

LE CAS JÉSUS



LES PREUVES BIBLIQUES ET HISTORIQUES DU CHRIST

BRANT PITRE

LE CAS JÉSUS

« Je ne compte plus le nombre de fois où j'ai entendu des critiques dire que les Évangiles sont des sources tardives, anonymes et indignes de confiance qui ne prouvent pas que Jésus était divin. Il y a enfin un livre qui réfute méticuleusement ces affirmations avec une discussion passionnante du vrai Jésus qui profitera à la fois aux érudits et aux laïcs qui le lisent. »

—Trent Horn, auteur de *Répondre à l'athéisme*

« Grâce au magnifique livre du Dr Pitre, vous serez maintenant équipés pour plaider en faveur de Jésus et de la vérité des Évangiles, même auprès des sceptiques les plus ardents. »

—Jennifer Fulwiler, auteure de *Something Other Than God*

Dans *The Case for Jesus*, Pitre décompose ses recherches, dans une prose typiquement accessible, pour nous apporter un compte rendu lisible et fascinant de la façon dont la remise en question d'une idée académique acceptée l'a mis sur un chemin de découverte qui a servi à renforcer, et non à rompre, sa foi. Les lecteurs qui ont aimé *Jésus et les racines juives de l'Eucharistie* ressortiront de ce livre avec un sentiment similaire de gratitude pour une telle

présentation d'affirmation de la foi, et aussi un peu d'émerveillement devant la façon dont la foi et la raison peuvent si bien se compléter lorsqu'o

n le leur permet. J'ai adoré ce livre !

—Elizabeth Scalia, auteur de *Strange Gods : Unmasking the Idols in Everyday Life* et *Little Sins Mean a Lot*

« Brant Pitre fait un travail remarquable en présentant un dossier solide comme le roc en faveur de Jésus. Les affirmations sensationnalistes des super-sceptiques sont exposées comme une imposture alors que Pitre fournit une présentation méticuleuse des preuves sur la fiabilité des Évangiles, qui Jésus pensait qu'il était, et ce que Jésus veut dire aujourd'hui.

—Michael F. Bird, Ridley College, Melbourne, Australie

L'Argument en faveur de Jésus renverse le scepticisme naïf qui domine trop souvent l'étude des Évangiles, en montrant que les preuves de la vérité des Évangiles sont beaucoup plus fortes qu'on ne le suppose souvent. Pitre a un talent unique pour mettre en forme des travaux savants du plus haut calibre sous une forme accessible et attrayante. Ce livre devrait être sur l'étagère de chaque homéliste, catéchiste et responsable d'une étude biblique.

—Mary Healy, Grand Séminaire du Sacré-Cœur

« Brant Pitre, qui a déjà fait preuve d'une brillante érudition dans des ouvrages antérieurs, explique ici, d'une manière remarquablement facile à comprendre, pourquoi nous pouvons faire confiance aux Évangiles. Cependant, derrière sa communication efficace se cachent des recherches de grande envergure et une remise en question minutieuse. En fait, ce livre m'a donné un certain nombre de nouvelles questions importantes à considérer.

—Craig S. Keener, Séminaire théologique d'Asbury

Dans ce livre important, l'un des jeunes érudits les plus brillants d'Amérique se débat avec des questions d'une importance profonde concernant Jésus et son identité. Pitre, d'une manière vivante et directe, éclairée par des études récentes, présente un cas en faveur de Jésus en tant que divin Fils de Dieu, pleinement humain et pleinement Dieu. En cours de route, il fait éclater quelques bulles savantes et place un chat bien nécessaire parmi les pigeons proverbiaux. Un délice à lire !

—Chris Tilling, King's College, Londres

« Comme une pièce pleine d'air vicié, la conversation populaire sur les origines chrétiennes pourrait utiliser une fenêtre ouverte ou deux. Heureusement, nous en avons maintenant une dans *The Case for Jesus* de Brant Pitre. Sympathique, accessible, engageant, le tout soutenu par des bourses d'études de premier ordre. Lisez-le. »

—Nicholas Perrin, doyen de la Wheaton College Graduate School

The Case for Jesus

THE BIBLICAL AND HISTORICAL
EVIDENCE FOR CHRIST

Brant Pitre

Afterword by Robert Barron, Auxiliary Bishop of Los Angeles



IMAGE

NEW YORK

Copyright © 2016 par Brant Pitre

Postface copyright © 2016 par Robert Barron

Tous droits réservés.

Publié aux États-Unis par Image, une marque du Crown Publishing Group, une division de Penguin Random House LLC, New York.
www.crownpublishing.com

IMAGE est une marque déposée et le colophon « I » est une marque commerciale de Penguin Random House LLC.

Nihil Obstat : Révérend Glenn Lecompte, TSL, Censor Librorum

Imprimatur : Mgr Shelton J. Fabre, évêque de Houma-Thibodaux

Le Nihil Obstat et l'Imprimatur sont des déclarations officielles qu'un livre ou une brochure est exempt d'erreurs doctrinales ou morales. Il n'y est pas sous-entendu que ceux qui ont accordé le *Nihil Obstat* ou l'*Imprimatur* sont d'accord avec le contenu, l'opinion ou les déclarations exprimées.

Les données de catalogage en cours de publication de la Bibliothèque du Congrès sont disponibles sur demande.

ISBN 9780770435486

eBook ISBN 9780770435493

Illustration de la couverture : Bridgeman Art Library

v4.1 a POUR MORGEN THERESA

« La joie vient avec le matin. » — Psaume 30:5

CONTENU

<i>La quête de Jésus</i>	13
<i>Le jeu du téléphone</i>	15
<i>(Presque) Perdre ma religion</i>	22
<i>Ce que j'ai découvert plus tard</i>	23
<i>La théorie des évangiles anonymes</i>	31
<i>Il n'existe pas de copies anonymes</i>	33
<i>Le scénario d'Anonymous est incroyable</i>	37
<i>Les titres des évangiles</i>	45
<i>Matthieu, publicain et apôtre</i>	47
<i>Marc, compagnon de Paul et disciple de Pierre</i>	52
<i>Luc le médecin, compagnon de Paul et auteur des Actes</i>	54
<i>Jean le pêcheur et disciple bien-aimé</i>	57
<i>Les premiers Pères de l'Église</i>	65
<i>Les premiers Pères et l'origine de l'Évangile de Matthieu</i>	68
<i>Les premiers Pères et l'origine de l'Évangile de Marc</i>	71
<i>Les premiers Pères et l'origine de l'Évangile de Luc</i>	74
<i>Les premiers Pères et l'origine de l'Évangile de Jean</i>	77
<i>Les évangiles perdus</i>	85
<i>Quatre évangiles apocryphes</i>	87
<i>Les évangiles sont d'anciennes biographies</i>	105
<i>Les Évangiles sont des biographies historiques</i>	115
<i>La datation des évangiles</i>	123
<i>Les souvenirs des élèves de Jésus</i>	125
<i>La destruction du temple en 70 apr. J.-C.</i>	131
<i>Le problème synoptique</i>	137

<i>La fin des Actes des Apôtres</i>	143
<i>Jésus et le Messie juif</i>	149
<i>Le Royaume de Dieu</i>	151
<i>Le Fils de l'Homme</i>	157
<i>La mort du Messie</i>	164
<i>Le silence de la tempête : « Qui est-ce ? »</i>	175
<i>La marche sur l'eau : « Je suis »</i>	181
<i>La Transfiguration sur la montagne</i>	187
<i>Ignorer les preuves ne les fera pas disparaître</i>	191
<i>Le secret de la divinité de Jésus</i>	195
<i>Le secret messianique</i>	196
<i>Jésus et le Messie préexistant</i>	205
<i>Jésus et le jeune homme riche : « Il n'y a que Dieu qui soit bon »</i>	210
<i>Les Pères de l'Église et le secret de la divinité de Jésus</i>	216
<i>La crucifixion</i>	219
<i>Jésus a été condamné pour blasphème</i>	222
<i>« Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ? »</i>	230
<i>Le Temple du Corps de Jésus</i>	236
<i>La Résurrection</i>	242
<i>Ce que la résurrection n'est pas</i>	244
<i>Qu'est-ce que la résurrection ?</i>	246
<i>Les apparitions de Jésus ressuscité</i>	254
<i>Le signe de Jonas</i>	259
<i>À Césarée de Philippe</i>	267
<i>« Ce n'est pas la chair et le sang qui te l'ont révélé »</i>	271

« Qui dites-vous que je suis ? »

— Jésus de Nazareth (Marc 8:29)

La quête de Jésus

Ce livre traite d'une grande question : *Jésus de Nazareth a-t-il prétendu être Dieu ?*

Les graines de mon intérêt pour qui Jésus prétendait vraiment être ont été plantées pour la première fois au début des années 1990, alors que j'étais étudiant de premier cycle à l'Université d'État de Louisiane. Je me souviens encore très bien du jour où je suis entré dans l'un de mes cours d'introduction, très enthousiaste à l'idée de commencer à apprendre la Bible. Bien que j'aie grandi dans la religion catholique et que j'aie même passé beaucoup de temps à lire les Écritures, je n'avais jamais eu l'occasion d'étudier la Bible en profondeur.

À l'époque, j'étais particulièrement enthousiaste à l'idée de commencer à étudier les Évangiles. Pour moi, les Évangiles étaient la partie la plus familière de la Bible, et ma préférée. En particulier, j'espérais pouvoir en apprendre davantage sur *Jésus*. En tant que chrétien, j'ai toujours cru que Jésus était le Fils divin de Dieu, pleinement Dieu et pleinement homme. Je l'adorais et j'essayais au mieux de mes capacités (qui étaient souvent très faibles) de vivre selon ses enseignements. Alors, quand est venu le temps de me tourner vers Jésus et les Évangiles dans la salle de classe, j'étais tout ouïe.

Inutile de dire que j'ai été quelque peu décontenancé lorsque le professeur a commencé par dire :

« *Oubliez tout ce que vous pensiez savoir sur qui a écrit les Évangiles.* »

C'était quoi ça? À ce moment-là, j'essayais vigoureusement de prendre des notes, donc je n'arrivais pas à digérer ce que le professeur avait dit.

Il a poursuivi :

Bien que vos Bibles anglaises disent « L'Évangile selon « Matthieu », « Marc », « Luc » et « Jean », ces titres ont en fait été ajoutés beaucoup plus tard. En fait, *nous ne savons pas vraiment qui a écrit les Évangiles.* De nos jours, les érudits modernes s'accordent à dire que les Évangiles étaient à l'origine anonymes.

Je l'ai. Titres ajoutés ultérieurement. Évangiles anonymes à l'origine.

Attends un peu! Je pensais. Nous ne savons pas qui a écrit les Évangiles? Qu'en est-il de Matthieu, Marc, Luc et Jean? N'étaient-ils pas des disciples de Jésus? (Comme nous le verrons dans chapitre 2, j'avais tort de penser que Marc et Luc étaient des disciples.)

À l'époque, ces questions m'ont traversé l'esprit en quelques instants. Étant un étudiant de premier cycle zélé qui avait l'intention d'obtenir des A directs, j'étais plus concentré sur l'écriture des mots du professeur que sur leur traitement. Tout de même, je me souviens avoir été frappé par une pensée. Si ce qu'il disait était vrai – ce dont je n'ai jamais douté, bien sûr, puisque j'étais un ignorant et qu'il était le professeur – alors comment savons-nous ce que

Jésus a réellement fait et dit ? Et, en fait, c'est exactement ce dont il a commencé à parler : la soi-disant « quête du Jésus historique », dans laquelle les érudits modernes recherchent la vérité sur ce que Jésus a réellement fait et dit, en utilisant les outils contemporains de la recherche historique.

Malgré ma surprise initiale à l'idée que nous ne savons pas qui a écrit les Évangiles, toute la notion de la quête de Jésus me fascinait toujours. Après tout, le christianisme est une religion historique qui prétend que le Dieu qui a créé l'univers est en fait devenu un homme – un être humain réel qui a vécu à une époque et dans un lieu particuliers. En conséquence, l'idée de rechercher la vérité historique sur Jésus avait du sens pour moi. C'est donc, un peu à l'aveuglette, que j'ai entrepris de faire.

Le jeu du téléphone

D'une part, alors que je commençais à dévorer un flot constant de livres sur Jésus, j'avais l'impression que toute ma compréhension de lui et de son monde s'ouvrait de manière nouvelle et passionnante. D'une part, j'ai commencé à suivre des cours de grec ancien afin d'apprendre à lire le Nouveau Testament dans sa langue originale. C'était passionnant. En conséquence, j'ai ajouté une majeure en études religieuses à mon programme de littérature anglaise et j'ai décidé de passer ma vie à enseigner et à écrire sur la Bible. Finalement, j'ai été admis à un programme de maîtrise à l'Université Vanderbilt, qui a commencé par un régime rigoureux d'apprentissage de

l'hébreu ancien. J'ai même eu le privilège d'étudier sous la direction d'Amy-Jill Levine, une professeure juive du Nouveau Testament.¹ Contrairement à certains professeurs de nos jours, qui semblent se donner pour objectif de détruire la foi de leurs étudiants, le Dr Levine a toujours été extrêmement respectueuse et préoccupée par les croyances de ses étudiants. Plus encore, elle a cherché à enrichir notre foi en nous aidant à voir Jésus et le Nouveau Testament à travers les yeux des Juifs de l'Antiquité. Ce fut un cadeau qui a changé ma vie. En fait, comme nous le verrons plus tard, c'est précisément elle qui nous a enseigné comment interpréter les paroles et les actes de Jésus dans leur contexte juif du premier siècle qui m'a finalement aidé à voir clairement les racines juives de la *divinité de Jésus*. Sans les idées que j'ai apprises d'elle, je n'aurais jamais pu écrire ce livre.

D'un autre côté, entre-temps, quelque chose d'autre a commencé à se produire. J'ai aussi commencé à rencontrer des idées sur Jésus et les Évangiles qui étaient difficiles à concilier avec ce que j'avais grandi en croyant. Par exemple, en plus de la théorie selon laquelle les Évangiles étaient à l'origine anonymes, j'ai appris que de nombreux érudits modernes croient que les Évangiles ne sont pas des biographies de Jésus, qu'ils n'ont pas été écrits par des disciples de Jésus et qu'ils ont été écrits trop tard au premier siècle de notre ère pour être basés sur des témoignages oculaires fiables. L'un des manuels scolaires que j'ai appris – écrit par le désormais célèbre érudit athée du Nouveau Testament Bart Ehrman – compare même la façon dont nous obtenons les récits de Jésus dans les

Évangiles au jeu des enfants du téléphone ! Voici les mots que j'ai lus il y a toutes ces années :

Presque tous ces conteurs n'avaient aucune connaissance indépendante de ce qui est réellement arrivé [à Jésus]. Il faut peu d'imagination pour se rendre compte de ce qui est arrivé aux histoires. Vous connaissez probablement le vieux jeu de fête d'anniversaire « téléphone ». Un groupe d'enfants est assis en cercle, le premier raconte une brève histoire à celui qui est assis à côté d'elle, qui la raconte au suivant, et au suivant, et ainsi de suite, jusqu'à ce qu'il revienne à celui qui l'a commencée. Invariablement, l'histoire a tellement changé au cours du processus de narration que tout le monde en rit bien. Imaginez que cette même activité se déroule, non pas dans un salon solitaire avec dix enfants en un après-midi, mais sur l'étendue de l'Empire romain (environ 2 500 miles de large), avec des milliers de participants.²

Nous reviendrons sur l'idée du jeu Téléphone plus loin dans ce livre. Comme nous le verrons, cette soi-disant « analogie » est complètement anachronique et n'a pas sa place dans une étude historique sérieuse de Jésus et des Évangiles.³ Mais je ne le savais pas il y a dix-sept ans. À l'époque, disons simplement que cela ne m'inspirait pas vraiment confiance que les quatre évangiles étaient historiquement fiables. Pour compliquer encore plus les choses, j'ai également découvert qu'il y avait beaucoup d'*autres* évangiles anciens en dehors du Nouveau Testament dont je n'avais jamais entendu parler auparavant. En fait, certains érudits ont soutenu que ces « évangiles perdus », en particulier l'*Évangile de Thomas*, devraient être traités de la même manière que les sources historiques dans la quête de Jésus. Après tout, si les quatre évangiles n'étaient pas basés sur des témoignages oculaires, pourquoi devrions-nous leur faire confiance plutôt qu'aux évangiles

perdus ? Finalement, et c'est le plus significatif de tous, j'ai commencé à réaliser que de nombreux érudits contemporains du Nouveau Testament ne croient pas que Jésus de Nazareth ait jamais prétendu être Dieu. De toutes les idées que j'ai rencontrées, celle-ci m'a profondément secoué.

Menteur, lunatique, seigneur ou légende ?

Ne vous méprenez pas. Ce n'était pas comme si je n'avais jamais rencontré l'idée de quelqu'un qui ne croyait pas en la divinité de Jésus. Au contraire, quand j'étais étudiant de premier cycle, j'avais lu très attentivement le célèbre livre de C. S. Lewis, *Mere Christianity*, dans lequel il explique certaines des raisons pour lesquelles il s'est converti de l'athéisme au christianisme. Dans ce livre, Lewis donne un argument classique contre l'idée commune que Jésus n'était qu'un grand professeur de morale ou un prophète. Selon les propres mots de Lewis :

J'essaie ici d'empêcher quiconque de dire la chose vraiment stupide que les gens disent souvent de lui : « Je suis prêt à accepter Jésus comme un grand professeur de morale, mais je n'accepte pas sa prétention à être Dieu. » C'est la seule chose que nous ne devons pas dire. *Un homme qui n'était qu'un homme et qui dirait le genre de choses que Jésus a dites ne serait pas un grand professeur de morale. Soit il serait un fou, au même niveau que l'homme qui dit qu'il est un œuf poché, soit il serait le diable de l'enfer. Vous devez faire votre choix. Ou bien cet homme était, et est toujours, le Fils de Dieu, ou bien il était fou ou quelque chose de pire. Vous pouvez l'enfermer comme un imbécile, vous pouvez lui cracher dessus et le tuer comme un démon ou vous pouvez tomber à ses pieds et l'appeler Seigneur et Dieu, mais ne venons pas avec des absurdités condescendantes sur le fait qu'il est un grand enseignant humain. Il ne nous a pas laissé cela*

en liberté. Il n'avait pas l'intention de... Maintenant, il me semble évident qu'Il n'était ni un fou ni un démon : et par conséquent, aussi étrange, terrifiant ou improbable que cela puisse paraître, je dois accepter l'opinion qu'Il était et est Dieu.⁴

Quand j'ai lu ces mots pour la première fois, je les ai trouvés convaincants. Après tout, si Jésus s'est mis à prétendre être Dieu, alors il ne nous a vraiment laissé que trois options :

1. Menteur : Jésus savait qu'il n'était pas Dieu, mais il a dit qu'il l'était ;
2. Fou : Jésus pensait qu'il était Dieu, mais en réalité il ne l'était pas ;
3. Seigneur : Jésus était celui qu'il a dit qu'il était, Dieu est venu dans la chair.

À l'époque, ce « trilemme » logique avait un sens pour moi, et je le considérais, entre autres choses, comme une bonne raison de continuer à croire que Jésus était divin.

Cependant, alors que je continuais à étudier la quête de Jésus, il m'est lentement apparu que pour beaucoup de gens, il y avait une *quatrième option* : à savoir, que les histoires sur Jésus dans les Évangiles dans lesquelles il prétend être Dieu sont des « légendes ». En d'autres termes, ils ne sont pas historiquement vrais. Considérez, par exemple, les paroles de Bart Ehrman. Voici comment il répond à l'argument de C. S. Lewis :

Jésus ne s'est probablement jamais appelé Dieu... Cela signifie qu'il n'a pas besoin d'être ni un menteur, ni un fou, ni le Seigneur. Il pourrait s'agir d'un Juif palestinien du premier siècle qui avait un message à proclamer autre que sa propre divinité.⁵

Maintenant, je soupçonne que certains lecteurs peuvent se dire : de quoi parle Ehrman ? Bien sûr, Jésus a prétendu être Dieu ! Qu'en est-il lorsque Jésus dit : « Moi et le Père, nous sommes un » (Jean 10:30) ? Ou quand il dit : « Celui qui m'a vu a vu le Père » (Jean 14:9) ? Ici, il est nécessaire de souligner deux points très importants.

D'une part, la plupart des érudits admettent que Jésus prétend être divin dans l'Évangile de Jean.⁶ Pensez ici aux deux occasions où Jésus a failli être lapidé à cause de ce qu'il prétend être :

Les Juifs lui dirent : « ... Es-tu plus grand que notre père Abraham, qui est mort ?... Qui prétendez-vous être ? ... Jésus leur dit : « *En vérité, en vérité, je vous le dis, avant qu'Abraham fût, je suis.* » Ils prirent donc des pierres pour les lui jeter. (Jean 8:52, 53, 58-59).

