cette « purification », il fallait entreprendre de construire, en s'appuyant sur le critère de cohérence (*coherences*), une vision unifiée de Jésus, qui croîtrait à fur et à mesure que l'on récupérerait les matériaux mis à l'épreuve du doute. En définitive, ces deux critères, complétés par d'autres de moindre importance, mettaient sur la table de travail les trois éléments

différents qui constituent la question historique sur Jésus : le judaïsme de son époque, la communauté chrétienne qui s'est formée après lui, et sa personne même et son message (faits et paroles rapportés dans les Évangiles). À ce moment-là, les deux critères cités fournissaient une réponse à la question des modes de relation entre Jésus et le judaïsme, d'une part, et entre Jésus et la communauté primitive, de l'autre : la continuité et la discontinuité.

La *Troisième quête sur le Jésus historique* visait à la révision et la reformulation de ces deux critères. Le jeu reste le même, mais les règles ont été modifiées. Concrètement, la séparation nette établie entre un premier moment de la recherche, où l'on mettait l'accent sur la discontinuité, et un second moment, où l'on reconstruisait une certaine continuité, amenait les exégètes à isoler excessivement Jésus de son contexte juif et ne tenait pas compte de l'impact que ce dernier avait eu sur la communauté primitive. Il fallait articuler de manière simultanée continuité et discontinuité, et donner une large place, malgré tout, au critère d'« authenticité ». On ne peut pas réduire le matériau historique sur Jésus à une double interrogation du type : cette parole attribuée à Jésus, est-elle authentique ou ne l'est-elle pas ? Cet épisode qui lui est attribué, s'est-il passé réellement ou est-il une invention ? Il faut introduire et utiliser le concept de « tradition de Jésus » (*Jesus Tradition*), orale et écrite, qui permet plus de souplesse et de nuances dans la qualification des matériaux évangéliques, qui sont le fruit de l'activité de la communauté primitive et le résultat d'une transmission fidèle. Il faut alors souligner le poids spécifique et l'importance que prend le fait de déceler de la « judéité de Jésus » (*Jesus Jewishness*), c'est-à-dire de situer Jésus dans le judaïsme, les judaïsmes, du I<sup>er</sup> siècle pris comme

un arrière-fond qui émerge constamment dans les quatre Évangiles, eux aussi du I<sup>er</sup> siècle (dits *canoniques*) et sur lequel s'inscrivent les caractéristiques propres à la personne de Jésus.

Le critère de discontinuité ou de dissemblance a été intégré et transformé au sein du critère de plausibilité historique (*plausibility*), tel qu'il a été formulé par Theissen-Winter. Le critère de plausibilité, propre de la *Troisième quête*, a intégré les critères d'inconfort (*embarrassment*) et de témoignage multiple (*multiple attestation*), et, en partie, le critère de cohérence. D'autre part, le critère de cohérence a été développé en critère des éléments caractéristiques (*charactericity*) par J.D.G. Dunn. Cet auteur souligne que les éléments caractéristiques de la tradition de Jésus, même s'ils sont relativement différents de cette tradition, doivent être rattachés à lui. De plus, ce rattachement doit être maintenu sans tenir compte du fait que les éléments en question occupent une place centrale ou périphérique au sein du judaïsme majoritaire du temps de Jésus. En d'autres termes, entre Jésus et la communauté chrétienne s'établit une continuité naturelle, qui prend forme dans « la tradition de Jésus », résultat de la mémoire le concernant que développent ceux qui l'ont connu directement. Cependant, la continuité entre Jésus et la communauté primitive n'est pas une « construction » *a posteriori*, mais une modalité propre à n'importe quelle tradition : ce qui est transmis et rappelé reste constamment en relation avec celui qui en est l'objet. La tradition de Jésus commence durant son ministère, et non pas après Pâques.

Le critère de plausibilité historique a une double visée : celle du contexte (le monde juif où Jésus a vécu) et celle de l'impact (le monde de la communauté chrétienne primitive qui est née après lui). Et, dans chaque cas, les ressemblances et les

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

leur comportement. Toutefois, sitôt ressuscité, Jésus ne se manifeste qu'à ses disciples, ses amis, dont une grande partie l'avait abandonné au moment de l'épreuve. C'est eux qui ont besoin de le savoir vivant. Le christianisme ne repose pas sur des évidences incontestables – qui peuvent toujours être refusées ou détournées –, mais sur des témoins fidèles et dignes de foi.