« *Moi et le Père, nous sommes un.* » Les Juifs prirent des pierres pour le lapider. Jésus leur répondit : « Je vous ai montré beaucoup de bonnes œuvres de la part du Père ; pour lequel de ceux-ci me lapides-tu ? Les Juifs lui répondirent : « Nous ne te lapidons que pour *blasphème* ; parce que *toi, étant un homme, tu te fais Dieu.* (Jean 10:30-33)⁷

Remarquez ici que Jésus se réfère à lui-même comme « je suis » (grec *egō eimi*) (Jean 8:58). Dans les anciennes Écritures juives, « je suis » était le nom de Dieu, le Dieu qui était apparu à Moïse dans le buisson ardent du mont Sinaï (voir Exode 3:14). Dans le contexte juif du premier siècle, le fait que Jésus prenne le nom de « Je suis » comme sien équivaut à prétendre *être Dieu*. S'il y a le moindre doute à ce sujet, remarquez que certaines personnes de l'auditoire juif de Jésus comprennent le point. C'est pourquoi ils répondent en l'accusant de « blasphème » pour s'être fait

« Dieu » (grec *theos*). Ils prennent même des pierres pour le tuer.

D'un autre côté, comme je l'ai appris, de nombreux érudits contemporains, tels que Bart Ehrman, ne considèrent pas l'Évangile de Jean comme historiquement vrai lorsqu'il dépeint Jésus disant ces choses sur lui-même.⁸ L'un des arguments les plus courants en faveur de cette position est que Jésus ne fait pas ce genre de prétentions divines dans les trois évangiles antérieurs de Matthieu, Marc et Luc (connus sous le nom d'évangiles synoptiques). Selon certains spécialistes, nous avons trois évangiles dans lesquels Jésus ne prétend pas être Dieu (Matthieu, Marc et Luc), et un seul évangile dans lequel Jésus le fait (Jean). Maintenant, si c'était vrai – et comme nous le verrons plus loin dans le livre, ce n'est pas le cas – alors cela soulèverait de sérieux doutes sur le fait que Jésus n'ait jamais prétendu être Dieu. Si le score est vraiment de 3-1, alors le divin Jésus dans l'Évangile de Jean perd.

Plus que toute autre chose, c'est cette idée – l'idée que Jésus n'a jamais prétendu être Dieu – qui m'a personnellement conduit à commencer à avoir de sérieux doutes sur qui était Jésus. Il m'est lentement apparu que l'argument du menteur, du fou ou du Seigneur de C. S. Lewis avait supposé que les quatre évangiles (y compris Jean) nous disent ce que Jésus a réellement fait et dit.

Enlevez cette hypothèse de la table et tout change.

(Presque) Perdre ma religion

Pour faire très court : à la fin de mes études à Vanderbilt, mon emprise sur la foi chrétienne de ma jeunesse commençait à s'estomper. Au moment où j'étais sur le point d'obtenir mon diplôme, je ne savais plus ce que je croyais. Petit à petit, ce qui avait commencé comme une quête pour trouver Jésus s'est retrouvé avec moi sur un chemin de perte de foi en lui.

Puis est venu un tournant majeur dans ma vie. Un soir, peu de temps avant d'obtenir mon diplôme, je conduisais seul dans les collines de Nashville, et une pensée m'est soudainement venue à l'esprit : *est-ce que je crois vraiment en Jésus ?* À ce stade, j'avais à peu près accepté l'idée que nous ne savions pas qui avait écrit les Évangiles et que Jésus n'avait peut-être pas prétendu être Dieu. De plus, je ne savais pas quoi penser des passages des évangiles synoptiques où Jésus semble presque nier qu'il est Dieu, comme lorsqu'il dit au jeune homme riche : « Pourquoi me dites-vous bon ? Nul n'est bon si ce n'est Dieu seul » (Marc 10:18). (Je vous promets que nous examinerons ce passage plus tard.) Cela m'a amené à commencer à me poser des questions : si Jésus n'a pas vraiment prétendu être Dieu, alors l'était-il ? Ou était-il juste un homme ? Comment pourrais-je croire en la divinité de Jésus si Jésus lui-même ne l'a pas enseignée ?

À ce moment-là, j'ai pris une décision. La seule façon dont je pouvais vraiment le savoir était d'essayer de dire à *haute voix* que je ne croyais plus que Jésus était Dieu. Alors, seul dans la voiture, j'ai essayé. Mais je n'y arrivais pas. Je ne

pouvais pas le dire. Pas parce que j'avais peur de le faire. Après des années d'étude, j'avais appris à suivre les preuves où qu'elles me mènent. Non. Je ne pouvais pas le dire parce que *quelque chose en moi n'était pas encore totalement convaincu que Jésus n'était pas divin*. Peut-être était-ce ce que j'apprenais sur le judaïsme du premier siècle, qui m'aidait déjà à comprendre Jésus et ses paroles d'un point de vue juif ancien. Ou peut-être n'était-ce que les dernières braises de ma foi, encore brûlantes. Quoi qu'il en soit, je ne pouvais honnêtement pas dire les mots. Une partie de moi croyait encore que *Jésus était Dieu*, même si je n'étais pas sûr de savoir comment concilier cela avec certaines des théories que j'avais apprises. Ma foi et ma raison n'avaient jamais semblé plus éloignées, et la première était suspendue au-dessus d'un abîme de doute par un fil. Mais il y avait encore un fil. C'est donc à cela que je me suis accroché.

En fin de compte, j'ai terminé ma maîtrise, j'ai obtenu mon diplôme avec mention et j'ai fait ce que tout chrétien sur le point de perdre la foi ferait : je suis entré dans un programme de doctorat en théologie afin d'obtenir mon doctorat en études du Nouveau Testament. Et c'est à ce moment-là que les choses ont lentement commencé à changer.

Ce que j'ai découvert plus tard

Au cours des années que j'ai passées en tant que doctorant à l'Université de Notre Dame, je me suis lancé à corps perdu dans mes études. Je suis allé au-delà de la simple lecture

des écrits des érudits modernes et j'ai plongé dans les sources originales elles-mêmes : la Bible hébraïque, le Nouveau Testament grec, les anciens écrits juifs en dehors de la Bible et les œuvres des anciens écrivains chrétiens connus sous le nom de pères de l'église. J'ai suivi des cours de grec, d'hébreu et d'araméen avancés. J'ai même appris le copte, une forme de l'égyptien ancien, juste pour pouvoir lire l'Évangile « perdu » de Thomas dans sa langue originale et voir ce qu'il avait à dire. Au cours de ces années intenses mais inoubliables, j'ai fait trois découvertes importantes.

Tout d'abord, étant donné mon intérêt pour la quête de Jésus, j'ai commencé à chercher les copies « anonymes » des Évangiles que j'avais apprises pendant mes années de premier cycle. Sûrement, pensais-je, il devait y avoir des manuscrits anonymes, puisque tous les manuels que j'avais lus commençaient par l'affirmation que les quatre évangiles étaient à l'origine anonymes et que nous ne savons pas qui les a réellement écrits. Mais je voulais voir par moi-même.

Devinez quoi ? *Je n'ai pas pu trouver de copies anonymes.* J'ai même demandé à l'un de mes professeurs : « Où sont tous les manuscrits anonymes de Matthieu, Marc, Luc et Jean ?

« C'est une bonne question », a-t-il dit. « Tu devrais faire des recherches. »

Et c'est ce que j'ai fait. Ce que j'ai vite découvert, c'est qu' *il n'existe pas de manuscrits anonymes des quatre évangiles. Ils n'existent pas.* En fait, comme nous le

verrons au chapitre 2, la seule façon de défendre la théorie selon laquelle les Évangiles étaient à l'origine anonymes est d'ignorer pratiquement toutes les preuves provenant des manuscrits grecs les plus anciens et des auteurs chrétiens les plus anciens. De plus, lorsque vous comparez ce que les premiers Pères de l'Église nous disent sur les origines des quatre Évangiles avec ce que ces mêmes Pères de l'Église disent des origines des Évangiles perdus, les différences sont frappantes. Comme nous le verrons, il y a des raisons impérieuses de conclure que les quatre évangiles sont des biographies de Jésus du premier siècle, écrites du vivant des apôtres, et basées directement sur des témoignages oculaires.

Deuxièmement, et tout aussi important, plus j'étudiais le judaïsme du premier siècle, plus je commençais à voir clairement que *Jésus prétendait être Dieu, mais d'une manière très juive*. Et c'est ce qu'il fait dans *les quatre évangiles du premier siècle* : Matthieu, Marc, Luc et Jean. Mais pour y voir clair, vous devez faire un pas très important. Il faut revenir en arrière et lire les Évangiles synoptiques d'un point de vue juif ancien. Sinon, il est facile de passer à côté de ce que Jésus dit vraiment de lui-même. Certes, Jésus ne se promène pas en criant : « Je suis Dieu ! » Mais cela ne veut pas dire qu'il n'a pas prétendu être divin. Comme nous le verrons, Jésus révèle le secret de son identité en utilisant des *énigmes* et des *questions* qui auraient eu un sens pour un public juif du premier siècle. En fait, c'est précisément parce que son auditoire a compris que Jésus prétendait être Dieu que certaines des autorités juives l'ont accusé de « blasphème » et l'ont livré aux

Romains pour être crucifié. Et d'ailleurs, dans un contexte juif du premier siècle, ce n'était pas un blasphème de prétendre être le Messie. *Mais c'était un blasphème de prétendre être Dieu.*

Troisièmement et enfin, et c'est le plus important de tous, j'ai progressivement réalisé que la confusion sur qui Jésus prétendait être est partout, et qu'elle se répand. Malgré les arguments d'écrivains comme C. S. Lewis, la vieille notion selon laquelle Jésus n'était qu'un prophète ou un grand professeur de morale est toujours bien vivante. C'est dans les universités et les salles de classe des collèges, que beaucoup d'étudiants arrivent en tant que chrétiens et partent en tant qu'agnostiques ou athées. C'est dans les documentaires télévisés qui sont diffusés juste autour de Noël et de Pâques qui semblent spécialement conçus pour soulever des doutes sur la vérité du christianisme et qui sont souvent pleins de tout sauf de l'histoire réelle. C'est dans les dizaines de livres qui sont publiés chaque année et qui prétendent révéler que Jésus était vraiment un Zélote, ou qu'il était vraiment marié à Marie-Madeleine, ou quelle que soit la dernière théorie. En fait, l'idée que Jésus n'a jamais prétendu être Dieu est peut-être plus répandue aujourd'hui que jamais auparavant dans l'histoire.⁹

C'est pourquoi j'ai finalement décidé d'écrire ce livre. Dans ce livre, je veux exposer le cas de Jésus tel que je le vois. Je dois souligner d'emblée qu'il ne s'agit pas d'un cas complet. Cela nécessiterait un livre beaucoup plus long. Il n'est pas non plus écrit pour les érudits, bien que j'en cite beaucoup dans les notes de fin. Il est écrit pour tout le monde, tous

ceux qui ont déjà eu des questions sur qui Jésus de Nazareth prétendait être exactement. Et d'après mon expérience en tant que professeur, cela fait beaucoup plus de gens qu'on pourrait le penser. Il comprend à la fois les chrétiens et les non-chrétiens, les pratiquants et les non-pratiquants, les croyants et les sceptiques, et ceux qui sont un peu des deux. En fait, beaucoup de gens qui croient que Jésus est Dieu ne peuvent souvent pas expliquer *pourquoi* ils le croient, et beaucoup de gens qui pensent que Jésus n'était qu'un bon enseignant ou un bon prophète n'ont souvent pas regardé attentivement *qui exactement* les Évangiles disent qu'il prétendait être. Dans les deux cas, les gens ne sont souvent pas en mesure de voir Jésus à travers les yeux des Juifs anciens. En conséquence, il est facile de passer à côté *des racines juives de la divinité de Jésus*.

Donc, si vous vous êtes déjà demandé : Jésus a-t-il vraiment prétendu être Dieu ? Et comment le savons-nous ? – alors je vous invite à m'accompagner dans cette quête. Que vous soyez chrétien, juif, musulman, agnostique ou athée, quelle que soit votre orientation religieuse, si vous avez toujours voulu juger par vous-même des preuves bibliques et historiques de Jésus, alors ce livre est pour vous.

Nous commencerons là où mon professeur a commencé, il y a toutes ces années : avec les origines des Évangiles. Les quatre évangiles étaient-ils anonymes à l'origine ?

Les Évangiles étaient-ils anonymes ?

Imaginez un instant que vous parcourez les étagères de votre librairie locale et que vous tombez sur deux biographies du pape François. L'un d'eux est écrit par un ami de longue date et contemporain du pape. L'autre biographie est anonyme. Lequel achèteriez-vous ? La plupart des gens, j'oserais le supposer, opteraient pour celui écrit par quelqu'un qui a réellement passé du temps avec lui, quelqu'un qui était un ami de Jorge Bergoglio, l'homme qui est devenu plus tard pape.¹ En même temps, je pense que la plupart des gens considéreraient également la biographie anonyme avec un certain niveau de suspicion. Qui a écrit cela ? Où ont-ils obtenu leurs informations ? Pourquoi devrais-je croire qu'ils savent de quoi ils parlent ? Et s'ils veulent être crus, pourquoi n'ont-ils pas mis leur nom sur le livre ?

Lorsqu'il s'agit de la biographie de Jésus de Nazareth – ou de tout autre personnage historique, d'ailleurs – nous nous trouvons dans une situation similaire. La première question à laquelle nous devons répondre est la suivante : *comment savons-nous ce que nous savons de Jésus ?* Comment est-il possible pour les gens du XXI^e siècle de savoir avec une certitude raisonnable ce qu'il a fait et dit au premier siècle ? De toute évidence, aucun d'entre nous n'était là lorsque Jésus a marché sur la terre. Alors,

comment pouvons-nous avoir accès à lui en tant que personnage historique ?

Pour beaucoup de gens, la réponse à cette question est simple : ouvrez votre Bible et lisez les évangiles de Matthieu, Marc, Luc et Jean ; *ils* nous disent ce que Jésus a fait et dit. En effet, pendant près de dix-neuf siècles, la plupart des chrétiens – et pratiquement tout le monde, d'ailleurs – croyaient que les évangiles de Matthieu et de Jean avaient été écrits par des témoins oculaires et des disciples de Jésus et que les évangiles de Marc et de Luc avaient été écrits par des compagnons des apôtres Pierre et Paul.

Pourtant, comme je l'ai mentionné dans le premier chapitre, au siècle dernier, une nouvelle théorie est apparue. Selon cette théorie, les idées chrétiennes traditionnelles sur qui a écrit les Évangiles ne sont pas vraies en fait. Au lieu de cela, les érudits ont commencé à proposer que les quatre évangiles étaient à l'origine anonymes. En particulier, cette théorie a été formulée au début du XX^e siècle par des érudits connus sous le nom de « critiques de forme », qui croyaient que les Évangiles n'étaient pas une biographie mais du folklore.² Comme l'a dit Richard Bauckham, spécialiste du Nouveau Testament :

L'hypothèse selon laquelle les traditions de Jésus ont circulé de manière anonyme dans l'Église primitive et que, par conséquent, les évangiles dans lesquels elles ont été rassemblées et enregistrées étaient également anonymes à l'origine, était très répandue dans la recherche sur les évangiles du XX^e siècle. Il a été propagé par les critiques de la forme comme un corollaire de leur utilisation du modèle du folklore, qui est transmis anonymement par les communautés. Les Évangiles, pensaient-ils, étaient de la littérature populaire, tout aussi anonyme.

Cette utilisation du modèle du folklore a été discréditée... en partie parce qu'il y a une grande différence entre les traditions populaires transmises au fil des siècles et le court laps de temps – moins d'une vie – qui s'est écoulé avant que les évangiles ne soient écrits. Mais il est remarquable de voir à quel point l'idée que non seulement les traditions, mais les Évangiles eux-mêmes étaient à l'origine anonymes a été tenace.³

» Tenace » est le mot juste. À la fin du XX^e siècle, alors que j'étais étudiant, l'hypothèse selon laquelle les quatre évangiles du Nouveau Testament n'étaient à l'origine attribués à personne était si répandue qu'elle était rarement discutée, et encore moins remise en question. En conséquence, de nombreux érudits croient aujourd'hui que nous ne savons pas qui a écrit les quatre évangiles, qui sont nos principales sources historiques sur ce que Jésus a fait et dit.

Que devons-nous penser de cette théorie ? Quelle preuve y a-t-il que les Évangiles étaient en fait anonymes à l'origine ? Dans ce chapitre, nous examinerons de plus près la théorie et verrons pourquoi il y a de bonnes raisons d'en douter.

La théorie des évangiles anonymes

Dans son récent livre *Comment Jésus est devenu Dieu*, Bart Ehrman fournit un résumé concis de la théorie des évangiles anonymes. Il peut être décomposé en quatre affirmations de base.

Premièrement, selon cette théorie, les quatre évangiles ont été publiés à l'origine sans aucun titre ou titre identifiant les auteurs.⁴ Cela signifie qu'il n'y a pas d'Évangile selon Matthieu, pas d'Évangile selon Marc, pas d'Évangile selon

Luc et pas d'Évangile selon Jean. Pas pour l'un des quatre. Juste des blancs. Selon cette théorie, contrairement à de nombreuses autres biographies anciennes publiées sous le nom d'un auteur réel, les auteurs originaux des Évangiles ont délibérément choisi de garder leur identité cachée.⁵

Deuxièmement, les quatre évangiles auraient circulé sans aucun titre pendant près d'un siècle avant que quiconque ne les attribue à Matthieu, Marc, Luc ou Jean.⁶ Rappelez-vous que dans le monde antique, tous les livres étaient des copies faites à la main, appelées manuscrits. Ainsi, selon cette hypothèse, chaque fois qu'un des évangiles a été copié à la main pendant des décennies et des décennies, personne n'a ajouté de titres.

Troisièmement, ce n'est que beaucoup plus tard, quelque temps après la mort et l'enterrement des disciples de Jésus, que les titres ont finalement été ajoutés aux manuscrits. Selon la théorie, la raison pour laquelle les titres ont été ajoutés était de donner aux quatre évangiles « une autorité bien nécessaire ».⁷ En d'autres termes, l'inclusion des titres était une tentative délibérée de tromper les lecteurs en leur faisant croire à tort que les Évangiles avaient été écrits par des apôtres et leurs disciples. Comme l'écrit Bart Ehrman ailleurs, les titres des quatre évangiles sont une forme « pas du tout innocente » d'ancienne fausse attribution ou de falsification – une pratique largement condamnée par les païens et les chrétiens.⁸

Quatrièmement et enfin, et peut-être le plus significatif de tous, selon cette théorie, parce que les Évangiles étaient à l'origine anonymes, il est raisonnable de conclure qu'aucun

d'entre eux n'a été réellement écrit par un témoin oculaire.⁹ Par exemple, pour Ehrman, les quatre Évangiles sont les derniers maillons d'une longue chaîne d'écrits écrits par des conteurs anonymes qui n'étaient pas eux-mêmes des témoins oculaires de Jésus et qui n'ont peut-être même jamais rencontré de témoin oculaire.

Voilà, en un mot, la théorie des Évangiles anonymes.¹⁰ La théorie est remarquablement répandue parmi les érudits et les non-érudits. Elle est particulièrement soulignée par ceux qui souhaitent mettre en doute la fiabilité historique du portrait de Jésus dans les quatre Évangiles.¹¹ Le seul problème est que la théorie est presque totalement sans fondement. Il n'a aucun fondement dans les manuscrits les plus anciens des Évangiles, il ne prend pas au sérieux la façon dont les livres anciens ont été copiés et diffusés, et il souffre d'un manque général de plausibilité historique. Examinons attentivement chacune de ces faiblesses.

Il n'existe pas de copies anonymes

Le premier et peut-être le plus grand problème pour la théorie des évangiles anonymes est le suivant : *aucune copie anonyme de Matthieu, Marc, Luc ou Jean n'a jamais été trouvée*. Ils n'existent pas. Pour autant que nous le sachions, ils ne l'ont jamais fait.

Au lieu de cela, comme l'a démontré l'érudit du Nouveau Testament Simon Gathercole, les manuscrits anciens sont unanimes à attribuer ces livres aux apôtres et à leurs compagnons. Considérons, par exemple, le tableau suivant

des titres dans les premiers manuscrits grecs de chacun des évangiles.¹²

<i>Titre de l'Évangile</i>	<i>Le plus ancien manuscrit Grec</i>	<i>Date</i> ¹³
L'Évangile selon Matthieu	Papyrus 4	II ^e siècle
L'Évangile selon Matthieu	Papyrus 62	II ^e siècle
Selon Matthieu	Codex Sinaiticus	IV ^e siècle
Selon Matthieu	Codex Vaticanus	IV ^e siècle
L'Évangile selon Matthieu	Codex Washingtonianus	4 ^e -5 ^e siècle
L'Évangile selon Matthieu	Codex Alexandrinus	5 ^e siècle
L'Évangile selon Matthieu	Codex Ephraemi	5 ^e siècle
Évangile selon Matthieu [Fin]	Codex Bezae	5 ^e siècle
Selon Marc	Codex Smaiticus	IV ^e siècle
Selon Marc	Codex Vaticanus	IV ^e siècle
Évangile selon Marc	Codex Washingtonianus	IV ^e -V ^e siècle
(Évangil selon Marc	Codex Alexandrinus	5 ^e siècle
Évangile selon Mar[k] [Fin]	Codex Ephraemi	5 ^e siècle
Évangile selon Marc	Codex Bezae	5 ^e siècle
L'Évangile selon Luc	Papyrus 75	II ^e -III ^e siècle
Selon Luc	Codex Smaiticus	IV ^e siècle
Selon Luc	Codex Vaticanus	IV ^e siècle
L'Évangile selon Luc	Codex Washingtonianus	V ^e siècle
L'Évangile selon Luc	Codex Alexandrinus	5 ^e siècle
L'Évangile selon Luc	Codex Bezae	5 ^e siècle
Évangile selon [J]Jean	Papyrus 66	fin du II ^e siècle
L'Évangile selon Jean	Papyrus 75	2-3 ^e siècle
Selon Jean	Codex Smaiticus	IV ^e siècle
Selon Jean	Codex Vaticanus	IV ^e siècle
D'après Jean [Fin]	Codex Washingtonianus	IV ^e .5 siècle
Évangile selon Jean [Fin]	Codex Alexandrinus	5 ^e siècle
L'Évangile selon Jean	Codex Bezae	5 ^e siècle

Remarquez trois choses à propos de ces preuves.

Tout d'abord, il y a une absence frappante de manuscrits anonymes de l'Évangile. C'est parce *qu'ils n'existent pas*. Pas même un. La raison pour laquelle cela est si important est que l'une des règles les plus fondamentales dans l'étude des manuscrits du Nouveau Testament (une pratique connue sous le nom de critique textuelle) est que vous revenez aux premières et aux meilleures copies grecques pour voir ce qu'elles disent réellement. Pas ce que vous *aimeriez* qu'ils disent, mais ce qu'ils disent réellement. En ce qui concerne les titres des Évangiles, non seulement les manuscrits les plus anciens et les meilleurs, mais *tous les manuscrits anciens* – sans exception, dans toutes les langues – *attribuent les quatre Évangiles à Matthieu, Marc, Luc et Jean*.¹⁴

Deuxièmement, remarquez qu'il y a quelques variations dans la forme des titres (par exemple, certains des manuscrits ultérieurs omettent le mot « Évangile »). Cependant, comme le note l'érudit du Nouveau Testament Michael Bird, il y a une « uniformité absolue » dans les *auteurs* à qui chacun des livres est attribué.¹⁵ L'une des raisons pour lesquelles cela est si important est que certains érudits prétendent que les manuscrits grecs soutiennent l'idée que les titres des Évangiles ont été ajoutés plus tard. Par exemple, Bart Ehrman écrit :

Parce que nos manuscrits grecs survivants fournissent une grande variété de titres (différents) pour les Évangiles, les spécialistes des textes ont depuis longtemps réalisé que leurs noms familiers (par exemple, « L'Évangile selon Matthieu ») ne remontent pas à un seul titre « original », mais ont été ajoutés plus tard par les scribes.¹⁶

Regardez le tableau montrant les titres des premiers manuscrits grecs. Où est la « grande variété » de titres dont il parle ? La seule différence significative est que dans certaines copies ultérieures, le mot « Évangile » est manquant, probablement parce que le titre a été abrégé.¹⁷ En fait, ce sont précisément les noms familiers de Matthieu, Marc, Luc et Jean que l'on trouve dans tous les manuscrits que nous possédons ! Selon les règles de base de la critique textuelle, donc, si quelque chose est original dans les titres, ce sont les noms des auteurs.¹⁸ Ils sont au moins aussi originaux que n'importe quelle autre partie des Évangiles pour laquelle nous disposons de preuves manuscrites unanimes.

Troisièmement – et c'est important – remarquez aussi que les titres sont présents dans les *copies les plus anciennes* de chaque Évangile que nous possédons, y compris les fragments les plus anciens, connus sous le nom de papyrus (à partir des feuilles de papyrus dont ils ont été faits). Par exemple, le plus ancien manuscrit grec de l'Évangile de Matthieu contient le titre « L'Évangile selon Matthieu » (en grec *euangelion kata Matthaion*) (Papyrus 4). De même, la plus ancienne copie grecque du début de l'Évangile de Marc commence par le titre « L'Évangile selon Marc » (grec *euangelion kata Markon*). Ce célèbre manuscrit, connu sous le nom de Codex Sinaiticus parce qu'il a été découvert sur le mont Sinai, est largement considéré comme l'une des copies anciennes du Nouveau Testament les plus fiables jamais trouvées. Dans le même ordre d'idées, la plus ancienne copie connue de l'Évangile de Luc commence par les mots « L'Évangile selon Luc » (grec *euangelion kata*

Loukan) (Papyrus 75). Enfin, le plus ancien manuscrit de l'Évangile de Jean qui existe n'est qu'un minuscule fragment de l'Évangile. Heureusement, cependant, la première page est conservée, et on peut y lire : « L'Évangile selon Jean » (grec *euangelion kata Iōannēn*) (Papyrus 66). En bref, les premières et les meilleures copies des quatre évangiles sont unanimement attribuées à Matthieu, Marc, Luc et Jean. Il n'y a absolument aucune preuve manuscrite – et donc aucune preuve historique réelle – pour soutenir l'affirmation selon laquelle « à l'origine » les Évangiles n'avaient pas de titres. À la lumière de cette absence totale de copies anonymes, l'érudit du Nouveau Testament Martin Hengel écrit :

Que ceux qui nient le grand âge et donc l'originalité fondamentale des suscriptions évangéliques, afin de préserver leur « bonne » conscience critique, donnent une meilleure explication de l'attestation tout à fait unanime et relativement précoce de ces titres, de leur origine et des noms des auteurs qui leur sont associés. Une telle explication n'a pas encore été donnée, et elle ne le sera jamais.¹⁹

Le scénario d'Anonymous est incroyable

Le deuxième problème majeur avec la théorie des évangiles anonymes est l'invraisemblance totale qu'un livre circulant dans l'Empire romain sans titre pendant près de cent ans puisse d'une manière ou d'une autre à un moment donné être attribué exactement au même auteur par des scribes du monde entier et pourtant ne laisser aucune trace de désaccord dans les manuscrits.²⁰ Et, soit dit en passant,

cela est censé s'être produit non pas une seule fois, mais avec chacun des quatre évangiles.

Pensez-y une minute. Selon la théorie des évangiles anonymes, l'évangile de Matthieu était « à l'origine » l'évangile selon personne. Ce livre anonyme a été copié à la main, puis recopié, et recopié, et a circulé dans tout l'Empire romain pendant des décennies. De même, l'Évangile de Marc, qui était aussi « à l'origine » l'Évangile selon personne, a été copié et recopié et diffusé et recopié pendant des décennies. Et ainsi de suite pour le troisième Évangile anonyme, puis pour le quatrième Évangile anonyme. Puis, au début du II^e siècle après J.-C., *les mêmes titres* auraient été ajoutés non pas à un, ni deux, ni trois, mais à tous les quatre de ces livres anonymes très différents. De plus, cette attribution de la paternité aurait eu lieu alors qu'au II^e siècle, les quatre évangiles avaient déjà été répandus *dans tout l'Empire romain* : en Galilée, à Jérusalem, en Syrie, en Afrique, en Égypte, à Rome, en France, etc., partout où l'on en trouvait des copies.

Ce scénario est tout à fait incroyable. Même si *un* Évangile anonyme a pu être écrit et diffusé, puis miraculeusement attribué à la même personne par des chrétiens vivant à Rome, en Afrique, en Italie et en Syrie, suis-je vraiment censé croire que la même chose s'est produite non pas une, ni deux, mais avec quatre livres différents, encore et encore, à travers le monde ? Comment ces scribes inconnus qui ont ajouté les titres savaient-ils à qui attribuer les livres ? Comment ont-ils communiqué entre eux pour que toutes les copies se retrouvent avec les mêmes titres ?

De plus, l'idée qu'il aurait fallu près de cent ans pour que les titres soient ajoutés ne tient pas compte du fait qu'à partir du moment où il y avait même plus d'un Évangile en circulation, les lecteurs auraient eu besoin d'un moyen de les distinguer les uns des autres. Comme l'a dit Graham Stanton :

Dès que les communautés chrétiennes utilisaient régulièrement plus d'un récit écrit des actions et de l'enseignement de Jésus, il aurait été nécessaire de les distinguer par une forme de titre, surtout dans le contexte des lectures au culte.²¹

Or, nous savons par l'Évangile de Luc que « beaucoup » de récits de la vie de Jésus circulaient déjà au moment où il écrivait (voir Luc 1:1-4). Donc, suggérer qu'aucun titre n'a été ajouté aux Évangiles jusqu'à la fin du II^e siècle après JC ne tient pas compte du fait que plusieurs Évangiles circulaient déjà avant que Luc ne mette la plume sur le papyrus, et qu'il y aurait un besoin pratique d'identifier ces livres.

Enfin, si les choses se sont passées comme le propose la théorie anonyme, alors pourquoi certaines copies ne sont-elles pas attribuées à Matthieu, Marc, Luc ou Jean, mais d'*autres* copies attribuées à quelqu'un d'autre – par exemple, André, ou Pierre, ou Jude ? Si les Évangiles ont vraiment obtenu leurs titres de scribes qui les ont faussement ajoutés à des manuscrits jusqu'à un siècle plus tard, nous nous attendrions à trouver à la fois (1) des copies anonymes – qui, comme nous l'avons déjà vu, n'existent pas – ainsi que (2) des titres contradictoires, certains scribes attribuant une copie d'un Évangile à Matthieu et un

autre attribuant le même Évangile à Pierre ou à Jésus ou à qui que ce soit.

S'il y a le moindre doute à ce sujet, il est important de comparer les preuves manuscrites des quatre évangiles avec les preuves manuscrites de la lettre du Nouveau Testament aux Hébreux. Contrairement aux quatre évangiles, la lettre aux Hébreux est *en fait anonyme*. Il n'identifie jamais explicitement son auteur, pas même dans le titre.²² Alors, devinez ce qui se passe lorsque vous avez un vrai livre anonyme ? Il finit soit par rester anonyme, soit par être attribué à des auteurs différents, comme le montre le graphique suivant.

LA LETTRE AUX HÉBREUX : DE VÉRITABLES MANUSCRITS ANONYMES

Titre/Indice	Manuscrit grec	Date* ³
Aux Hébreux	Papyrus 64	II ^e siècle
Aux Hébreux	Codex Sinaiticus	IV ^e siècle
Aux Hébreux	Codex Vaticanus	IV ^e siècle
Aux Hébreux, écrit de Rome	Codex Alexandrinus	V ^e siècle
Aux Hébreux, écrit d'Italie	Codex Porphyrianus	IX ^e siècle
Aux Hébreux, écrit d'Italie par <i>Timothée</i>	Minuscule 1739	X ^e siècle

Aux Hébreux, écrit de
Rome *par Paul* à ceux de
Jérusalem Minuscule 81 XI^e siècle

Aux Hébreux, écrit en
hébreu d'Italie
anonymement par
Timothée Minuscule 104 XI^e siècle

Remarquez la variété des auteurs suggérés : certains manuscrits restent anonymes, d'autres disent que l'épître aux Hébreux a été écrite « par Timothée », d'autres par « Paul ». Le titre d'un manuscrit indique même explicitement qu'il a été écrit « anonymement » (grec *anonymōs*) ! La même chose est vraie chez les anciens écrivains chrétiens : certains écrivains de l'Église primitive disent que Paul a écrit l'épître aux Hébreux mais ne s'est pas identifié ; d'autres disent que Luc a traduit la lettre de Paul de l'hébreu en grec ; d'autres disent que l'épître aux Hébreux a été écrite par Barnabé, le compagnon de Paul ; et d'autres encore disent qu'il a été écrit par Clément, l'évêque de Rome.²⁴ À la fin du II^e siècle apr. J.-C., Origène d'Alexandrie leva simplement les mains et déclara : « Quant à savoir qui a écrit l'épître [aux Hébreux] », seul « Dieu le sait » (Eusèbe, *Histoire de l'Église*, 6.25.14).

C'est ce que vous obtenez avec un livre vraiment anonyme du Nouveau Testament : de vrais manuscrits anonymes, et de vrais débats anciens sur qui l'a écrit. Mais c'est précisément ce que vous *ne trouvez pas* quand il s'agit des évangiles de Matthieu, Marc, Luc et Jean. Pas de copies anonymes et, comme nous le verrons au chapitre 3, pas de débat entre les anciens chrétiens sur l'auteur des Évangiles.

Les érudits qui continuent à prétendre que les Évangiles étaient à l'origine anonymes ne peuvent pas expliquer pourquoi nous ne trouvons pas la même variété d'auteurs suggérés que nous le faisons avec la lettre aux Hébreux. Une fois de plus, comme l'a dit Martin Hengel :

Si [les Évangiles] avaient d'abord circulé anonymement et n'avaient reçu leurs titres qu'à un stade secondaire et indépendamment les uns des autres dans les différentes communautés, parce qu'il fallait un titre pour annoncer la lecture dans le culte, cela aurait nécessairement dû aboutir à une diversité de titres, comme on peut l'illustrer par de nombreux exemples de l'Antiquité... *Il n'y a aucune trace d'un tel anonymat.*²⁵

En bref, la théorie des évangiles anonymes souffre non seulement d'un manque de preuves manuscrites, mais aussi d'un manque de logique. Il ne passe tout simplement pas le cap lorsqu'il s'agit de critères de base de plausibilité historique.

Pourquoi attribuer Marc et Luc à des non-témoins oculaires ?

Le troisième problème majeur avec la théorie des Évangiles anonymes est lié à l'affirmation que les fausses attributions ont été ajoutées un siècle plus tard pour donner aux Évangiles « l'autorité dont ils avaient tant besoin ».²⁶ Si c'était vrai, alors pourquoi deux des quatre évangiles sont-ils attribués à des *non-témoins oculaires* ? Pourquoi, de tous les gens, les scribes de l'Antiquité choisiraient-ils Marc

et Luc, qui (comme nous le verrons au chapitre 3) n'ont même jamais connu Jésus ?

Une fois de plus, mettez-vous à la place des anciens scribes qui auraient sciemment ajouté les faux titres aux Évangiles. Si *vous* vouliez donner de l'autorité à votre livre anonyme, choisiriez-vous Luc, qui n'était ni un témoin oculaire lui-même, ni un disciple d'un témoin oculaire, mais un compagnon de Paul, qui n'a jamais rencontré Jésus au cours de sa vie terrestre ? Et si *vous* vouliez donner de l'autorité à votre vie anonyme de Jésus, choisiriez-vous Marc, qui n'était pas lui-même un disciple de Jésus ? Si l'autorité est ce que vous recherchez, pourquoi ne pas attribuer votre Évangile anonyme directement à Pierre, le chef des apôtres ? Ou à André, son frère ? D'ailleurs, pourquoi ne pas aller directement au sommet et attribuer votre Évangile à Jésus lui-même ?

Comme nous le verrons au chapitre 5, de telles attributions aux apôtres et à d'autres témoins oculaires sont exactement ce que nous trouvons lorsque nous regardons les soi-disant « évangiles perdus », également connus sous le nom d'évangiles apocryphes (du mot grec *apocryphe*, qui signifie « livre caché »). Pratiquement tous les érudits s'accordent à dire que les évangiles apocryphes, tels que l'*Évangile de Pierre*, l'*Évangile de Thomas* et l'*Évangile de Judas*, sont des faux qui ont été faussement attribués aux disciples de Jésus longtemps après la mort des apôtres.²⁷ Notez qu'aucun des évangiles apocryphes ultérieurs n'est attribué à des non-témoins oculaires comme Marc et Luc.²⁸ Les faux évangiles ultérieurs sont attribués à des personnes qui ont eu un accès direct à Jésus : des gens comme Pierre,

ou l'apôtre Thomas, ou Marie-Madeleine, ou Judas, ou même Jésus lui-même. Ils ne sont jamais attribués à de simples disciples ou compagnons des apôtres. Pourquoi ? Parce que ce sont les auteurs des *évangiles apocryphes* qui ont voulu donner une autorité bien nécessaire à leurs écrits en les attribuant faussement à des personnes ayant les liens les plus étroits possibles avec Jésus.

En bref, la théorie des évangiles anonymes ne parvient pas à expliquer non seulement le manque de preuves manuscrites, mais aussi pourquoi les évangiles de Marc et de Luc ne sont pas attribués à des témoins oculaires et à des compagnons de Jésus. En effet, lorsqu'elle est soumise à un examen critique, l'invraisemblance globale de la théorie est remarquable. Bien sûr, la faiblesse de cette théorie ne répond pas à elle seule à la question de savoir qui a réellement écrit les Évangiles. Afin de répondre à cette question, nous devons examiner de plus près les noms contenus dans les premiers manuscrits de l'Évangile. Si les quatre évangiles n'étaient pas anonymes, alors à qui sont-ils attribués ? Qui étaient exactement Matthieu, Marc, Luc et Jean ?

3

Les titres des évangiles

Avant de commencer notre exploration de qui a écrit les quatre évangiles, il sera utile de prendre un moment pour réfléchir à la façon dont nous déterminons la paternité de tout livre, ancien ou moderne. Pour prendre un exemple contemporain : comment savons-nous que le pape Benoît XVI a écrit l'ouvrage en trois volumes *Jésus de Nazareth* ? Il y a essentiellement deux façons de le savoir.

Tout d'abord, vous pouvez regarder à l'intérieur des livres pour obtenir des informations sur l'auteur. Dans chaque volume, vous trouverez une page de titre, qui attribue l'œuvre à « Joseph Ratzinger (le pape Benoît XVI) ». Vous pouvez également lire le début (avant-propos ou préface) ou la fin (postface) pour voir s'il y a des informations autobiographiques indiquant comment le livre a vu le jour. Tout cela s'appelle des *preuves internes* – des preuves de l'intérieur du livre sur qui l'a écrit et, parfois, quand il a été écrit et pourquoi il a été écrit.

Néanmoins, il arrive parfois qu'il y ait des raisons de douter des preuves internes. Après tout, les livres peuvent être falsifiés. C'était vrai dans les temps anciens aussi bien qu'à notre époque. Donc, si vous avez des raisons d'être sceptique quant aux preuves internes, il existe une

deuxième façon de savoir qui a écrit une œuvre. Vous pouvez également sortir du livre pour obtenir des informations. Dans le cas du pape Benoît XVI, vous pourriez consulter ses contemporains – des gens qui le connaissent personnellement ou qui ont eu accès à des gens qui le connaissent – et voir ce qu'ils ont à dire. Les contemporains vivants du pape (ou dans le cas d'auteurs décédés, des personnes qui ont vécu peu de temps après) disent-ils qu'il a écrit un livre sur Jésus ? Pensent-ils que *Jésus de Nazareth* lui est correctement attribué ? A-t-il été publié de son vivant ou peu de temps après ? A-t-il autorisé sa publication ? L'un de ses contemporains prétend-il qu'il s'agissait d'un faux ? De cette façon, vous utiliseriez ce que les chercheurs appellent des *preuves externes*.

Si vous faisiez cela, vous découvririez que les preuves internes et les preuves externes se corroborent mutuellement : les deux pointent vers la conclusion que Joseph Ratzinger (le pape Benoît) était l'auteur de *Jésus de Nazareth*. Remarquez ici que dire que le pape est l'auteur ne signifie pas qu'il a personnellement noté chaque mot dans chaque version de son livre. Non. D'une part, le livre *Jésus de Nazareth* a été immédiatement traduit en plusieurs langues différentes. Néanmoins, l'identité du pape en tant qu'auteur s'applique lorsque l'œuvre est publiée dans diverses *traductions* de l'original allemand, même s'il n'a lui-même joué aucun rôle dans la traduction. Ces mêmes principes fonctionnent lorsque vous enquêtez sur la paternité des quatre évangiles – et de tout autre livre ancien, d'ailleurs. Vous devez toujours consulter, dans la mesure du possible, les preuves internes et externes. Dans

ce chapitre, nous suivrons les mêmes règles de base pour explorer la paternité des quatre évangiles. Tout d'abord, nous examinerons les indices provenant de l'intérieur des manuscrits de l'Évangile (preuves internes). Ensuite, dans le chapitre suivant, nous examinerons des indices d'anciens écrivains chrétiens vivant le plus près de l'époque de Jésus lui-même (preuves externes). Le but est de répondre à la question : si les Évangiles n'étaient pas anonymes à l'origine, alors vers qui les preuves internes et externes pointent-elles ? Nous commençons par la preuve interne la plus explicite de toutes : les titres eux-mêmes.

Matthieu, publicain et apôtre

Comme nous l'avons vu dans le chapitre précédent, chaque manuscrit ancien que nous possédons du livre de Matthieu, le premier livre du Nouveau Testament, porte le titre « L'Évangile selon Matthieu » (grec *euangelion kata Matthaion*).¹ Ce titre est appelé par les érudits la « suscription », parce qu'il est ordinairement « écrit au-dessus » (latin *superscriptio*) des premières lignes du livre. Mais qui est ce « Matthieu » ? L'Évangile contient d'autres preuves qui nous aident à identifier la personne à qui le livre est attribué. Tout d'abord, il nous raconte comment Jésus appelle Matthieu à laisser derrière lui sa vie de collecteur d'impôts et à devenir l'un de ses disciples :

Comme Jésus s'éloignait de là, il vit *un homme du nom de Matthieu*, assis au bureau des impôts, et il lui dit : « Suis-moi. » Et il se leva et le suivit. (Matthieu 9:9)

Deuxièmement, l'Évangile nous dit aussi que Matthieu a été choisi plus tard par Jésus pour faire partie du cercle intime des douze disciples :

Et il appela à lui ses douze disciples, et leur donna autorité sur les esprits impurs, pour les chasser et pour guérir toute maladie et toute infirmité. Les noms des douze apôtres sont ceux-ci : d'abord, Simon, qui s'appelle Pierre, et André, son frère ; Jacques, fils de Zébédée, et Jean, son frère ; Philippe et Barthélemy ; Thomas et Matthieu, le publicain ; Jacques, fils d'Alphée, et de Thaddée ; Simon le Cananéen, et Judas Iscariote, qui l'a trahi. (Matthieu 10:1-4)

En termes de preuves internes, c'est à peu près tout ce que nous obtenons. Si l'on ajoute à cela l'évidence du titre, nous pouvons conclure que l'Évangile est attribué à Matthieu, l'ancien collecteur d'impôts qui, à un moment donné pendant le ministère public de Jésus, est devenu l'un des douze apôtres.