Le message du Royaume que Jésus annonce, c'est de ramener à Dieu tous les cœurs. La prière confiante – dont Jésus en personne est le modèle –, le sens de la vie – basé sur la conversion du cœur –, les actes généreux envers autrui – à la manière du Bon Samaritain – expriment clairement le chemin nouveau qu'il a ouvert. De même, dans la relation aux autres, le service humble et sans faille, les relations interpersonnelles maintenues malgré l'esprit de discorde et de division, la chaleur de l'accueil et de l'amitié, tout cela dénote une nouvelle manière de voir et de vivre les choses. Le passage de Jésus dans l'histoire humaine représente un bouleversement, une authentique révolution des certitudes et des postures intérieures. Mais tout commence par un regard différent posé sur la réalité, qui sort du cœur et qui est capable de faire naître la douceur de la dureté, la bonté de la méchanceté, l'amour de la haine. La civilisation de l'amour s'épanouit dans la culture du pardon. Le pardon est une pierre de fondement du christianisme.

Toutefois, ce qui fait la singularité de la vie de Jésus, c'est que son histoire, tout en s'insérant dans l'histoire humaine, la dépasse. Le christianisme affirme que Jésus reviendra pour juger les vivants et les morts, c'est-à-dire que se réalisera un discernement des intentions et des comportements où l'amour sert à étalonner la balance. La Résurrection de Jésus comporte une victoire sur la mort et une présence active du ressuscité aux côtés de Dieu, d'une ampleur cosmique. Ensuite, quand viendra l'heure où ce monde doit être rénové, se produira sa venue

glorieuse. Ainsi donc Jésus n'est pas seulement passé de la mort à la vie, mais il entraîne vers la vie tout ce qui porte une trace de mort, de douleur et de souffrance. La Création est transfigurée. Il n'y a plus de limites à l'espérance, ni de barrières au bien. Il est possible d'imaginer la fin d'un monde trop alourdi par le mal et par la destruction d'autrui, un monde blessé par la Shoah et par les goulags. La vérité l'emportera.

Cependant, le projet de Jésus n'est pas un rêve qui reste entre parenthèses, dans l'attente d'un futur plus ou moins lointain. L'histoire humaine ne peut pas se nourrir de résignation stérile et de révolte sanglante. La frontière entre le temps et l'éternité, entre les clairs-obscur et la pleine lumière, s'efface quand s'allument sur cette terre les étincelles d'un monde nouveau, quand ce monde est embrasé du feu de l'Esprit. Jésus reste un personnage « historique » dans la mesure où il a promis d'être ici-bas « avec vous » jusqu'à la fin du monde (Mt 28, 20). Grâce à cette présence salvatrice, le mal peut être vaincu et la peur de la mort n'est plus un cauchemar. Les énergies qui jaillissent de l'évangile de Jésus sont fortes et donnent la force.

La Résurrection de Jésus est le commencement d'une nouvelle création traversée par la beauté. Le monde futur a déjà commencé à se manifester. Les apparitions du ressuscité en sont les prémices. Il ne nous est pas impossible de les reproduire dans des milieux et des situations complexes, surtout quand il ne semble plus rester aucune place pour l'espérance. La Résurrection de personnes et de peuples, de continents entiers, se lit comme un reflet de l'éclat de vie qui jaillit du sépulcre de Jésus. D'autre part, ce tombeau se trouvait dans un jardin, c'est là que Jésus s'est fait reconnaître en appelant une disciple par son nom : « Marie ! » C'est encore aussi dans un jardin, le jardin d'Éden, où Dieu conversait avec ses amis, l'homme et la femme, que l'humanité a commencé. Il y a une relation féconde

entre le jardin de la première création – le jardin d'Éden – et le jardin de l'humanité nouvelle, celui de la seconde création qui s'ébauche dans le corps glorieux de Jésus. Voilà pourquoi il est bon et nécessaire de retrouver la mémoire du paradis, de cultiver des jardins de fraternité dans un monde appelé à devenir nouveau.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

1970, [original allemand, 1975, 4e éd.]