Remarquez quelque chose de très intrigant à propos de ces preuves internes : le premier Évangile est attribué au seul des apôtres de Jésus qui aurait probablement été alphabétisé, c'est-à-dire capable à la fois de lire et d'écrire.² La raison pour laquelle cela est significatif est que certains érudits prétendent que les Évangiles n'ont pu être écrits par aucun des disciples de Jésus, parce que les disciples étaient des pêcheurs et, par conséquent, étaient probablement illettrés. Considérez les paroles de Bart Ehrman :

Pour la plupart, les chrétiens venaient des rangs des analphabètes. C'est certainement le cas des tout premiers chrétiens, qui auraient été les apôtres de Jésus. Dans les récits évangéliques, nous trouvons que la plupart des disciples de Jésus sont de simples paysans de Galilée, des pêcheurs sans instruction, par exemple. Deux d'entre eux, Pierre

et Jean, sont explicitement dits « illettrés » dans le livre des Actes (4:13).³

Sur la base de leur analphabétisme, ce même érudit poursuit en affirmant que « même si les premiers apôtres avaient été tournés vers l'avenir... ils n'auraient pas été capables d'écrire un Évangile.⁴

Maintenant, d'une part, il est vrai que la plupart des disciples de Jésus étaient des pêcheurs et n'appartenaient pas aux classes d'élite de la société juive. Et il est également vrai que Pierre et Jean sont décrits comme « incultes » ou « illettrés » (grec *agrammatoi*) (Actes 4:13). Cependant, comme Bart Ehrman omet étrangement de le mentionner, *au moins un des disciples de Jésus était presque certainement alphabétisé : Matthieu le publicain !*⁵ En fait, Ehrman lui-même admet qu'être collecteur d'impôts dans le monde antique impliquait un peu de lecture et d'écriture :

Pendant la majeure partie de l'Antiquité, comme la plupart des gens ne savaient pas écrire, il y avait des « lecteurs » et des « écrivains » locaux qui louaient leurs services à des personnes qui avaient besoin de faire des *affaires nécessitant des textes écrits : reçus d'impôt, contrats juridiques, licences, lettres personnelles, etc.*⁶

Si cela est vrai, alors selon toute vraisemblance, un collecteur d'impôts en « Galilée des Gentils » aurait été alphabétisé, et aurait probablement même dû savoir écrire en grec, la principale langue du commerce à l'époque.⁷ Et c'est précisément « Matthieu le publicain » (Matthieu 10:3) qui se voit attribuer un Évangile.

Pensez-y une minute : si vous étiez l'un des douze apôtres, écoutant l'enseignement de Jésus jour après jour, pensez-

vous qu'il aurait pu venir à l'esprit de quelqu'un de prendre des notes à un moment donné ? Nous savons que d'autres étudiants de l'Antiquité l'ont fait.⁸ Et si cela était arrivé aux disciples, qui auraient-ils pu choisir ? Voyons... pêcheur, pêcheur, pêcheur, *collecteur d'impôts*. Comme l'écrit l'érudit du Nouveau Testament Richard Bauckham :

L'ancienne suggestion selon laquelle, parmi les Douze, ce serait Matthieu, le publicain, qui serait le plus probablement, en raison de sa profession, capable d'écrire pourrait être après tout une supposition valable et un indice à la question embarrassante du rôle qu'il aurait pu jouer quelque part parmi les sources de l'Évangile de Matthieu.⁹

Dans le même ordre d'idées, un autre expert de l'Évangile de Matthieu conclut : « Le peu que nous savons des individus qui composaient le groupe apostolique original indique que Matthieu était mieux équipé que la plupart des gens par sa profession antérieure pour le rôle d'évangéliste. »¹⁰

Cela dit, je devrais probablement souligner que l'objection la plus courante à l'écriture de l'Évangile de Matthieu qui lui est attribuée est basée sur la croyance savante répandue que l'Évangile de Matthieu utilise l'Évangile de Marc comme source. Nous aborderons la question de l'ordre dans lequel les Évangiles ont été écrits et qui a copié de qui plus loin (voir chapitre 6). Pour l'instant, il est important de noter que beaucoup de gens qui pensent que l'Évangile de Marc a été écrit en premier trouvent incroyable qu'un témoin oculaire tel que l'apôtre Matthieu puisse s'appuyer sur un Évangile écrit par un non-témoin oculaire tel que Marc ou en copier.¹¹ Mais ce n'est tout simplement pas vrai. D'une part, comme nous le verrons dans le chapitre

suisant, il y a de bonnes raisons de conclure que l'Évangile de Marc est directement basé sur le témoignage de l'apôtre Pierre, qui était à la fois le chef des douze disciples et un témoin oculaire de beaucoup plus de choses sur le ministère de Jésus que l'apôtre Matthieu (voir Matthieu 16:13-18). Si l'Évangile de Marc est basé sur le témoignage de Pierre, il n'y a rien d'in vraisemblable à ce que Matthieu l'utilise comme source. Plus important encore, l'histoire nous donne d'autres exemples de témoins oculaires qui se sont appuyés sur le témoignage d'autres personnes pour rédiger les biographies de leurs propres enseignants. Par exemple, lorsqu'il a écrit son récit de la mort de Socrate, l'écrivain grec antique Xénophon (qui était un disciple de Socrate) a utilisé les « rapports » (grec *exēgeile*) d'un autre disciple nommé Hermogène (voir Xénophon, *Apologie*, 1.2, 10).¹² La raison en était que Xénophon n'était pas présent au procès et à la mort de Socrate, alors qu'Hermogène l'était.¹³ De la même manière, il est tout à fait possible que l'apôtre Matthieu se soit appuyé sur l'Évangile de Marc, le récit de Pierre, en particulier pour tous les événements auxquels Matthieu lui-même n'était pas présent, comme les premiers jours du ministère de Jésus (cf. Matthieu 3-8) ou les événements de la passion et de la mort de Jésus. ce dont Matthieu n'a pas été témoin parce qu'il avait fui la scène (voir Matthieu 26-28). Ce n'est pas comme si tous les apôtres étaient témoins de tout ce qui s'est passé dans la vie de Jésus.

En bref, l'évidence du titre nous indique que l'Évangile a été composé par Matthieu, le publicain, qui était peut-être l'un des rares disciples à savoir à la fois lire et écrire.

Marc, compagnon de Paul et disciple de Pierre

Lorsque nous nous tournons vers l'Évangile de Marc, la première preuve interne explicite de l'auteur de l'Évangile est, une fois de plus, le titre : « L'Évangile selon Marc » (*grec euangelion kata Markon*).¹⁴ Dans ce cas, le corps de l'Évangile ne contient pas d'autres preuves internes explicites qui nous aident à identifier qui pourrait être ce « Marc ».

La raison en est probablement que Marc était une figure très connue de l'Église du premier siècle, à Jérusalem et à Rome. En effet, d'autres écrits du Nouveau Testament nous fournissent une quantité remarquable d'informations sur Marc.¹⁵ Par exemple, les lettres de Paul identifient Marc comme un « circoncis » (c'est-à-dire qu'il était juif) et un cousin de Barnabas, le compagnon missionnaire de Paul (Colossiens 4:10-11). Ces lettres nous apprennent aussi que Marc est resté avec Paul pendant l'une de ses périodes d'emprisonnement, probablement à Rome (Philémon 23-24 ; 2 Timothée 4:11). Dans le même ordre d'idées, les Actes des Apôtres nous disent que le nom complet de Marc était « Jean Marc » ; que sa mère, Marie, vivait à Jérusalem ; et qu'il a voyagé avec Barnabas et Paul (voir Actes 12:12-14, 25). L'histoire la plus intéressante à propos de Marc est peut-être le récit d'une brouille entre lui et l'apôtre Paul :

Et quelques jours après, Paul dit à Barnabé : Venez, retournons, rendons visite aux frères dans toutes les villes où nous avons proclamé la parole du Seigneur, et voyons comment ils sont. *Et Barnabas voulait emmener avec eux Jean appelé Marc.* Mais Paul pensa qu'il valait mieux ne pas emmener avec eux quelqu'un qui s'était retiré d'eux en

Pamphylie, et qui n'était pas allé avec eux à l'œuvre. *Et il s'éleva une vive querelle, de sorte qu'ils se séparèrent l'un de l'autre ; Barnabas prit Marc avec lui et s'embarqua pour Chypre, mais Paul choisit Silas et s'en alla, recommandé par les frères à la grâce du Seigneur.* (Actes 15:36-40)

Apparemment, même les apôtres peuvent se battre de temps en temps ! Comme cette histoire le montre clairement, Jean Marc était une personne réelle, bien connue dans l'Église primitive, à la fois parmi les chrétiens juifs de Jérusalem et parmi certaines des églises associées à Paul.

Enfin, et c'est peut-être le plus significatif, il y a des preuves que non seulement Marc a voyagé avec Paul et Barnabas, mais qu'il était aussi avec l'apôtre Pierre pendant le séjour de Pierre dans la ville de Rome. Cette preuve provient de la première lettre de Pierre, qui se termine en se référant à la ville païenne de Rome en code chrétien primitif comme « Babylone » :

Par Silvain, frère fidèle que je considère, je vous ai écrit brièvement, pour l'exhorter et vous déclarer que c'est là la vraie grâce de Dieu ; tenez-vous fermement en elle. Celle qui est à Babylone, qui est également choisie, vous salue ; *et mon fils Marc aussi.* (1 Pierre 5:12-13)¹⁶

Remarquez ici que Pierre semble utiliser un scribe nommé Silvain pour écrire sa lettre – cela correspond bien à la preuve que Pierre était « illettré » (Actes 4:13). Remarquez aussi que Pierre décrit Marc comme son « fils » ou disciple spirituel.¹⁷ Comme nous le verrons dans le chapitre suivant, cette dernière information sur la relation de Marc avec Pierre s'avérera très importante lorsque nous examinerons les preuves extérieures de l'auteur de cet Évangile.

Pour l'instant, le point principal est le suivant : Jean Marc était un homme bien connu et bien connecté dans l'Église primitive, un compagnon et un disciple de Pierre et de Paul, les deux grands apôtres de l'Église, et il est mentionné à plus d'une occasion en relation avec la ville de Rome.

Luc le médecin, compagnon de Paul et auteur des Actes

Lorsque nous nous tournons vers l'Évangile de Luc, la première preuve interne explicite de l'auteur de l'Évangile provient une fois de plus du titre : « L'Évangile selon Luc » (grec *euangelion kata Loukan*).¹⁸

Mais qui est ce Luc ? Comme pour l'Évangile de Marc, puisque Luc n'est jamais mentionné dans l'Évangile, nous devons regarder d'autres écrits du premier siècle pour en déduire son identité.¹⁹ Et comme pour Marc, les lettres de Paul²⁰ se réfèrent à Luc à plusieurs reprises :

Épaphras, mon compagnon de captivité en Jésus-Christ, vous salue, ainsi que Marc, Aristarque, Démas *et Luc, mes compagnons de travail*. (Philémon 2324)

Aristarque, mon compagnon de captivité, te salue, ainsi que Marc, le cousin de Barnabas,... et Jésus qui s'appelle Justus. Ce sont les seuls hommes circoncis parmi mes compagnons de travail pour le royaume de Dieu, et ils ont été un réconfort pour moi... *Luc, le médecin bien-aimé*, et Démas vous saluent. (Colossiens 4:10-11, 14)

Luc seul est avec moi. Prends Marc et amène-le avec toi ; car il est très utile pour me servir. (2 Timothée 4:11)

Remarquez quatre points clés ici. Tout d'abord, Luc est identifié comme un « médecin » de métier. Deuxièmement,

il est aussi apparemment un païen, puisque Paul ne le cite pas parmi ses compagnons juifs (les « hommes de la circoncision »). Troisièmement, Luc est constamment décrit comme restant avec Paul alors qu'il était prisonnier. (Cela s'avérera important plus tard, lorsque nous nous tournerons vers la datation des Évangiles.) C'est peut-être en partie la raison pour laquelle Paul le décrit comme « bien-aimé ». Quatrièmement, et enfin, remarquez que les trois références à Luc contiennent également des références à Marc ! Cela implique que Marc et Luc se sont connus et auraient eu des contacts par le biais de leur relation avec Paul. Ainsi, selon les preuves du Nouveau Testament, Luc était un médecin païen devenu missionnaire chrétien qui a voyagé avec Paul, est resté avec lui pendant qu'il était prisonnier et était connu d'autres premiers chrétiens éminents comme Marc.

Cependant, nous ne pouvons pas nous arrêter là. Car l'Évangile de Luc contient également un important prologue littéraire, dans lequel Luc nous dit pourquoi et pour qui il écrit. Comme nous le verrons, ce prologue s'avérera extrêmement important dans notre enquête, il doit donc être lu très attentivement.²¹ Voici comment commence l'Évangile selon Luc :

Dans la mesure où beaucoup ont entrepris de compiler un récit des choses qui se sont accomplies parmi nous, telles qu'elles nous ont été transmises par ceux qui, dès le commencement, ont été témoins oculaires et ministres de la parole, il m'a semblé bon aussi, après avoir suivi de près toutes choses depuis quelque temps, d'écrire soigneusement pour vous, très excellent Théophile, afin que tu saches les faits concernant les choses dont tu as été informé. (Luc 1:1-4)²²

Plusieurs informations clés doivent être soulignées ici.

Tout d'abord, l'Évangile de Luc n'a pas été le premier à être écrit. Au moment où il a mis la plume sur le papyrus, « beaucoup » d'autres personnes avaient déjà composé des récits sur Jésus. Deuxièmement, Luc est très franc sur le fait qu'il n'était pas lui-même un témoin oculaire de Jésus. Pourtant, il souligne que son récit est *basé sur* le témoignage de « ceux qui ont été témoins oculaires (*autoptai* grec) dès le commencement » (Luc 1:1). Troisièmement et enfin, l'Évangile selon Luc, qui est dédié à la figure mystérieuse de « Théophile » (Luc 1:3) – est écrit par la même personne qui est l'auteur des Actes des Apôtres. Nous le savons parce que le livre des Actes est également dédié à « Théophile » et contient de multiples passages dans lesquels l'auteur parle à la première personne du voyage avec l'apôtre Paul :

Dans le premier livre, ô Théophile, j'ai traité de tout ce que Jésus a commencé à faire et à enseigner, jusqu'au jour où il a été enlevé. (Actes des Apôtres 1:1-2)

Et une vision apparut à Paul dans la nuit : un homme de Macédoine était là, le suppliant et lui disant : Viens en Macédoine, et aide-nous. Et quand il eut immédiatement eu la vision, *nous cherchâmes à aller en Macédoine, concluant que Dieu nous avait appelés* à leur prêcher l'évangile.

(Actes des Apôtres 16:9-10)

Sur la base de ces passages et de plusieurs autres, connus sous le nom de « Passages Nous » (Actes 16:11-17 ; 20:5-15 ; 21:1-18 ; 27:1-28:16), il y a de bonnes raisons d'identifier l'auteur de l'Évangile selon Luc comme l'auteur des Actes des Apôtres et un compagnon de voyage de l'apôtre Paul.²³

En effet, à la lumière du prologue, l'originalité du titre de l'Évangile de Luc est particulièrement forte. Car, contrairement aux trois autres évangiles, Luc nomme explicitement l'individu pour lequel son évangile est écrit. Selon les mots de Richard Bauckham : « Le cas le plus clair [pour un titre original] est Luc en raison de la dédicace de l'œuvre à Théophile (1:3), probablement un mécène. *Il est inconcevable qu'une œuvre dont le nom est nommé ait été anonyme.*²⁴ En d'autres termes, si l'Évangile de Luc a été dédié à un individu connu, il a probablement été écrit par un individu connu ! C'est du moins là que pointe la preuve interne du titre : à Luc, le médecin et compagnon de voyage de Paul.

Jean le pêcheur et disciple bien-aimé

À ce stade, vous ne serez pas surpris de découvrir que pour l'Évangile de Jean, le premier indice interne de l'auteur du livre est encore une fois le titre : « L'Évangile selon Jean » (grec *euangelion kata Iōannēn*).²⁵ Qui est ce Jean ? Dans ce cas, le nom « Jean » n'est jamais utilisé pour un disciple dans le livre. Par conséquent, afin de répondre à la question, nous devons rassembler plusieurs éléments de preuve clés.

La première preuve interne du corps de l'Évangile est qu'il a été écrit par l'un des disciples de Jésus, celui qui s'est couché sur sa poitrine lors de la dernière Cène :

Pierre se retourna et vit suivre *le disciple que Jésus aimait*, qui s'était couché près de sa poitrine au repas et qui avait dit : « Seigneur, qui va te livrer ? » ...*C'est le disciple qui rend témoignage à ces choses, et qui*

*a écrit ces choses, et nous savons que son témoignage est vrai. Mais il y a aussi beaucoup d'autres choses que Jésus a faites ; si chacun d'eux était écrit, je suppose que le monde lui-même ne pourrait pas contenir les livres qui seraient écrits. (Jean 21:20, 24-25).*²⁶

Maintenant, certains érudits tentent d'éluder l'affirmation explicite que « le disciple que Jésus aimait » est celui « qui a écrit » (grec *grapsas*) le livre. Néanmoins, le texte est assez clair.²⁷ Comme l'a dit Richard Bauckham : « Jean 21:24 signifie que le Bien-Aimé, le disciple a composé l'Évangile, qu'il ait ou non manié la plume.²⁸ De même, le pape Benoît XVI déclare : « Le disciple que Jésus aimait... est une fois de plus nommé comme l'auteur de l'Évangile dans Jean 21:24.²⁹ Certes, l'utilisation combinée de « je » (première personne du singulier) avec « nous » (première personne du pluriel) et « son témoignage » (troisième personne) peut prêter à confusion. Cependant, même un rapide coup d'œil à d'autres passages de l'Évangile montre que Jésus fait la même chose : il parle de lui-même à la troisième personne (« le Fils de l'homme ») et passe du « je » au « nous » lorsqu'il fait une déclaration solennelle (voir Jean 3:10-15 ; 6:52-58).³⁰ C'est ce que fait ici le disciple bien-aimé : il se déclare solennellement l'auteur de l'Évangile et affirme la vérité de son témoignage.³¹

Deuxièmement, le récit de la dernière Cène identifie clairement le disciple bien-aimé (à qui l'Évangile est attribué) comme faisant partie du cercle le plus intime des disciples de Jésus :

Quand Jésus eut ainsi parlé, il fut troublé en esprit, et il rendit témoignage : « En vérité, en vérité, je vous le dis, l'un de vous me trahira. » Les disciples se regardèrent les uns les autres, incertains de

qui il parlait. *L'un de ses disciples, que Jésus aimait, était couché près de la poitrine de Jésus* ; alors Simon Pierre lui fit signe et lui dit : « Dis-nous de qui il parle. » S'étendant ainsi, près de la poitrine de Jésus, il lui dit : « Seigneur, qui est-ce ? » Jésus répondit : « C'est à lui que je donnerai ce morceau quand je l'aurai trempé. » (Jean 13:21-26)

Remarquez ici que le Disciple Bien-Aimé n'est pas seulement présent à la Cène ; il est assis plus près de Jésus que Pierre ! C'est pourquoi Pierre doit demander au disciple bien-aimé, qui est le plus proche de Jésus, d'obtenir plus d'informations de Jésus sur qui est celui qui le trahira.

Troisièmement, lorsque la position du disciple bien-aimé lors de la dernière Cène est combinée avec d'autres preuves concernant l'apôtre Jean, l'explication la plus plausible est qu'il s'agit d'une seule et même personne.³² Par exemple, selon les autres évangiles, Jean, fils de Zébédée, était l'un des douze disciples (Matthieu 10:1-4 ; Marc 3:16-19 ; Luc 6:14-16) et présent à la dernière Cène (Marc 14:17-25 ; Luc 22:14-30). De plus, Jean faisait partie du cercle le plus intime, l'un des trois disciples les plus proches de Jésus – Pierre, Jacques et Jean – qui ont été spécialement choisis pour l'accompagner lors d'événements « privés », tels que la résurrection de la fille de Jairus, la Transfiguration et l'agonie de Jésus à Gethsémani (Marc 5:37 ; 9:2 ; 14:33). Enfin, la relation étroite entre Pierre et le disciple bien-aimé dans l'Évangile de Jean (Jean 20:1-9) reflète la relation entre Pierre et Jean, fils de Zébédée, qui sont envoyés ensemble à Jérusalem pour préparer la dernière Cène (Luc 22:8) et évangéliser côte à côte après la Pentecôte (Actes 3:1 ; 8:14).

En bref, si nous suivons à la fois les preuves internes de l'Évangile de Jean (y compris le titre) et les preuves externes d'autres écrits, il y a toutes les raisons de conclure que l'Évangile est attribué à Jean, le fils de Zébédée, un témoin oculaire de Jésus de Nazareth et un disciple bien-aimé.³³ Comme l'a dit Raymond Brown :

En fin de compte, la combinaison de preuves externes et internes associant le quatrième évangile à Jean, fils de Zébédée, en fait l'hypothèse la plus forte, si l'on est prêt à accorder foi à l'affirmation de l'évangile d'une source de témoin oculaire.³⁴

Si Jean, fils de Zébédée, en est l'auteur, pourquoi alors se réfère-t-il à lui-même tout au long de l'Évangile d'une manière si mystérieuse ? La réponse peut résider dans la contribution d'un scribe ou d'un secrétaire (voir ci-dessous) ; ou peut-être qu'elle réside dans le style distinctif de Jean. Conformément à sa pratique de préférer parfois utiliser des noms symboliques plutôt qu'ordinaires, tels que « femme » au lieu de « Marie » (Jean 2:4 ; 19:26) – il peut se référer à lui-même à la troisième personne comme « le disciple que Jésus aimait » (Jean 13:23 ; 21:7, 20), afin d'inviter les lecteurs de l'Évangile à se reconnaître en lui.

Mais dès que nous disons cela, une objection potentielle surgit : comment l'apôtre Jean, fils de Zébédée, aurait-il pu écrire un Évangile s'il n'était qu'un pêcheur de Galilée ? Comme nous l'avons vu précédemment, certains érudits affirment qu'il est impossible que les Évangiles aient été écrits par les disciples de Jésus puisqu'ils étaient « illettrés » (Actes 4:13).³⁵ Mais il faut garder à l'esprit plusieurs points.

D'une part, personne ne prétend réellement qu'un pêcheur a écrit l'Évangile. Ce que le titre prétend, c'est que l'Évangile a été écrit par un *ancien pêcheur* qui est d'abord devenu un étudiant de ce qui est sans doute le rabbin juif le plus influent de l'histoire, et est devenu plus tard un apôtre et un évangéliste. En effet, si l'Évangile de Jean a été écrit vers la fin de sa vie (ce qui, comme nous le verrons, est ce que la plupart des anciens chrétiens croyaient), alors il aurait eu cinq ou six *décennies* de pratique de la prédication et de l'enseignement de Jésus en Judée et dans la diaspora grecque avant de consigner un seul mot. De plus, selon les preuves, le père de Jean, Zébédée, était assez riche pour payer des « serviteurs embauchés » (en grec *misthōton*) pour l'aider dans le commerce de la pêche :

Et s'étant avancé un peu plus loin, [Jésus] vit Jacques, fils de Zébédée, et Jean, son frère, qui étaient dans leur barque en train de réparer les filets. Et aussitôt il les appela ; Ils *laissèrent leur père Zébédée dans la barque avec les serviteurs*, et ils le suivirent. (Marc 1:19-20)

À tout le moins, cette description suggère que la famille de Jean était relativement aisée, ce qu'un érudit décrit comme un « statut de classe moyenne ».³⁶ Comme l'a dit le Pape Benoît XVI : « L'Évangile montre clairement que Zébédée n'était pas un simple pêcheur ».³⁷

De plus, bien que l'apôtre Jean soit certainement décrit comme « inculte » (Actes 4:13), cela ne signifie peut-être pas qu'il était complètement incapable de lire et d'écrire. Dans le contexte, la description de Pierre et de Jean est présentée en contraste avec les figures des dirigeants juifs et des « scribes » (*grammateis* grec) :

Le lendemain , *leurs chefs, leurs anciens et leurs scribes* furent rassemblés à Jérusalem, avec Anne, le grand prêtre, Caïphe, Jean et Alexandre, et tous ceux qui étaient de la famille des grands prêtres. *Quand ils virent l'audace de Pierre et de Jean, et qu'ils virent qu'ils étaient des gens sans instruction, des gens ordinaires*, ils s'étonnèrent et reconnurent qu'ils avaient été avec Jésus. (Actes 4:5-6, 13)

À la lumière de ce contexte, certains érudits suggèrent que le mot grec généralement traduit par « analphabète » (*agrammatos*) est utilisé ici dans un sens plus large pour indiquer le « manque d'éducation formelle » de Pierre et Jean.³⁸ S'il y a le moindre doute à ce sujet, il est crucial de noter que l'écrivain grec du premier siècle Epictète parle en fait d'un homme « écrivant d'une manière illettrée » (grec *graphein agrammatōs*) (*Discours*, 2.9.10) !³⁹ En d'autres termes, la description de Pierre et de Jean peut simplement se rapporter à leur manque d'alphabétisation formelle des scribes, comme en possédaient les dirigeants juifs de Jérusalem.

Troisièmement et enfin, même si les Actes décrivent Jean comme incapable de lire et d'écrire, il aurait quand même pu écrire l'Évangile qui lui est attribué en utilisant la coutume commune du premier siècle (et du XXI^e siècle) de *dicter à un secrétaire*. Par exemple, même l'apôtre Paul, qui était certainement lettré, a dicté la lettre aux Romains au scribe Terce (Romains 16:22). On pourrait donner de nombreux autres exemples montrant l'utilisation des deux secrétaires (1 Corinthiens 16:21 ; Galates 6:11-18) et co-auteurs (1 Corinthiens 1:1-2 ; 2 Corinthiens 1:1 ; Philippiens 1:1 ; 1 Thessaloniens 1:1 ; Philémon 1:1). Comme le souligne Richard Bauckham, la description du disciple bien-aimé comme ayant « écrit » l'Évangile (Jean 21:24)

pourrait se référer à « la dictée d'un texte à un scribe »⁴⁰. En fait, comme nous le verrons dans le chapitre suivant, c'est exactement ce que certains chrétiens de l'Antiquité croyaient : que l'Évangile de Jean avait été dicté.

Bien sûr, en théorie, toutes ces preuves internes pourraient être fabriquées. Comme nous le verrons au chapitre 5, il y a eu beaucoup d'autres évangiles faussement attribués à des témoins oculaires et à des apôtres de Jésus. En raison de l'existence de tels écrits, nous ne pouvons pas arrêter notre enquête avec les preuves internes des titres des évangiles de Matthieu, Marc, Luc et Jean. Nous devons également examiner les *preuves externes* pour voir ce que d'autres auteurs chrétiens anciens ont à dire sur les origines des quatre évangiles. L'un des premiers pères de l'Église pensait-il que les quatre évangiles étaient à l'origine anonymes ou faussement attribués ?

Les premiers Pères de l'Église

Je n'oublierai jamais quand j'ai commencé à lire les anciens écrits chrétiens en dehors de la Bible. Pendant la majeure partie de ma vie, je n'ai jamais su qu'il y avait *des* écrits chrétiens primitifs en plus de ceux du Nouveau Testament. Ceux-ci ont été écrits par d'anciens dirigeants chrétiens qui ont vécu (pour la plupart) après la vie des apôtres, et qui sont venus à être connus comme les premiers « pères de l'Église ».¹ Les Pères de l'Église nous offrent une fenêtre fascinante sur le monde chrétien des premiers siècles de notre ère. Mon objectif à l'époque était d'apprendre ce qu'ils avaient à dire sur les origines et la paternité des quatre évangiles. Ayant entendu et cru pendant des années que « nous ne savons pas qui a écrit les Évangiles », j'ai naturellement supposé que les premiers pères de l'Église n'auraient pas grand-chose à dire sur la question ou qu'ils seraient aussi vagues et agnostiques que les érudits modernes que je lisais à l'époque.

Je n'étais pas du tout préparé à ce que j'ai découvert. Comme je l'ai rapidement appris, les premiers écrits chrétiens en dehors du Nouveau Testament sont *totallement sans ambiguïté* et *totallement unanimes* quant à savoir qui a écrit les quatre évangiles. Plus encore, certains de ces écrits proviennent d'auteurs qui connaissaient les apôtres eux-mêmes, ou qui n'étaient qu'à

une génération des apôtres. Les Pères de l'Église ne se contentent pas de confirmer les preuves tirées des manuscrits et des titres discutés dans le dernier chapitre, ils ajoutent également à l'ensemble des informations importantes sur les auteurs et les origines des quatre Évangiles. Encore une fois, c'est ce que les chercheurs appellent des *preuves externes*. Comme vous le verrez, il y a une très bonne raison pour laquelle les gens qui prétendent que les Évangiles étaient à l'origine anonymes ignorent aussi systématiquement ces preuves externes, presque comme si elles n'existaient pas.²

Dans ce chapitre, nous examinerons brièvement les preuves externes des origines des quatre évangiles. Malheureusement, nous ne pouvons pas tout examiner, nous n'avons tout simplement pas assez d'espace.³ Au lieu de cela, je me concentrerai sur les preuves les plus anciennes et les plus répandues géographiquement. Voici une liste d'écrits de la période qui a immédiatement suivi le Nouveau Testament (du II^e au III^e siècle après J.-C.). Ces sources sont importantes parce qu'elles sont les premiers exemples que nous possédons de ce que les chrétiens à seulement une ou deux générations de la période du Nouveau Testament ont à dire sur qui a écrit les Évangiles. (Vous voudrez peut-être mettre en signet ce tableau pour référence future.)

PREUVES EXTERNES DES PREMIERS PÈRES DE L'ÉGLISE

<i>Témoignage ancien</i>	<i>Emplacement</i>	<i>Importance</i>	<i>Temps de rédaction</i>
1. Papias	Asie Mineure (Hiérapolis)	Disciple de l'apôtre Jean	vers 130 apr. J.-C.
2. Justin martyr	Palestine (Naplouse)	Ancien philosophe devenu apologiste du christianisme	vers 140-165 apr. J.-C.
3. Irénée	France (Lyon)	Disciple de Polycarpe, disciple de l'apôtre Jean	vers 180 apr. J.-C.
4. Canon de Muratori	Italie (Rome)	Fragment d'une liste d'Écritures faisant autorité	vers 180 apr. J.-C.
5. Clément	Égypte (Alexandrie)	Disciple des anciens qui ont connu les apôtres	vers 200 apr. J.-C.
6. Tertullien	Afrique du Nord (Carthage)	Apologiste du christianisme latin	Vers 200-225 apr. J.-C.

Certains de ces Pères connaissaient personnellement les apôtres (comme Papias) ou connaissaient des gens qui connaissaient les apôtres (comme Irénée et Clément d'Alexandrie). Pour utiliser une analogie moderne : Papias, par exemple, était aussi étroitement lié aux apôtres que les enfants des survivants de l'Holocauste vivant au XXI^e siècle le sont à ceux qui ont personnellement vécu la Seconde Guerre mondiale. Notez également que les preuves proviennent de tout l'Empire romain : Asie Mineure (Turquie moderne), Italie, France, Afrique du Nord et Égypte. Lorsque des témoins anciens de régions aussi diverses géographiquement sont d'accord les uns avec les autres, leur témoignage doit être pris très au sérieux.

Cela dit, tournons-nous maintenant vers les premières preuves externes que nous possédons concernant les origines des quatre évangiles.

Les premiers Pères et l'origine de l'Évangile de Matthieu

Qu'est-ce que les premiers Pères de l'Église ont à dire sur l'origine de l'Évangile de Matthieu ? L'un d'entre eux pensait-il que cet Évangile était à l'origine anonyme ? Considérez les preuves suivantes, tirées des chrétiens du II^e siècle écrivant en Asie Mineure, en Terre Sainte, en France et en Égypte :

Matthieu a composé les paroles en dialecte hébreu et chacun les a interprétées du mieux qu'il pouvait. (Papias de Hiérapolis)⁴

Car dans les Mémoires [=Évangiles] des apôtres et de leurs successeurs, il est écrit... (Justin Martyr)⁵

Or, Matthieu publia parmi les Hébreux un évangile écrit également dans leur propre langue, tandis que Pierre et Paul prêchaient à Rome et fondaient l'Église. (Irénee de Lyon)⁶

De tous ceux qui avaient été avec le Seigneur, seuls Matthieu et Jean nous ont laissé leurs souvenirs, et la tradition dit qu'ils se sont mis à écrire par la force des choses. Matthieu avait d'abord prêché aux Hébreux, et lorsqu'il était sur le point d'aller vers d'autres, il transmettait par écrit dans sa langue maternelle l'Évangile selon lui-même, et suppléait ainsi par écrit à ceux de qui il était envoyé.

Ce que nous trouvons dans ces preuves, ce sont des réponses à certaines questions historiques fondamentales que l'on peut se poser à propos de n'importe quel livre : Qui l'a écrit ? Quand a-t-il été écrit ? Pourquoi a-t-il été écrit ? Comment a-t-il été écrit ?⁸

Qui a écrit cet Évangile ? Les Pères de l'Église sont d'accord : Matthieu, l'un des « apôtres » de Jésus qui avait « été avec le Seigneur », est l'auteur de l'Évangile qui lui est attribué. Remarquez qu'il n'y a pas la moindre trace d'une idée que l'Évangile de Matthieu n'ait jamais été anonyme. Les Pères de l'Église sont à l'unanimité pour croire qu'un témoin oculaire et apôtre a écrit le livre de Matthieu.

Quand l'Évangile de Matthieu a-t-il été écrit ? Les Pères ne nous donnent pas de dates exactes. Ils prétendent que l'Évangile a été écrit alors que l'apôtre Matthieu était encore vivant et qu'il « prêchait » : c'était donc quelque temps après la résurrection de Jésus (vers 33 apr. J.-C.) et avant la mort de l'apôtre Matthieu. Irénée nous donne quelques informations supplémentaires, affirmant que l'Évangile de Matthieu a été écrit « pendant que Pierre et Paul prêchaient à Rome » (Irénée, *Contre les Hérésies*, 3.1). Comme nous le verrons au chapitre 7, les chercheurs ont débattu de la décennie à laquelle cela se réfère. Comme Pierre et Paul ont été exécutés par César Néron au milieu des années 60, à tout le moins, les premières preuves externes que nous possédons indiquent que l'Évangile de Matthieu a été écrit alors que *Pierre et Paul étaient encore en vie* (donc, avant environ 66 après JC). De manière significative, cette information provient d'Irénée, qui était un disciple de Polycarpe, qui était un disciple de l'apôtre Jean.

Comment l'Évangile de Matthieu a-t-il été écrit ? Les Pères qui disent quelque chose sur la façon dont l'Évangile a été composé s'accordent à dire que Matthieu a écrit à l'origine dans sa « langue maternelle » (grec *patriō glōttē*) ou « le

dialecte hébreu » (grec *Hebraidi dialektō*). Le livre a ensuite été « interprété » ou « traduit » (grec *hērmēneuse*), probablement en Grec.⁹ Remarquez que les Pères ne nous disent pas *qui* a traduit l'Évangile de Matthieu en grec. Papias dit simplement que « chaque personne » l'a fait « comme elle le pouvait ». Plus tard, au IV^e siècle, saint Jérôme écrivit que Matthieu « composa d'abord son Évangile du Christ en lettres hébraïques » et qu'une copie fut conservée du temps de Jérôme « dans la bibliothèque de Césarée ». Jérôme a également admis que « celui qui l'a traduit plus tard en grec n'est pas certain » (Jérôme, *Vies d'hommes illustres*, 3).¹⁰

Pourquoi l'Évangile de Matthieu a-t-il été écrit ? Selon les premiers pères de l'Église, il a été composé pour fournir aux chrétiens juifs (« les Hébreux ») un enregistrement écrit des enseignements oraux de Matthieu sur Jésus avant que l'apôtre ne les quitte pour prêcher la bonne nouvelle aux autres.

Voilà, en un mot, la preuve externe de qui a écrit l'Évangile de Matthieu. Pour ce qui nous intéresse ici, le point le plus important est qu' *il n'y a pas la moindre trace d'une idée que l'Évangile ait jamais été anonyme*. Il n'y a pas non plus la moindre suggestion que l'Évangile ait été écrit par quelqu'un d'autre que Matthieu, le témoin oculaire de la vie de Jésus et l'un des douze apôtres. L'affirmation moderne populaire selon laquelle « nous n'avons aucune idée de qui a écrit l'Évangile de Matthieu » n'a jamais semblé traverser l'esprit des anciens chrétiens qui étaient les plus proches des apôtres. Remarquez aussi que leur affirmation de la

paternité apostolique de Matthieu n'était en aucune façon compromise par le fait que certains d'entre eux croyaient que l'Évangile grec de Matthieu avait été traduit par quelqu'un d'autre que l'apôtre lui-même.

Les premiers Pères et l'origine de l'Évangile de Marc

Voilà pour l'Évangile de Matthieu. Qu'est-ce que les premiers pères de l'Église prétendent à propos de l'Évangile de Marc ?

Malgré le fait que l'Évangile de Matthieu était l'Évangile le plus fréquemment cité dans l'Église primitive, nous avons en fait plus d'informations sur l'origine de l'Évangile de Marc. Cette preuve remonte à Papias, qui a été enseigné par l'apôtre Jean lui-même. Voici ce que les premiers pères de l'Église ont à dire :

Et l'ancien [Jean] avait coutume de dire ceci : « Marc, étant devenu l'interprète de Pierre, écrivit exactement tout ce dont il se souvenait, bien que non dans l'ordre, des choses dites ou faites par le Christ. Car il n'a ni entendu le Seigneur ni ne l'a suivi, mais ensuite, comme je l'ai dit, il a suivi Pierre, qui a adapté ses enseignements selon les besoins, mais n'avait pas l'intention de rendre compte de manière ordonnée des paroles du Seigneur. Par conséquent, Marc n'a rien fait de mal en écrivant certaines choses telles qu'il s'en souvenait, car il s'est fait un devoir de ne rien omettre de ce qu'il a entendu ou d'y faire de fausses déclarations. (Papias de Hiérapolis)¹¹

Après leur départ, Marc, disciple et interprète de Pierre, nous a lui-même transmis par écrit les choses qui avaient été prêchées par Pierre. (Irénée de Lyon)¹²

Mais une grande lumière de piété brilla dans l'esprit des auditeurs de Pierre, qui ne se contentaient pas d'une seule écoute ou de

l'enseignement oral de la proclamation divine. Alors, avec toutes sortes d'exhortations, ils supplièrent Marc (dont l'évangile existe), puisqu'il était le disciple de Pierre, de laisser derrière lui une trace écrite de l'enseignement qui leur avait été donné verbalement, et n'abandonnèrent pas avant d'avoir persuadé l'homme, et ainsi ils devinrent la cause immédiate de l'écriture appelée « L'Évangile selon Marc ». Et ils disent que l'apôtre, conscient de ce qui s'était passé parce que l'Esprit le lui avait révélé, fut satisfait de leur zèle et approuva l'écriture pour l'étude dans les églises. (Clément d'Alexandrie)¹³

Il y a beaucoup à discuter ici, mais résumons d'abord les réponses des Pères à nos questions fondamentales :

Qui a écrit l'Évangile de Marc ? Selon les Pères de l'Église, l'auteur était Marc, qui était à la fois le « disciple » ou le « disciple » et l'« interprète » ou le « traducteur » (en grec *hermēneutēs*) de l'apôtre Pierre. Remarquez que Papias admet que Marc n'était *pas* un témoin oculaire de Jésus : « Il n'entendit pas le Seigneur et ne le suivit pas. »¹⁴

Comment l'Évangile a-t-il été écrit ? Les premiers auteurs chrétiens s'accordent à dire que l'Évangile de Marc était basé sur les « enseignements » ou la « prédication » de l'apôtre Pierre. De manière significative, Papias déclare que si Marc n'a pas nécessairement écrit ce que Jésus a dit « dans l'ordre », « la seule préoccupation » de Marc était de représenter avec précision l'enseignement oral de Pierre.¹⁵ En d'autres termes, selon l'ancienne croyance chrétienne, Marc agissait comme une sorte de secrétaire ou de scribe qui écrivait au nom de Pierre et s'était donné pour but de consigner fidèlement ce que Pierre avait dit que Jésus avait fait et enseigné.

Quand l'Évangile de Marc a-t-il été écrit ? Avec cela, nous rencontrons notre premier désaccord potentiel sur l'origine

de cet Évangile. D'une part, Irénée semble suggérer que l'Évangile de Marc a été publié ou « transmis » par écrit *après* le « départ » (*exodon* grec) de Pierre et Paul – probablement une référence à leur mort par martyre (généralement datée d'environ 66 après JC).¹⁶ Cela situerait l'origine de l'Évangile de Marc à la fin des années 60 du premier siècle de notre ère. D'autre part, Clément d'Alexandrie affirme que Marc a été écrit alors que *Pierre était encore vivant* et que l'apôtre lui-même a « sanctionné » la lecture du texte de Marc dans ses églises.¹⁷ Cela placerait l'origine de l'Évangile de Marc *avant* la mort de Pierre, et donc quelque temps avant 66 apr. J.-C. Nous reviendrons sur la question de la datation des Évangiles au chapitre 7. Pour l'instant, nous pouvons dire que les Pères de l'Église s'accordent à dire que l'Évangile a été écrit du vivant de Marc, disciple et interprète de Pierre.

Encore une fois, remarquez qu' *il n'y a pas la moindre trace d'une idée que l'Évangile de Marc n'ait jamais été anonyme à l'origine*. Bien que les Pères de l'Église ne soient pas d'accord sur le moment exact où l'Évangile a été écrit – certains disent avant la mort de Pierre, d'autres après – il y a une unanimité complète sur qui a écrit l'Évangile et comment il a été écrit. Marc a écrit l'enseignement oral de l'apôtre Pierre. De manière significative, Papias affirme que ce récit des origines de Marc remonte à « Jean l'Ancien », que Papias identifie ailleurs comme l'un des « disciples du Seigneur » (Eusèbe, *Histoire de l'Église*, 3.39.4).