JEREMIAS J., *Les Paraboles de Jésus*, Le Puy, Xavier Mappus, 1962, [original allemand 1965, 7e éd.]

KASPER W., *Jésus le Christ*, Paris, Cerf, 1976, [original allemand : 1974].

KLAUCK H., *Judas : un disciple de Jésus*, Lectio Divina 212, Paris, Cerf, 2006, [original allemand : 1987].

KLAUSNER J., *Jésus de Nazareth. Son temps, sa vie, sa doctrine*, Paris, Payot, 1933, [original hébreu : 1933].

LÉGASSE S., *Le procès de Jésus. L'histoire*, Lectio Divina 156, Paris, Cerf, 1994.

MARGUERAT D., *L'homme qui venait de Nazareth. Ce que l'on peut savoir aujourd'hui de Jésus*, Aubonne, Moulin, 31995.

MARGUERAT D., NORELLI E., POFFET J.-M., (ed.), *Jésus de Nazareth. Nouvelles approches d'une énigme* (Le Monde de la Bible 38), Genève, Labor et Fides, 1998 ; Surtout les articles de V. FUSCO, J.-P. JOSSUA, G. THEISSEN, G. ROCHAS, E.P. SANDERS, J.-S. KLOPPENBORG, D. MARGUERAT, J. SCCHLOSSER, J.-P. LÉMONON, E. NORELLI, et C. THOMAS.

MEIER J.-P., *Un certain Juif, Jésus. Les données de l'histoire*. I : *Les sources, les origines, les dates*, 2004. II : *La parole et les gestes*, 2005. III : *Attachements, affrontements, ruptures*, 2005. (Lectio Divina), Paris, Cerf. (original anglais : 1991, 1994, 2001) ;

MEN A., *Jésus, le Maître de Nazareth*, Montrouge, Nouvelle Cité, 1999. (original russe : 1992).

MERKLEIN H., *Die Gottesherrschaft als Handlungsprinzip*, (Forschung zur Bibel 34), Würzburg, Echter, 21981.

MEYER B.F., *The Aimes of Jesus*, London, SCM, 1979.

MEYER B.F., « Phases in Jesus Mission », *Gregorianum* 73, (1992), 5-17.

PAINTER J., Just James. *The Brother of Jesus in History and Tradition*, Edinburgh, Clark, 1999.

PENNA R., *I ritratti originali di Gesù il Cristo. Inizi e sviluppi della cristologia neotestamentaria, I : Gli Inizi* (SBA), Cinizello Balsamo, Milano, San Paolo, 42010.

PERROT C., *Jésus et l'histoire (Jésus et Jésus-Christ 11)*, Tournai-Paris, Desclée, 3 1995.

PERROT C., *Jésus* (Que-sais-je ? 3300), PUF, 6 2014.

PIKAZA X., *La figura de Jesús : profeta, taumaturgo, rabino*, El Mundo de la Biblia, Estella, Verbo Divino, 1992.

PIPER R., "Love your Enemies" : *Jesus' Love Command in the Synoptic Gospels and the Early Christian Paraenesis*, (SNTS Monograph Series 38) in Cambridge, University Press, 1979.

PUIG I TÀRRECH A., *Novament en paràboles. La proclamació de Jesús, avui* (Sauri 131), Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1996.

PUIG I TÀRRECH A., « La recherche du Jésus historique », *Biblica* 81 (2000), p.179-201.

PUIG I TÀRRECH A., « Les quêtes récentes du Jésus historique », *Revista Catalana de Teologia* 25 (2000), p. 95-120.

REISER M., *Die Gerichtspredigt Jesu*, (Neutestamentliche Abhandlungen NF 23), Münster, Ashendorff, 1990.

RENAN E., *La Vie de Jésus*, Paris, Arléa-Le Seuil, 2005 (1<sup>e</sup> ed. : 1863).

RIESNER R., *Jesus als Lehrer*, (Wissenschaftliche

Untersuchungen zum Neuen Testament II/7), Tübingen, Mohr Siebeck, 2 1984.

ROBINSON J.M., HOFFMANN P., KLOPPENBORG, *The Critical Edition of Q*, Minneapolis-Leuven, Fortress-Peteers, 2000.