Les premiers Pères et l'origine de l'Évangile de Luc

Les preuves de l'origine de l'Évangile de Luc ne sont pas aussi anciennes que celles de Matthieu et de Marc. Cependant, il provient d'une région tout aussi vaste du monde antique, y compris des écrivains de France, de Rome, d'Afrique du Nord et d'Égypte :

Luc aussi, qui était un disciple de Paul, a écrit dans un livre l'évangile qu'il avait prêché. (Irénee de Lyon)¹⁸

Le troisième livre de l'Évangile est celui selon Luc. Luc, le médecin bien connu, après l'ascension du Christ, quand Paul l'avait pris avec lui comme un zélé pour la loi, il l'a composé en son propre nom, selon la croyance [générale]. Pourtant, lui-même n'avait pas vu le Seigneur dans la chair ; et donc, comme il a pu déterminer les événements, il commence à raconter l'histoire à partir de la naissance de Jean. (*Fragment de Muratori, Rome*)¹⁹

Luc, cependant, n'était pas un apôtre, mais seulement un homme apostolique... non pas un maître, mais un disciple, et donc inférieur à un maître, au moins aussi postérieur à lui que l'apôtre [Paul] qu'il a suivi... a été postérieure aux autres... Même la forme de l'Évangile de Luc, les hommes l'attribuent généralement à Paul. (Tertullien de Carthage)²⁰

Et troisièmement, selon Luc, qui a écrit, pour ceux qui, des païens, [sont venus croire] l'Évangile qui a été loué par Paul. (Origène d'Alexandrie)²¹

Et troisièmement, selon Luc, qui a écrit, pour ceux qui, des païens, [sont venus croire] l'Évangile qui a été loué par Paul. (Origène d'Alexandrie)

Si nous suivons notre ligne de questions de base, un profil intéressant de l'origine de l'Évangile de Luc émerge.

Qui a écrit l'Évangile attribué à Luc ? Tous les premiers témoins s'accordent à dire qu'il s'agissait de Luc, le

« disciple » (en grec *akolouthos*) de l'apôtre Paul. Ce Luc est identifié comme le « médecin bien connu », ce qui suggère qu'il n'était pas étranger à l'Église primitive. D'un point de vue historique, il est intéressant de noter qu'aucun des Pères n'essaie de cacher le fait que Luc n'était ni un apôtre ni un témoin oculaire de Jésus. Ils sont très ouverts sur le statut de Luc en tant que chrétien de deuxième génération.

Comment l'Évangile de Luc a-t-il été écrit ? D'une part, comme Marc, Luc est décrit comme écrivant « dans un livre » l'« évangile » (grec *euangelion*) qui a été prêché oralement par l'apôtre Paul.²² Cette description semble impliquer que la prédication orale de Paul contenait plus d'informations sur la vie de Jésus que nous ne le trouvons dans les lettres de Paul, dans lesquelles il cite rarement Jésus (par exemple, 1 Corinthiens 11:23-25). D'un autre côté, contrairement à Marc, il n'y a aucune allusion au fait que Luc agissait en tant que traducteur pour Paul, probablement puisque Paul parlait en grec.

Pourquoi l'Évangile de Luc a-t-il été écrit ? Selon les premiers Pères de l'Église, l'Évangile a été composé par Luc pour les « Gentils », c'est-à-dire les chrétiens non juifs. Cela a du sens, dans la mesure où Luc était un compagnon de Paul, l'autoproclamé « apôtre des nations » (Romains 11:13).

Quand l'Évangile de Luc a-t-il été écrit ? Selon Origène d'Alexandrie, l'Évangile de Luc a été écrit « en troisième », c'est-à-dire après les Évangiles de Matthieu et de Marc. Plus intrigant encore, Origène affirme que l'Évangile de Luc

a été écrit alors que *Paul était encore en vie*. Quand Origène dit que « Luc a écrit... l'Évangile (grec *euangelion*) qui a été loué par Paul²³ », il fait référence à un vers de 2 Corinthiens, dans lequel Paul parle d'un de ses compagnons qui est célèbre dans toutes les églises :

Avec lui [Tite], nous envoyons le frère qui est célèbre dans l'Évangile parmi toutes les églises, et non seulement cela, mais il a été désigné par les églises pour voyager avec nous dans cette œuvre de grâce que nous accomplissons, pour la gloire du Seigneur et pour montrer notre bonne volonté. (2 Corinthiens 8:18-19)²⁴

Bien que de nombreuses Bibles anglaises traduisent cette phrase par « célèbre parmi toutes les églises pour sa *prédication de l'évangile* », le grec original est en fait un nom : « célèbre dans l'évangile » (grec *en tō euangeliō*) (2 Corinthiens 8:16). Origène, de langue maternelle grecque, a interprété ces paroles de Paul comme une référence à l'*Évangile écrit* qui a rendu Luc célèbre dans toutes les églises où son livre avait circulé (Eusèbe, *Histoire de l'Église* 6.25.3, 6). Pour ce que cela vaut, à la fin du IV^e siècle après J.-C., saint Jérôme a interprété les paroles de Paul de la même manière :

Luc, un médecin d'Antioche, a indiqué dans ses écrits qu'il connaissait le grec et qu'il était un disciple de l'apôtre Paul et le compagnon de tous ses voyages ; *il a écrit un évangile à propos duquel le même Paul dit* : « Nous avons envoyé avec lui un frère dont la louange est dans l'Évangile dans toutes les églises » (2 Corinthiens 8:18). (Jérôme, *Vies d'hommes illustres*, 7)²⁵

Nous reviendrons sur les questions sur les dates des Évangiles plus loin dans notre étude. Pour l'instant, il est simplement intéressant de noter que, selon Origène et

Jérôme, l'Évangile de Luc a été écrit avant que Paul n'ait fini d'écrire toutes ses lettres, et non après.

Les premiers Pères et l'origine de l'Évangile de Jean

Enfin, il y a l'Évangile selon Jean. Les Pères de l'Église fournissent plus de détails sur la composition de cet Évangile qu'ils ne le font sur tout autre. Les citations suivantes nous donnent un aperçu fascinant de ce que les anciens chrétiens croyaient sur l'origine de l'Évangile de Jean :

Dans les mémoires [=Évangiles], dont je dis qu'ils ont été composés par les apôtres et ceux qui les ont suivis... (Justin Martyr)²⁶

Puis, Jean, le disciple du Seigneur, qui s'était même reposé sur sa poitrine, a donné lui-même l'Évangile, alors qu'il vivait à Éphèse en Asie. (Irénee de Lyon)²⁷

Le quatrième évangile est celui de Jean, l'un des disciples. À ses condisciples et à ses évêques, qui l'avaient exhorté [à écrire], il dit : « Jeûnez avec moi aujourd'hui pendant trois jours, et ce qui sera révélé à chacun, nous le racontons les uns aux autres. » La même nuit, il fut révélé à André, l'un des apôtres, que Jean devait tout écrire en son propre nom, tandis que tous devaient les revoir. (Canon Muratori de Rome, n° 9-16)²⁸

De tous ceux qui avaient été avec le Seigneur, seuls Matthieu et Jean nous ont laissé leurs souvenirs (*hypomnēmata*), et la tradition dit qu'ils se sont mis à écrire par la force des choses... Jean, dit-on, utilisait tout le temps un message qui n'était pas écrit, et finit par se mettre à écrire pour la raison suivante. Les trois évangiles qui avaient été écrits auparavant furent distribués à tous, y compris à lui-même ; on dit qu'il les a accueillis et a témoigné de leur vérité, mais il a dit qu'il ne manquait au récit que le récit de ce qui a été fait par le Christ au début et au commencement de la prédication. C'est pourquoi ils disent qu'il

a été demandé à Jean de raconter dans son propre évangile la période passée sous silence par les anciens évangélistes. (Clément d'Alexandrie)²⁹

Nous posons comme première position que le Testament évangélique a des apôtres pour auteurs... Parmi les apôtres, donc, Jean et Matthieu nous inculquent d'abord la foi ; tandis que des hommes apostoliques, Luc et Marc le renouvellent par la suite. (Tertullien de Carthage)³⁰

Passons à nouveau en revue attentivement nos quatre questions.

Qui a écrit l'Évangile selon Jean ? Dans l'ensemble, les preuves externes présentées ici sont unanimes : l'apôtre Jean, témoin oculaire et disciple de Jésus lui-même. Le témoin le plus important est Irénée, qui était un disciple de Polycarpe, lui-même disciple de Jean. Irénée n'identifie pas seulement l'auteur de l'Évangile comme le « disciple » qui s'est couché sur la poitrine de Jésus lors de la dernière Cène ; il déclare explicitement ailleurs que l'auteur est « Jean... l'apôtre ». (Voir Irénée, *Contre les hérésies*, 1.9.2).³¹ Dans le même ordre d'idées, Justin Martyr, Clément d'Alexandrie et Tertullien s'accordent tous à dire que l'Évangile a été écrit par l'un des « apôtres » de Jésus.

L'une des raisons pour lesquelles il est nécessaire de souligner ces preuves est que, ces dernières années, certains érudits ont proposé une nouvelle théorie sur qui a écrit l'Évangile. Selon ce point de vue, l'Évangile n'a pas été écrit par l'*apôtre Jean*, mais par un autre disciple nommé « Jean » : celui qu'on appelle « Jean l'Ancien ». ³² Or, il est vrai que les lettres que nous connaissons sous les noms de 2 et 3 Jean sont attribuées à « l'ancien » (2 Jean 1 ; 3 Jean 1), et qu'elles ressemblent beaucoup à l'Évangile de Jean.

Et il est également vrai que certains pères de l'Église du IV^e siècle, comme Eusèbe de Césarée, croyaient que le livre de l'Apocalypse n'avait pas été écrit par l'*apôtre Jean*, mais par un autre homme nommé « Jean l'Ancien ». ³³ Pourtant, *aucun des premiers Pères de l'Église, y compris Irénée, n'a jamais prétendu que cet « autre Jean » avait écrit le quatrième évangile.* ³⁴ Même Eusèbe indique très clairement que l'Évangile de Jean a été écrit par l'un des « apôtres » (Eusèbe, *Histoire de l'Église*, 3.39.5). En d'autres termes, bien qu'il y ait eu un débat parmi les pères de l'Église sur qui a écrit 2 et 3 Jean et le livre de l'Apocalypse, il n'y a pas eu de *débat* sur la paternité apostolique de l'Évangile de Jean. ³⁵

Quand l'Évangile a-t-il été écrit ? Encore une fois, lorsqu'il s'agit de la question de la date, il y a un certain désaccord. D'une part, les premiers témoins – Irénée, le Canon de Muratore et Clément – affirment que l'Évangile de Jean a été publié *après* les Évangiles de Matthieu, Marc et Luc. D'autre part, Tertullien affirme que les évangiles de Matthieu et de Jean étaient « antérieurs » à Luc et à Marc (voir Tertullien, *Contre Marcion*, 4.5). Dans les deux cas, les Pères s'accordent à dire que l'Évangile a été écrit alors que l'apôtre Jean était encore en vie.

Pourquoi l'Évangile de Jean a-t-il été écrit ? Selon les premiers Pères, il y avait deux raisons principales. Tout d'abord, selon plusieurs Pères, l'Évangile de Jean a été écrit pour compléter les informations sur Jésus contenues dans les Évangiles de Matthieu, Marc et Luc. ³⁶ Deuxièmement, et c'est peut-être encore plus important, l'Évangile de Jean

a été écrit *pour défendre la divinité de Jésus* contre les enseignements d'un homme nommé Cérinthe et d'un groupe connu sous le nom d'Ébionites, qui niaient tous deux que Jésus était divin.³⁷ Selon les paroles d'Irénée :

Jean, le disciple du Seigneur, prêche cette foi et cherche, par l'annonce de l'Évangile, à faire disparaître cette erreur que Cérinthe avait répandue parmi les hommes... Selon l'opinion d'aucun des hérétiques, le Verbe de Dieu n'a été fait chair... C'est pourquoi le disciple du Seigneur, les désignant tous comme de faux témoins, dit : « Et le Verbe s'est fait chair, et il a habité parmi nous » (Jean 1:14). (Irénée, *Contre les hérésies*, 3.11.1–2)³⁸

Irénée n'est pas le seul père de l'Église à avoir reconnu l'accent distinctif de l'Évangile de Jean sur la divinité de Jésus.³⁹ Néanmoins, cette insistance n'a pas conduit les chrétiens de l'Antiquité à rejeter l'Évangile de Jean comme non historique. Au lieu de cela, les Pères ont expliqué l'accent mis par Jean sur la divinité de Jésus en soulignant que l'Évangile avait été écrit contre les premiers hérétiques chrétiens qui niaient que Jésus était Dieu.

Enfin, comment l'Évangile de Jean a-t-il été écrit ? À cet égard, il est fascinant de noter que certains Pères de l'Église, comme Clément d'Alexandrie, décrivent l'apôtre Jean comme « simple... dans la parole » et n'ayant « ni la connaissance ni le désir de représenter les enseignements du Maître dans un langage persuasif ou artistique » (voir Eusèbe, *Histoire de l'Église*, 3.24.1-7). Cela concorde avec ce que nous avons vu dans le dernier chapitre sur Pierre et Jean décrits comme « incultes » ou « illettrés » (Actes 4:13). D'autre part, l'apparente simplicité de Jean ne signifie pas qu'il n'était pas l'auteur de l'Évangile. En fait,

un ancien texte chrétien prétend que l'Évangile a été *dicté* par Jean à un secrétaire :

C'est pourquoi cet Évangile, écrit après l'Apocalypse, a également été donné aux Églises d'Asie par Jean alors qu'il vivait encore dans la chair, comme l'a raconté dans son « exotérique », c'est-à-dire dans ses cinq derniers livres, qui a écrit cet Évangile, Jean le lui dictant. (Prologue anti-marcionite de l'Évangile de Jean, Recension 2)⁴⁰

Les spécialistes débattent de la question de savoir si ce texte date du II^e siècle après J.-C. Néanmoins, il est toujours intrigant que les anciens chrétiens aient été ouverts à la possibilité que l'Évangile de Jean ait pu être « dicté » (*dictante* latin) à l'un de ses disciples. Non seulement cela permettrait un certain travail éditorial de la part d'un scribe, mais cela contribuerait également grandement à expliquer la « voix » distinctive de l'Évangile de Jean, dans laquelle Jésus, Jean-Baptiste et le narrateur se ressemblent tous beaucoup (comparez les trois « voix » dans Jean 3:1-35). Quoi qu'il en soit, quelle que soit la manière dont il a été écrit, les premiers pères de l'Église sont unanimes à attribuer le livre à l'apôtre Jean.

Qu'en est-il des premiers hérétiques et des critiques païens ?

Avant de terminer ce chapitre, il est important de souligner que ce n'étaient pas seulement les premiers pères de l'Église qui croyaient que les quatre Évangiles remontaient aux apôtres et aux hommes apostoliques. Au cours des trois premiers siècles après Jésus-Christ, même ceux qui étaient identifiés comme hérétiques et ennemis de l'Église semblaient avoir accepté que les quatre évangiles aient été écrits par Matthieu, Marc, Luc et Jean.

Par exemple, au II^e siècle après J.-C., Irénée souligne que les premiers hérétiques chrétiens faisaient appel aux Évangiles afin de défendre leurs divers enseignements :

*Le sol sur lequel reposent ces Évangiles est si solide que les hérétiques eux-mêmes en rendent témoignage, et, à partir de ces [documents], chacun d'eux s'efforce d'établir sa propre doctrine... Donc, puisque nos adversaires nous rendent témoignage et se servent de ces documents, la preuve que nous en tirons est ferme et véridique. (Irénée, *Contre les hérésies*, 3.11.7) ⁴¹*

Or, Irénée nous dit que les différentes sectes avaient tendance à choisir l'un des quatre évangiles : par exemple, les Ébionites n'utilisaient que l'Évangile de Matthieu ; les Marcionites n'utilisaient qu'une version plus courte de l'Évangile de Luc ; d'autres (qui semblent être gnostiques) n'utilisaient que l'Évangile de Marc ; et les Valentiniens n'utilisaient que l'Évangile de Jean. Mais tous les premiers groupes hérétiques semblent tenir *pour acquis* la paternité apostolique des quatre Évangiles. Pendant les trois

premiers siècles de l'Église, la paternité des Évangiles n'était apparemment pas un sujet de débat.⁴²

Remarquablement, c'est même le cas de l'écrivain païen Celse, qui vivait à la fin du II^e siècle après J.-C. Celse était l'un des ennemis et critiques les plus féroces du christianisme dans l'Église primitive, et il a consacré une partie substantielle de son temps à l'attaquer. Voici ce qu'il a à dire sur la paternité des Évangiles :

Les disciples de Jésus, n'ayant aucun fait indubitable sur lequel s'appuyer, ont conçu la fiction qu'il savait tout avant que cela n'arrive...
*Les disciples de Jésus ont écrit de tels récits à son sujet, afin d'atténuer les accusations portées contre lui. (Celse, Contre les chrétiens)*⁴³

Remarquez ici que Celse pense vraiment que les Évangiles sont de *la fiction*. Cependant, il ne remet jamais en question le fait qu'ils ont été écrits par des « disciples de Jésus ». C'est extrêmement significatif, car Celse aurait pu facilement renforcer son argumentation contre le christianisme en faisant valoir qu'aucun des évangiles n'a été écrit par des témoins oculaires et des apôtres. Mais il ne fait pas une telle affirmation. Au lieu de cela, ce critique païen *prend pour acquis la paternité apostolique des Évangiles* et les réfute sur d'autres bases. Origène souligne que les critiques païens comme Celse n'iront pas jusqu'à nier le fait que « les élèves et les auditeurs de Jésus » ont laissé derrière eux « leurs réminiscences de Jésus par écrit » (Origène, *Contre Celse*, 2.13).⁴⁴

Pour résumer ce que nous avons appris jusqu'à présent : lorsque l'on tient compte des premiers écrits chrétiens en dehors du Nouveau Testament, il n'y a pas la moindre trace

de preuve externe pour soutenir l'affirmation maintenant populaire selon laquelle les quatre évangiles étaient à l'origine anonymes. Pour autant que nous le sachions, pendant près de quatre cents ans après la vie de Jésus, personne – orthodoxe ou hérétique, païen ou chrétien – ne semble avoir soulevé de doutes sérieux sur l'auteur des évangiles de Matthieu, Marc, Luc et Jean.⁴⁵ Comme nous l'avons vu précédemment, il y a eu un débat parmi les Pères de l'Église au sujet de l'ordre exact et de la datation des Évangiles, mais il n'y a pas eu de débat sur leur auteur. En d'autres termes, la théorie des Évangiles anonymes non seulement ne rend pas justice aux preuves internes des manuscrits les plus anciens ; il ne rend pas non plus justice aux *preuves externes* des premiers écrits chrétiens en dehors du Nouveau Testament.

Dès que je dis cela, je peux imaginer quelqu'un objecter : « Eh bien, peut-être que les anciens chrétiens *étaient* d'accord pour dire que les quatre évangiles ont été écrits par Matthieu, Marc, Luc et Jean. Et peut-être n'y a-t-il aucune preuve que les quatre évangiles n'aient jamais été anonymes. Mais qu'en est-il de tous les autres évangiles qui n'ont pas été inclus dans le Nouveau Testament ? Qu'en est-il de tous ces évangiles perdus dont j'ai entendu parler ? Les érudits n'ont-ils pas récemment découvert des évangiles qui ont des titres les attribuant à Pierre, à Judas ou à Thomas ? Comment savons-nous que ces *autres* évangiles n'ont pas également été écrits par des apôtres ?

Ce sont de bonnes questions. Afin d'y répondre, nous devons maintenant passer au chapitre suivant et examiner attentivement ces soi-disant « évangiles perdus ».

5

Les évangiles perdus

Si vous avez déjà regardé l'un de ces documentaires télévisés sur la Bible, ou si vous avez prêté attention aux médias au cours des dernières années, vous avez certainement entendu parler des soi-disant « évangiles perdus ». Ces livres sont également connus sous le nom d'*évangiles apocryphes*, du mot grec *apokryphon*, qui signifie « livre caché ». Il s'agit d'écrits sur Jésus qui prétendent avoir été écrits par des témoins oculaires tels que Pierre, Judas ou Thomas. Cependant, ces évangiles racontent une histoire sur les paroles et les actes de Jésus qui est très différente de celle que la plupart des chrétiens ont l'habitude d'entendre dans les écrits du Nouveau Testament. Les différences peuvent être si frappantes qu'elles sont souvent choquantes, et c'est pourquoi les membres des médias (qui aiment la valeur choquante) aiment parler de ces évangiles, généralement autour de Noël et de Pâques, lorsque les chrétiens célèbrent la vie, la mort et la résurrection de Jésus.

Le brouhaha annuel de Pâques sur les évangiles apocryphes peut être agaçant. C'est souvent la même vieille histoire : « Les érudits déterrent la vérité 'cachée' sur Jésus et

Judas ! » « L'Église a-t-elle supprimé la véritable histoire de Jésus et de Marie-Madeleine ? » Et ainsi de suite. D'autre part, l'existence de ces autres évangiles est un fait. Et tout ce qu'on en dit contribue en fait à soulever une question historique extrêmement importante à laquelle tout chrétien réfléchi doit répondre : y a-t-il une différence entre les quatre évangiles et les évangiles apocryphes ? *Pourquoi devrais-je* accepter l'affirmation selon laquelle les évangiles de Matthieu, Marc, Luc et Jean remontent aux apôtres et à leurs disciples, mais pas aux évangiles de Thomas, de Pierre ou de Judas ? Les évangiles apocryphes n'ont-ils pas aussi des titres qui les attribuent à des apôtres ? Y a-t-il de bonnes raisons historiques d'accepter les origines apostoliques des quatre évangiles tout en rejetant les évangiles apocryphes ?

Ce sont des questions importantes. Afin d'y répondre, nous devons examiner attentivement les preuves internes et externes pertinentes sur les évangiles perdus. Comme nous le verrons, les évangiles perdus comportent certainement des titres qui les attribuent à des témoins oculaires. Mais lorsqu'il s'agit de *preuves externes*, le contraste entre ce que les premiers pères de l'Église disent sur les origines des quatre évangiles et ce qu'ils disent sur les origines des évangiles apocryphes ne pourrait pas être plus frappant. Contrairement aux quatre évangiles, les « évangiles perdus » ont été presque immédiatement rejetés comme des faux. Loin d'être les découvertes récentes qu'ils sont si souvent vantés, l'existence de ces livres est connue depuis très, très longtemps.

Quatre évangiles apocryphes

Comme pour tous les sujets que nous avons examinés jusqu'à présent, un livre entier pourrait être facilement écrit sur les évangiles apocryphes.¹ Pour ce qui nous intéresse ici, nous nous concentrerons sur quelques exemples des premiers évangiles apocryphes afin de souligner la différence entre ce que les anciens chrétiens disaient sur les auteurs des quatre évangiles du Nouveau Testament et ce qu'ils croyaient sur les origines des évangiles perdus.

Pour des raisons d'espace, j'ai donc choisi ce qui est largement considéré par les érudits comme quatre des premiers évangiles apocryphes, tous datant probablement du deuxième siècle après JC. (Nous reviendrons sur la question de la datation dans un chapitre ultérieur. Pour l'instant, nous ne nous intéressons qu'à la question de la paternité.) Les quatre évangiles apocryphes que j'ai sélectionnés sont les suivants :

QUATRE ÉVANGILES APOCRYPHES

<i>Titre de l'Évangile</i>	<i>Contenu</i>
1. <i>L'évangile de l'enfance de Thomas</i> Jésus	Histoires sur l'enfance de
2. <i>Évangile de Thomas</i>	Recueil de 114 paroles attribuées à Jésus
3. <i>Évangile de Judas</i> Judas	Dialogues entre Jésus et
4. <i>Évangile de Pierre</i>	Récits de la passion, de la mort et de la résurrection du Christ

Dans cette section, je présenterai brièvement chacun de ces évangiles. Comme beaucoup de gens ont entendu parler de ces évangiles mais ne les ont jamais réellement lus, je vais présenter quelques exemples de passages afin que vous puissiez voir exactement par qui ces évangiles prétendent avoir été écrits et que vous puissiez vous faire une idée de ce à quoi ressemblent ces écrits.

Écrit en grec, l' *Évangile de l'enfance de Thomas* prétend être un récit de l'enfance de Jésus écrit par l'apôtre Thomas. Conformément à notre attention portée aux preuves internes et aux titres, voici comment le livre commence :

Le récit de Thomas le philosophe israélite concernant l'enfance du Seigneur :

Moi, Thomas l'Israélite, je vous raconte et vous fais connaître à tous, frères d'entre les nations, toutes les œuvres de l'enfance de notre Seigneur Jésus-Christ et ses grandes actions, qu'il a faites lorsqu'il est né dans notre pays. (*Évangile de l'enfance de Thomas 1*)²

Remarquez que le titre et la première ligne attribuent le livre à « Thomas l'Israélite ». Un manuscrit grec rend explicite le fait que cette attribution se réfère au « saint apôtre Thomas ».³ Le livre raconte ensuite un certain nombre d'histoires remarquables sur Jésus pendant son enfance. Les plus mémorables d'entre eux sont peut-être les suivants :

Quand cet enfant Jésus avait cinq ans, il jouait au gué d'un ruisseau, et il rassembla dans des bassins l'eau qui coulait et la rendit immédiatement pure. Mais le fils d'Anne, le scribe, se tenait là avec Joseph ; et il prit une branche de saule et dispersa l'eau que Jésus avait recueillie. Quand Jésus vit ce qu'il avait fait, il fut furieux et lui dit : « Infâme impie, qu'est-ce que les étangs et l'eau t'ont fait de mal ?

Voici, maintenant tu te dessècheras comme un arbre, et tu ne porteras ni feuilles, ni racines, ni fruits. Et aussitôt le garçon s'est complètement desséché... Après cela, [Jésus] traversa de nouveau le village, et un garçon courut et frappa contre son épaule. Furieux, Jésus lui dit : « Tu n'avanceras pas dans ta route », et l'enfant tomba aussitôt et mourut. (*Évangile de l'enfance de Thomas* 2.1, 3.1-3, 4.1)⁴

Voilà pour ce qui est de Jésus « doux et gentil » ! Selon l'Évangile de l'enfance de Thomas, l'enfant Jésus était un meurtrier qui tuait d'autres enfants s'ils l'exaspéraient, mais seulement après les avoir traités de « crétins impies » ! Il va sans dire que ce dont nous avons affaire dans cet évangile apocryphe contraste fortement avec les histoires relativement sobres de l'enfance de Jésus que l'on trouve dans les évangiles de Matthieu et de Luc. Pour ce qui nous intéresse ici, le point est simplement que, selon les preuves internes, ces histoires sur l'enfant Jésus sont attribuées à l'apôtre Thomas (comparer Matthieu 10:3).

Le deuxième évangile apocryphe qui mérite notre attention est également attribué à l'apôtre Thomas, mais les érudits se réfèrent simplement à l' *Évangile de Thomas*. Ce livre, qui semble avoir été écrit à l'origine en grec mais qui n'est entièrement conservé qu'en copte (une ancienne langue égyptienne), n'est pas un récit de la vie et de la mort de Jésus. Il s'agit d'une collection de 114 paroles distinctes censées avoir été données à l'apôtre Thomas en secret par Jésus. Voici comment le livre commence et se termine :

Ce sont les paroles cachées que Jésus vivant a prononcées et que Judas Thomas le Jumeau a enregistrées. (*Évangile de Thomas*, Prologue)
L'Évangile selon Thomas (*Évangile de Thomas*, Indice)⁵

Remarquez que les premières lignes et l'indice attribuent le livre à « Thomas » (copte *Tōmas*), que le prologue identifie comme « le jumeau » (copte *Didymos*). Il s'agit d'une référence claire à l'apôtre Thomas, qui est identifié dans l'Évangile de Jean comme « Thomas, l'un des Douze, appelé le Jumeau (en grec *Didymos*) » (Jean 20:24). Remarquez aussi l'accent mis sur la nature cachée des paroles de ce livre, qui, selon le texte, ont été données directement par Jésus et que Thomas a écrites. Bien qu'il y ait beaucoup à dire sur les nombreuses paroles intéressantes contenues dans cet évangile, la plus célèbre d'entre elles est peut-être la dernière parole du livre :

Simon-Pierre leur dit : « Marie doit nous quitter, car les femelles ne sont pas dignes de vivre. » Jésus lui dit : « Voici, je la guiderai pour qu'elle devienne mâle, afin qu'elle aussi devienne un esprit vivant qui vous ressemble, à vous les mâles. *Car toute femme qui se fait homme entrera dans le royaume des cieux.* (Évangile de Thomas 114)⁶

C'est ainsi que se termine cet évangile apocryphe : avec Jésus affirmant qu'il fera de Marie-Madeleine un homme afin qu'elle puisse entrer dans le royaume des cieux, tout comme toute femme qui « se fait homme » sera également récompensée !

Le troisième et peut-être le plus célèbre des évangiles apocryphes est l' *Évangile de Judas*, qui est également écrit en copte. Il a le statut unique d'être le plus récemment découvert de tous les évangiles apocryphes. Selon les rapports, il a été trouvé par des paysans dans une grotte funéraire en Égypte en 1978. Il a créé une sorte de frénésie médiatique lorsqu'il a finalement été traduit en anglais et publié – vous l'avez deviné, autour de Pâques – en 2006.⁷

Il se compose de plusieurs dialogues (dont certains privés) entre Jésus et ses disciples, en particulier Judas. Et cela commence comme suit :

L'Évangile de Judas

La parole secrète de révélation que Jésus a dite à Judas Iscariote au cours de huit jours, trois jours avant de célébrer la Pâque. (*Évangile de Judas* 33)⁸

Remarquez une fois de plus l'accent mis sur la nature secrète du contenu de l'évangile, comme quelque chose entre Jésus et Judas seulement. Cette atmosphère secrète se poursuit tout au long de l'Évangile. Par exemple, dans un échange, Jésus dit à Judas qu'il lui donnera un enseignement spécial qu'il ne donnera à personne d'autre :

Et ils [les apôtres] dirent tous : « Nous sommes forts. » Cependant les esprits ne pouvaient oser se tenir devant lui, sauf Judas Iscariote. Il était capable de se tenir debout devant lui, mais il ne pouvait pas le regarder dans les yeux, mais plutôt détourner son visage. Judas lui dit : « Je sais qui tu es et d'où tu viens. Tu es venu de l'éon immortel de Barbelo, et de celui qui t'a envoyé, dont je ne suis pas digne de prononcer le nom. Mais Jésus, sachant qu'il pensait à quelque chose d'élevé, lui dit : *Sépare-toi d'eux, et je te raconterai les mystères du royaume.* (*Évangile de Judas* 35)⁹

Une grande partie du reste de l'Évangile *de Judas* est comme ceci : beaucoup d'échanges ésotériques entre Jésus et Judas à propos d'« éons immortels » avec des noms étranges comme « Barbelo ». Parce que le livre est si fragmentaire, les érudits continuent de débattre pour savoir si Judas est le « héros » du livre, ou s'il est décrit comme étant finalement condamné.¹⁰ Pour ce qui nous intéresse ici, cela n'a pas d'importance. Ce qui compte, c'est

que l'Évangile soit attribué à un témoin oculaire et à un apôtre : Judas Iscariote.

Le quatrième et dernier évangile apocryphe que nous examinerons est ce qu'on appelle l'*évangile de Pierre*. Ce livre, qui est conservé en grec, est un récit fragmentaire de la passion, de la mort et de la résurrection de Jésus. Bien que le titre de l'évangile ne soit pas conservé, le livre se termine avec Pierre écrivant sur ce que les disciples ont fait après la résurrection à la première personne (« Je ») :

C'était le dernier jour de la fête des pains sans levain... Mais nous, les douze disciples du Seigneur, nous avons pleuré et nous nous sommes affligés ; et chacun retourna chez lui, affligé de ce qui s'était passé. *Mais moi, Simon Pierre et mon frère André, nous avons pris nos filets et nous sommes allés à la mer. Et avec nous était Lévi, fils d'Alphée.* (*Évangile de Pierre* 58)¹¹

Comme ce passage et d'autres le montrent clairement, le narrateur de cet évangile prétend être l'apôtre Pierre (voir aussi *Évangile de Pierre* 26). Il est frappant de voir à quel point ce récit de la mort de Jésus est parfois différent des récits de la passion dans les quatre évangiles. Considérez, par exemple, sa description des dernières paroles de Jésus :

Il était midi et une obscurité avait recouvert toute la Judée... Et beaucoup se promenaient avec des lampes, parce qu'ils croyaient qu'il faisait nuit, et ils trébuchaient. Et le Seigneur s'écria : « *Ma puissance, ô puissance, tu m'as abandonné !* Et ayant dit cela, *il fut pris.* (*Évangile de Pierre* 15, 18-19)¹²

Remarquez que, selon cet évangile, Jésus ne cite pas la première ligne du Psaume 22 : « Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ? » — comme il le fait dans les autres évangiles (voir Matthieu 27:46 ; Marc 15:34). Au lieu de cela, il crie à son « Pouvoir » (grec *dynamis*), ce que la

plupart des érudits interprètent comme une référence à sa divinité qui le « quitte ».¹³ De plus, contrairement à l'Évangile de Luc, dans lequel Jésus monte au ciel après sa résurrection (Luc 24:51), dans l'*Évangile de Pierre*, Jésus est en quelque sorte repris immédiatement *avant* sa mort. Pour résumer ce que nous avons vu jusqu'à présent : lorsque nous examinons attentivement quatre exemples tirés des évangiles apocryphes – l'*Évangile de l'enfance de Thomas*, les paroles de l'*Évangile de Thomas*, l'*Évangile de Judas* et l'*Évangile de Pierre* – dans chaque cas, nous avons des preuves internes de l'Évangile lui-même (que ce soit le titre ou le texte ou les deux) affirmant que ces livres contiennent le témoignage des apôtres Thomas, Judas et Pierre. À première vue – et c'est ce que les médias aiment mettre en évidence pour un public non averti et sans méfiance – ces évangiles apocryphes semblent avoir *la même prétention* d'avoir été écrits par des apôtres que, disons, les évangiles selon Matthieu et Jean. Alors, que faisons-nous de ces preuves internes ?

À ce stade, nous pourrions plonger la tête la première dans d'autres caractéristiques internes de ces livres qui suggèrent aux érudits qu'ils n'ont pas été écrits par des témoins oculaires et des apôtres : des caractéristiques telles que l'accent mis sur la connaissance secrète et les noms d'anges spéciaux qui correspondent remarquablement bien à ce que nous savons des groupes chrétiens du II^e siècle connus sous le nom de « gnostiques » (du grec *gnōsis*, signifiant « connaissance »).¹⁴ Nous pourrions également examiner leur manque apparent de familiarité avec les Écritures juives et les pratiques et croyances juives du

premier siècle. Cependant, pour notre propos, nous allons aller droit au but et arriver à ce qui est peut-être la différence la plus significative sur le plan historique entre les évangiles de Matthieu, Marc, Luc et Jean et ces quatre évangiles apocryphes : à savoir, que ces derniers ont été presque immédiatement rejetés par les anciens pères de l'église comme des faux. En d'autres termes, comme nous le verrons, les *preuves extérieures* suggèrent que ces soi-disant « évangiles » ne sont pas authentiques.

Qu'ont dit les premiers Pères à propos des évangiles perdus ?

Comme je l'ai mentionné plus tôt, chaque année, environ deux fois par an, les médias populaires adorent sortir les évangiles perdus et faire le buzz à leur sujet. Habituellement, l'objectif est d'amener les gens à se demander si les chrétiens devront ou non repenser fondamentalement les enseignements de base sur Jésus à la lumière de ces preuves nouvellement découvertes. En d'autres termes, l'existence des évangiles perdus est présentée comme une *nouvelle*. Et, bien sûr, les découvertes de copies complètes de certains de ces textes – comme l'*Évangile de Thomas* en 1945 et l'*Évangile de Judas* en 1978 – ont en fait été des développements révolutionnaires dans notre connaissance du christianisme primitif. En même temps, l'existence de ces évangiles n'est pas nouvelle du tout. Ou s'il s'agit d'une nouvelle, c'est une *très vieille* nouvelle. Près de dix-neuf cents ans, pour être plus précis. Car lorsque nous nous tournons vers les écrits

des premiers pères de l'église, nous découvrons que non seulement ils parlaient de la paternité et des origines des évangiles de Matthieu, Marc, Luc et Jean ; ils ont également parlé des origines de certains des évangiles perdus dont nous avons parlé, des évangiles qui n'ont été redécouverts que récemment.

La raison pour laquelle les remarques des Pères de l'Église sont importantes pour notre enquête est qu'il y a un contraste entre ce qu'ils disent des évangiles perdus et ce qu'ils disent des quatre évangiles. Dans tous les cas, les anciens écrivains chrétiens des églises remontant aux apôtres ont rejeté ces livres comme des faux. Prenons chacun d'entre eux à tour de rôle.

Nous commencerons par l' *Évangile de l'enfance de Thomas*, qui, comme nous l'avons vu ci-dessus, contient des histoires plutôt choquantes de l'enfant Jésus tuant ses camarades de jeu. Déjà au II^e siècle après J.-C., Irénée de Lyon – qui, rappelons-le, était un disciple de Polycarpe, le disciple de Jean – connaissait ce livre. Et voici ce qu'Irénée avait à dire sur la façon dont le livre a vu le jour :

Ils produisent un nombre incalculable d'écrits apocryphes et fallacieux, qu'ils ont eux-mêmes falsifiés, pour déconcerter l'esprit des hommes insensés et de ceux qui ignorent les Écritures de la vérité. Entre autres choses, ils avancent cette histoire fausse et méchante qui raconte que notre Seigneur, lorsqu'il était un enfant, apprenant ses lettres, le professeur lui ayant dit, comme d'habitude, « Prononce Alpha », a répondu « Alpha ». (Irénée de Lyon, *Contre les hérésies*, 1.20.1)¹⁵

Bien qu'Irénée ne nomme pas le livre auquel il fait référence, une comparaison rapide montre qu'il s'agit de l'une des histoires contenues dans l' *Évangile de l'enfance*

de *Thomas*.¹⁶ Ce qui importe, c'est le contraste frappant entre ce qu'Irénée a à dire sur l' *Évangile de l'enfance de Thomas* et ce qu'il a à dire sur les Évangiles de Matthieu, Marc, Luc et Jean. Alors qu'Irénée attribue sans hésitation les quatre évangiles aux apôtres et à leurs disciples, il décrit avec emphase le livre contenant cette histoire de l'enfant Jésus comme un faux « fallacieux ».

Dans le même ordre d'idées, un autre texte d'Irénée nous donne notre première référence à l' *Évangile de Judas récemment découvert*. Une fois de plus, ce père de l'Église antique n'a aucun doute sur l'auteur exact de ce soi-disant évangile :

D'autres encore déclarent que Caïn a tiré son être de la Puissance d'en haut, et reconnaissent qu'Ésaü, Coré, les Sodomites, et toutes ces personnes de ce genre, sont liés à eux-mêmes. Ils produisent une *histoire fictive* de ce genre, qu'ils appellent l' *Évangile de Judas*. (Irénée de Lyon, *Contre les hérésies*, 1.31.1)¹⁷

Il est fascinant de se rendre compte qu'à travers l'écriture d'Irénée, nous avons une fenêtre sur ce que les anciens chrétiens croyaient d'un Évangile qui a été perdu depuis près de deux mille ans. Et que croyaient les chrétiens apostoliques comme Irénée ? Que l' *Évangile de Judas* était « une histoire fictive » attribuée à Judas mais en réalité écrite par un groupe d'hérétiques gnostiques du II^e siècle connus sous le nom de « Caïnites » (à ne pas confondre avec les « Cananéens » de l'Ancien Testament).

C'est presque exactement la même situation lorsque nous nous tournons vers les premières références que nous possédons à ce qu'on appelle l' *Évangile de Pierre*. Les preuves, trouvées dans l'histoire d'un évêque syrien du II^e

siècle nommé Sérapion, montrent que l'évêque Sérapion n'a pas immédiatement rejeté l'Évangile *de Pierre*. Mais une fois qu'il l'a lu par lui-même, voici ce qu'il a dû dire à sa congrégation :

Car nous, frères, nous recevons Pierre et les autres apôtres comme Christ, mais nous rejetons intelligemment les écrits *qui leur sont faussement attribués*, sachant qu'ils ne nous ont pas été transmis. (Sérapion, évêque d'Antioche)¹⁸

Remarquons ici que Sérapion rejette finalement l'Évangile *de Pierre* parce qu'il a été « faussement attribué » ou, plus littéralement, un « faux écrit » (pseudépigraphes *grecs*). Contrairement à ce que prétendent certains modernes, les chrétiens de l'Antiquité connaissaient la différence entre les écrits authentiques et les faux faussement nommés d'après les apôtres, et ils n'approuvaient pas ces derniers.¹⁹

Enfin, même le célèbre *Évangile de Thomas* était connu des premiers Pères de l'Église et rejeté par eux comme un faux. Dans ce cas, nous avons le témoignage d'Eusèbe de Césarée (325 ap. J.-C.) et de Cyrille, évêque de l'Église de Jérusalem (vers 350 ap. J.-C.), qui sont d'accord :

Il y a des écrits qui sont mis en avant par des hérétiques sous le nom d'apôtres et qui contiennent des évangiles tels que ceux de Pierre et de Thomas.... Aucun de ceux qui n'ont jamais appartenu aux docteurs ecclésiastiques n'a jamais jugé bon de se référer dans ses écrits. De plus, le type de phraséologie diffère du style apostolique, et l'opinion et la tendance de leur contenu sont largement dissonantes de la véritable orthodoxie et montrent clairement qu'elles sont des faux d'hérétiques. (Eusèbe, *Histoire de l'Église*, 3.25.6-7)²⁰

Ensuite, dans le Nouveau Testament, il n'y a que les quatre Évangiles, car *les autres ont des titres faux et sont malveillants*. Les manichéens ont également écrit un Évangile selon Thomas, qui, *teinté du parfum*

du titre de l'Évangile, corrompt les âmes de l'espèce simple. (Cyrille de Jérusalem, Conférences catéchétiques, 4.36)²¹

Qu'est-ce que les premiers pères de l'Église avaient à dire sur l'*Évangile de Thomas*? Qu'il s'agissait d'un « faux écrit » (*pseudépigraphes* grecs), d'un des « faux (grec *anaplastata*) des hérétiques ». Pour les Pères de l'Église, la revendication interne de la paternité apostolique de Thomas n'était *pas suffisante* pour justifier la croyance que le livre avait réellement été écrit par un apôtre. Ils voulaient également des preuves externes que ces livres remontaient réellement aux disciples de Jésus et que les dirigeants des églises fondées par les apôtres se souvenaient que ces livres avaient été écrits par les apôtres. Lorsque ce genre de confirmation extérieure faisait défaut, et lorsque ce manque de preuves était combiné au contenu étrange des livres et aux enseignements hérétiques, les pères de l'Église n'ont pas hésité à rejeter les soi-disant « évangiles perdus » comme n'étant pas du tout des évangiles mais des actes de tromperie.