SAFRAI S., STERN M., FLUSSER D., van Unnick W.C.(ed.), *The Jewish People in the First Century*, 2 vol., (Conpendia Rerum Iudaicarum ad Novum Testamentum, Section I), Assen, van Gorcum, Brill, 1988.

SANDERS E.P., *Paul and Palestinian Judaism*, London, SCM, 1977.

SANDERS E.P., *The Historical Figure of Jesus*, Harmondsworth, Lane, 1993.

SCHLOSSER J., *Le Dieu de Jésus. Étude exégétique*, (Lectio Divina 129), Paris, Cerf, 1987.

SCHLOSSER J., *Jésus de Nazareth*, Paris, Noësis, 1999.

SCHNACKENBURG R., G, *Règne et Royaume de Dieu*, Paris, l'Orante, 1965, [original allemand : 1963]

SCHÜRER E., *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ, revised and edited by G. Vermes and F.Millar*, 4 vol., Edinburgh, Clark, 1973-1987.

SCHÛRMANN H., *Comment Jésus a-t-il vécu sa mort ?*, Cerf, 1977, [original allemand : 1976].

SCHWEITZER A., *Die Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, Tübingen, Mohr Siebeck, 51933 (1906).

SEGALLA G., *Evangelo e vangeli. Quattro evangelisti, Quattro vangeli, Quattro destinatari*, Bologna, EDB, 1993.

SMITH M.D., « Of Jesus and Quirinius », *Catholic Biblical Quarterly* 62, (2000), p. 278-293.

STANTON G., *Gospel Truth ? New Light on Jesus and the Gospels*, London, HarperCollins, 1995.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

### 6.2.1.1. Les raisons des autorités juives

QUELLES AUTORITÉS ?

L'ATTITUDE DE JÉSUS ENVERS LA LOI

L'ATTITUDE DE JÉSUS DEVANT LE TEMPLE

LA PRÉTENTION MESSIANIQUE DE JÉSUS

JÉSUS, UN FAUX PROPHÈTE

JÉSUS, UN BLASPHÉMATEUR

### 6.2.1.2. Les raisons de la foule

### 6.2.1.3. Les raisons de l'autorité romaine

## 6.2.2. L'arrestation

### 6.2.2.1. Le scénario

### 6.2.2.2. Les annonces

### 6.2.2.3. La prière

### 6.2.2.4. L'arrestation

### 6.2.2.5. Et Judas ?

## 6.2.3. L'interrogatoire juif

### 6.2.3.1. La session préliminaire du Sanhédrin

### 6.2.3.2. La réalisation de l'accord préalable

### 6.2.3.3. L'interrogatoire chez Hanne

### 6.2.3.4. Les moqueries des gardes et des serviteurs

### 6.2.3.5. Les reniements de Pierre

### 6.2.3.6. La réunion dans la maison de Caïphe

## 6.2.4. Le procès romain

### 6.2.4.1. Le déroulement des faits et la procédure judiciaire

### 6.2.4.2. Début du jugement : accusations et interrogatoire

6.2.4.3. Parenthèse : les moqueries d'Hérode Antipas et des soldats romains

6.2.4.4. Reprise du jugement : les pressions sur Pilate

6.2.4.5. Conclusion du jugement : la sentence

6.2.5. La mort par crucifixion

6.2.5.1. La flagellation

6.2.5.2. Le chemin vers le Golgotha

6.2.5.3. La crucifixion et l'agonie

LA CRUCIFIXION

L'AGONIE

6.2.5.4. La mort

LES DERNIERS MOMENTS

APRÈS LA MORT

6.2.6. La sépulture

6.2.6.1. La descente de la croix

6.2.6.2. L'enterrement

### **6.3. LA RÉSURRECTION**

6.3.1. Jésus et son futur

6.3.2. Le corps de Jésus n'est pas dans le tombeau

6.3.3. Jésus se manifeste aux disciples

6.3.3.1. Les apparitions

6.3.3.2. La relation Jésus-disciples après Pâques

6.3.4. En deçà et au-delà de l'histoire

## **7. ÉPILOGUE**

**Propos final (Michel Camdessus)**

**Bibliographie**

**Index**

Achevé d'imprimer par XXXXXX,  
en XXXXX 2016  
N° d'imprimeur :

Dépôt légal : XXXXXXXX 2016

*Imprimé en France*