On pourrait bien sûr en dire beaucoup plus. Mais pour ce livre, ce qui compte le plus, c'est que les preuves des premiers pères de l'église montrent qu'ils étaient unanimes à croire que les évangiles de Matthieu, Marc, Luc et Jean ont été écrits par les apôtres et leurs disciples. De même, ils étaient unanimes dans leur jugement que les évangiles apocryphes attribués à Thomas, Judas et Pierre n'ont pas été écrits par les apôtres ou leurs disciples. Ce contraste est dévastateur pour la théorie selon laquelle les quatre évangiles étaient à l'origine anonymes et qu'ils étaient ensuite faussement attribués aux apôtres et à leurs

disciples. Si c'était vrai, alors pourquoi ne trouvons-nous pas un seul chrétien de l'Antiquité qui en dise autant ? Si les quatre évangiles étaient vraiment des faux comme les évangiles apocryphes ultérieurs, alors pourquoi au moins *certain*s des premiers pères de l'église n'avaient-ils pas des doutes sur le fait que Matthieu ait vraiment écrit Matthieu, ou que Jean ait vraiment écrit Jean ?

Peut-être, juste peut-être, est-ce parce que les quatre évangiles *n'ont jamais été anonymes*. Et peut-être, juste peut-être, c'est parce que les quatre évangiles du premier siècle – contrairement aux évangiles apocryphes ultérieurs – ont été écrits par les apôtres et leurs disciples.

6

Les Évangiles sont-ils des biographies ?

À ce stade de notre enquête, certains lecteurs voudront peut-être arrêter de poser des questions sur les Évangiles et passer aux paroles et aux actes de Jésus. Après tout, si les quatre évangiles remontent réellement aux apôtres et à leurs disciples, alors qu'y a-t-il d'autre à discuter ? Ces écrits doivent certainement nous donner des comptes rendus fiables des paroles et des actions de Jésus, n'est-ce pas ?

Pas forcément. Bien que nous ayons exploré les *origines* historiques des Évangiles, nous devons encore nous pencher sur le *genre littéraire* des Évangiles. En un mot, lorsque nous regardons le « genre », nous nous posons la question : de *quel genre de livre s'agit-il* ? Est-ce de l'histoire ? Est-ce une biographie ? Est-ce fictif, comme un roman ? Est-ce un mythe ? La raison pour laquelle le genre est important est que si vous vous trompez de genre, vous interprétez mal l'écriture. Pensez-y : si vous entrez dans une bibliothèque à la recherche d'une histoire de la Seconde Guerre mondiale mais que vous choisissiez accidentellement un roman mal rangé dans la section fiction, alors vous allez sérieusement manquer le point de vue de l'auteur. La raison même pour laquelle les bibliothèques du monde entier organisent leurs collections

en fonction des différents types de livres, c'est parce que le *genre compte*. C'est aussi pourquoi la Bible est classée par genres : loi, histoire, prophétie, littérature de sagesse, évangiles, Actes, lettres, etc.

Les auteurs fournissent souvent des indices sur le genre d'une œuvre. La forme, le contenu, la longueur, le ton, etc., travaillent tous ensemble pour aider le lecteur à identifier le type de livre dont il s'agit. Si une histoire commence par les mots « Il était une fois... » Alors vous savez que ce que vous êtes sur le point de lire est un conte de fées, pas une histoire.

Il est important d'avoir le bon genre lorsque nous évaluons les quatre évangiles en tant que sources historiques de connaissance de Jésus, car certains érudits affirment aujourd'hui que les évangiles ressemblent beaucoup plus à du folklore qu'à une biographie ou à une histoire. Un érudit récent affirme que les auteurs des Évangiles n'essayaient souvent même pas de donner à leurs lecteurs des « informations biographiques » sur « ce que Jésus a réellement dit et fait ». ¹ Est-ce vrai ? Les Évangiles sont-ils une forme de folklore ? Ou s'agit-il de biographies anciennes ? Quels indices littéraires contiennent-ils qui pourraient nous aider à déterminer leur genre ? Afin de répondre à ces questions, commençons par examiner brièvement la théorie moderne selon laquelle les Évangiles ne sont pas des biographies.

Les Évangiles en tant que folklore ?

Pendant les dix-huit cents premières années de leur existence, les quatre évangiles ont été lus comme s'ils étaient *des biographies* – des récits de la « vie » (*biographies grecques*) de Jésus, nous disant ce qu'il a vraiment fait et ce qu'il a vraiment dit. Par exemple, au II^e siècle de notre ère, Justin Martyr se réfère aux Évangiles comme « les mémoires des apôtres » et les interprète comme ayant « enregistré » ce que Jésus a réellement dit et fait (voir Justin Martyr, *1 Apologie*, 66 ; *Dialogue avec Tryphon*, 100.4). En se référant aux Évangiles comme à des « mémoires » (grec *apomnēmoneumata*), Justin utilise le langage de la tradition biographique du monde hellénistique et nous donne ainsi un indice sur la façon dont les Évangiles étaient lus par les lecteurs anciens.² Dans le même ordre d'idées, Augustin d'Hippone a décrit les quatre Évangiles comme des « témoignages dignes de foi », fondés sur le « souvenir » des disciples, des « paroles entendues de ses lèvres et des œuvres qu'il a accomplies sous leurs yeux » (Augustin, *Harmonie des Évangiles*, 1.1). À la lumière de ces exemples, l'érudit du Nouveau Testament Graham Stanton conclut : « Il y a peu de doute... que les premiers lecteurs chrétiens des évangiles les lisaient comme des biographies.³

Près de quinze cents ans plus tard, un changement spectaculaire se produit. À la fin du XIX^e et au début du XX^e siècle, certains érudits ont commencé à insister sur le fait que les Évangiles n'étaient pas des biographies.⁴ Le partisan le plus influent de cette idée est peut-être l'érudit allemand Rudolf Bultmann, qui a écrit :

Ne regardons-nous pas autour de nous pour trouver des analogies avec l'explication de la forme de l'Évangile ? Quelles analogies peut-on suggérer ? Il n'y en a pas dans la tradition grecque ; car il est inutile de considérer ni les Mémoires que Justin... aurait pu penser avec sa référence à *apomnēmoneumata*, ou à la biographie hellénistique. *Il n'y a pas d'intérêt historico-biographique dans les Évangiles*, et c'est pourquoi ils n'ont rien à dire sur la personnalité humaine de Jésus, son apparence et son caractère, son origine, son éducation et son développement.⁵

Remarquez que Bultmann sait très bien que Justin Martyr a décrit les Évangiles comme des « mémoires » biographiques. Pourtant, il balaie simplement cette preuve et affirme qu'il n'y a « aucun intérêt historico-biographique » dans les Évangiles parce qu'ils ne nous disent pas à quoi ressemblait Jésus ! Il semble dire que parce que les Évangiles ne sont pas comme les biographies *modernes* – qui se concentrent sur des détails exacts comme l'apparence, le développement psychologique et l'éducation – ils ne sont pas du tout des biographies. Au lieu de cela, pour Bultmann, les Évangiles ressemblent davantage à des « contes populaires » et à des « contes de fées ».⁶

Cette idée que les Évangiles sont comme du folklore est bien vivante. Par exemple, dans son introduction au Nouveau Testament – encore une fois, le manuel que j'utilisais quand j'étais à l'école – Bart Ehrman affirme que les anciens chrétiens n'étaient pas si préoccupés par la vérité historique, puisqu'ils croyaient qu'une histoire sur Jésus pouvait être vraie « qu'elle se soit produite ou non ».⁷ À titre d'analogie moderne, Ehrman fait appel au conte

populaire contemporain du jeune George Washington refusant de mentir sur le fait d'avoir abattu le cerisier de son père ! Il écrit :

Considérez, par exemple, une histoire que tous les élèves de deuxième année du pays ont entendue, l'histoire de George Washington et du cerisier... Nous racontons l'histoire, non pas parce qu'elle s'est vraiment produite, mais parce que, dans un certain sens, nous pensons qu'elle est vraie. Les histoires sur Jésus dans l'Église primitive ont peut-être été similaires.⁸

Pour être juste, Ehrman admet que de nombreux épisodes des Évangiles sont des récits d'événements qui se sont réellement produits. Il énonce même certains critères pour identifier ce qui est historique et ce qui ne l'est pas.⁹ Néanmoins, il choisit toujours un conte populaire pour enfants des temps modernes, largement considéré comme faux, comme analogie principale pour les types d'histoires qu'il pense que les Évangiles contiennent. Ce faisant, il donne l'impression que les Évangiles sont l'équivalent du folklore ancien, qui n'a que peu ou rien à voir avec des événements historiques réels.

Les évangiles sont d'anciennes biographies

Cependant, lorsque vous prenez le temps de comparer les Évangiles avec d'autres écrits anciens, les parallèles littéraires les plus proches sont en fait les biographies gréco-romaines.¹⁰ Ces biographies sont connues sous le nom de « vies » (en grec *bioî*) parce qu'elles se concentrent sur la vie d'une personne particulière, qu'il s'agisse d'un philosophe, d'un enseignant, d'un politicien, d'un

empereur ou de n'importe qui. Voici quelques exemples de biographies anciennes écrites peu de temps après la période des Évangiles :

QUATRE BIOGRAPHIES GRÉCO-ROMAINES ANTIQUES

<i>Biographie</i>	<i>Auteur</i>	<i>Période</i>
1. <i>La vie de Josèphe</i>	Josèphe – Historien juif	vers 99 apr. J.-C.
2. <i>Vies parallèles</i>	Plutarque, historien grec	vers 90-100 apr. J.-C.
3. <i>La vie des Césars</i>	Suétone – Historien romain	vers 120 apr. J.-C.
4. <i>La vie de Demonax</i>	Lucien, écrivain, élève de Démonax	vers 150-180 apr. J.-C.

Dans cette section, nous comparerons certaines des caractéristiques clés de ces biographies gréco-romaines avec la vie de Jésus telle qu'elle est rapportée dans les quatre évangiles. Pour cette discussion, je m'appuie sur le livre acclamé par la critique de l'érudit du Nouveau Testament Richard Burridge, *What Are the Gospels? Une comparaison avec la biographie gréco-romaine* (2004).¹¹ Ce livre met en évidence des parallèles clés qui ont conduit de nombreux chercheurs récents à conclure qu'en termes de genre littéraire, les Évangiles sont les plus proches des biographies gréco-romaines anciennes.¹²

1. *Les biographies anciennes se concentrent sur la vie et la mort d'un seul individu.*

Le premier parallèle entre les biographies anciennes et les quatre évangiles est qu'elles se concentrent toutes deux sur la « vie » (*biographie*) d'une seule personne – que cette personne soit l'historien juif Josèphe ou Alexandre le Grand, César Néron, le philosophe Démonax ou Jésus de Nazareth. La structure générale d'une biographie ancienne peut généralement être décomposée en trois parties principales – la naissance, la vie publique et la mort de la personne – la majeure partie du livre étant consacrée à la carrière publique du sujet :

Les quatre évangiles

1. Naissance et enfance (brève ou absente)	1. Naissance et enfance (Matthieu 1-2, Luc 1-2, absent chez Marc et Jean)
2. 2. Carrière publique (section la plus longue du livre)	2. Carrière publique (Matthieu 3-25 ; Marc 1-13 ; Luc 3-21 ; Jean 1-12)
3. Mort	3. Passion et mort (Matthieu 24-27 ; Marc 14-15 ; Luc 22-23 ; Jean 18-19)

Bien sûr, toutes les biographies anciennes ne couvrent pas l'enfance de leur sujet. Par exemple, la vie de Plutarque sur l'homme d'État grec Timoléon plonge directement dans l'histoire de ses actes publics (voir *Timoléon* 1). De même, l'Évangile de Marc ne commence pas avec la naissance de Jésus, mais avec le ministère de Jean-Baptiste (voir Marc 1).

Néanmoins, l'accent général mis sur la vie et la mort d'une seule personne distingue la biographie d'autres types d'écriture, tels que l'histoire, qui ont tendance à se concentrer sur les événements d'une nation ou d'un peuple entier.

2. Les biographies anciennes comptent souvent en moyenne entre 10 000 et 20 000 mots.

Comme le savent tous ceux qui ont passé du temps dans une librairie, la taille d'un livre peut souvent être un indice très important sur son genre. Les livres d'histoire ont tendance à être longs et détaillés ; les romans peuvent être de n'importe quelle longueur ; les livres pour enfants ont tendance à être courts. De longs livres avec des tonnes de notes de bas de page disent immédiatement au lecteur : « Pour les érudits seulement ! » Et ainsi de suite. Selon Richard Burridge, les biographies gréco-romaines antiques comptaient souvent en moyenne entre 10 000 et 20 000 mots, « la quantité sur un rouleau typique d'environ 30 à 35 pieds de long ».¹³ (Pour donner une idée du nombre de pages que cela représenterait de nos jours, 10 000 à 20 000 mots occupent généralement 40 à 80 pages dactylographiées.) Lorsque nous examinons la longueur des quatre évangiles, ils se situent dans cette fourchette.

Biographies gréco-romaines

*Longueur commune
10 000 à 20 000 mots*

Les quatre évangiles

*Matthieu : environ 18 000 mots
Marc : environ 11,000 mots
Luc : environ 19 000 mots
Jean : environ 15 000 mots*

Certes, certaines biographies étaient beaucoup plus longues que les évangiles (comme la *Vie d'Apollonius de Tyane de Philostrate*). Dans d'autres cas, ils étaient assez courts. Par exemple, l'Évangile selon Marc et la biographie de Dénax par Lucien peuvent être lus facilement en une seule séance. Néanmoins, la plupart des biographies étaient généralement de longueur moyenne. À l'époque, comme aujourd'hui, elles avaient tendance à être plus longues que les lettres, mais plus courtes que les histoires.

3. Les biographies anciennes commencent souvent par l'ascendance.

Le début d'un livre est généralement l'endroit où l'auteur vous donne des indices sur le genre. Comme je l'ai mentionné précédemment, lorsqu'une histoire commence par les mots « Il était une fois... », vous savez que vous lisez un conte de fées. De même, si un court texte commence par les mots « Paul... à tous les bien-aimés de Dieu à Rome », alors vous savez que vous lisez une lettre (Romains 1:1-7). Dans le même ordre d'idées, les biographies anciennes commençaient souvent par une sorte de généalogie. Par exemple, l'autobiographie de Josèphe et la biographie de Démonax par Lucien commencent toutes deux par énumérer l'ascendance du sujet :

Ma famille n'est pas ignoble, elle descend loin dans les ancêtres sacerdotaux... De plus, du côté de ma mère, je suis de sang royal... Le grand-père de mon arrière-grand-père était Simon, surnommé Psellus. Il était contemporain du grand-prêtre Hyrcan... Je cite [mon pedigree] tel que je le trouve enregistré dans les registres publics. (Josèphe, *La vie*, 1)

Il [Demonax] était Chypriote de naissance, et n'était pas de souche commune en ce qui concerne le rang civique et la propriété... (Lucien, *La vie de Démonax*, 3)

De la même manière, deux des quatre évangiles fournissent des généalogies détaillées de Jésus, donnant des informations importantes sur son arbre généalogique :

Le livre de la généalogie de Jésus-Christ, le fils de David, le fils d'Abraham. Abraham était le père d'Isaac, et Isaac le père de Jacob... (Matthieu 1:1-2)

Jésus, lorsqu'il commença son ministère, avait environ trente ans, étant le fils (comme on le supposait) de Joseph, le fils d'Héli, le fils de Matthat, le fils de Lévi, le fils de Melchi... (Luc 3:23-24)

Encore une fois, toutes les biographies anciennes n'ont pas commencé par une généalogie, et tous les évangiles n'en contiennent pas non plus (comparer Marc 1:1-3 ; Jean 1:14). Le fait que Matthieu et Luc contiennent tous deux des généalogies au début de leurs récits est un indice important du fait qu'ils ont l'intention de donner aux lecteurs des informations biographiques sur Jésus.

4. Les biographies anciennes n'ont pas besoin d'être dans l'ordre chronologique. Un autre parallèle significatif entre les biographies gréco-romaines et les quatre évangiles est qu'elles ne sont pas nécessairement des récits strictement chronologiques de la vie d'une personne. En fait, le texte peut également être organisé par thème.¹⁴ Par exemple, le biographe romain Suétone écrit ce qui suit dans sa vie de César Auguste :

Après avoir donné pour ainsi dire un résumé de sa vie, je vais maintenant en aborder une à une, *non pas dans l'ordre*

chronologique, mais par catégories, pour rendre le récit plus clair et plus intelligible. (Suétone, Vie du divin Auguste, 9)¹⁵

C'est étonnamment similaire à ce que Papias, le père de l'église primitive, a à dire sur l'Évangile de Marc :

Marc, devenu l'interprète de Pierre, écrivit avec précision tout ce dont il se souvenait, *bien que non dans l'ordre*, des choses dites ou faites par le Christ. (Papias de Hiérapolis)¹⁶

En d'autres termes, et c'est important, les biographes de l'Antiquité n'étaient pas aussi préoccupés par l'exactitude que les biographes modernes, qui veulent souvent fournir la date, l'heure et le lieu précis où quelque chose s'est produit. Parfois, les biographies anciennes vous donnent ce genre d'informations, mais souvent ce n'est pas le cas. Par conséquent, lorsqu'il s'agit de biographies anciennes, vous ne pouvez pas supposer que, parce qu'une chose est enregistrée après l'autre, les événements se sont nécessairement déroulés exactement dans cet ordre. D'un autre côté, l'organisation thématique plutôt que chronologique d'une biographie ne la transforme pas comme par magie en folklore ou en fiction. La même chose est vraie pour les Évangiles. Ce n'est pas parce que les auteurs des Évangiles n'ont pas suivi les normes de la biographie moderne qu'ils n'avaient pas l'intention de nous dire ce que Jésus a réellement dit et fait.

5. Les biographies anciennes ne vous disent pas tout sur une personne. Les biographes de l'Antiquité – contrairement à certains biographes modernes, qui s'efforcent souvent de donner des portraits complets de

leurs sujets – n'essayaient souvent même pas de tout dire aux lecteurs sur la personne dont ils décrivaient la vie. Considérez, par exemple, les paroles de Plutarque, l'historien grec, dans sa biographie d'Alexandre le Grand :

C'est la vie du roi Alexandre, et de César, qui renversa Pompée, que j'écris dans ce livre, et la multitude des actions à traiter est si grande que je n'en ferai d'autre préface que de prier mes lecteurs, au cas où je ne raconterais pas toutes les actions célèbres de ces hommes, ni même parler de manière exhaustive dans chaque cas particulier, mais dans l'incarnation pour la plupart, ne pas se plaindre. Car ce n'est pas des Histoires que j'écris, mais des Vies. (Plutarque, *Vie d'Alexandre*, 1.1)¹⁷

Parce que Plutarque n'écrit pas une « histoire » (Grec *historia*) de l'empire grec mais une « vie » (Grec *bios*) d'Alexandre le Grand, par définition, il ne va pas parler de manière exhaustive de tous les actes accomplis par Alexandre. Cela ne signifie pas que la biographie de Plutarque est « non historique » ; cela signifie simplement qu'elle est incomplète.¹⁸

Il en va de même pour les Évangiles : ils ne sont pas écrits pour nous dire *tout ce que* Jésus a fait et dit. S'il y a le moindre doute à ce sujet, remarquez la similitude frappante entre la fin de la biographie de Lucien sur son maître Démonax et la fin de l'Évangile de Jean :

Ce sont là un très petit nombre de choses parmi tant d'autres que j'aurais pu mentionner, mais elles suffiront à donner à mes lecteurs une idée du genre d'homme qu'il [Démonax] était. (Lucien, *Vie de Démonax*, 67)¹⁹

Mais il y a aussi beaucoup d'autres choses que Jésus a faites ; si chacun d'eux était écrit, je suppose que le monde lui-même ne pourrait pas contenir les livres qui seraient écrits. (Jean 21:25)

Quel parallèle étonnant ! Pourrait-il être plus clair que Jean écrit une sorte de biographie de Jésus ? À la lumière de telles preuves, l'idée que les Évangiles ne sont pas des biographies simplement parce qu'ils sont des récits incomplets de la vie de Jésus représente un échec total à prêter attention aux indices littéraires dans les livres. La nature sélective des Évangiles les met sur un pied d'égalité avec les biographies anciennes, qui avaient également tendance à être très sélectives.

À la lumière de tels parallèles, les érudits du Nouveau Testament du XXI^e siècle ont fait presque complètement volte-face sur la question de savoir si les Évangiles sont ou non des biographies. Comme l'ont dit Graham Stanton et James Dunn :

Je ne pense pas qu'il soit maintenant possible de nier que les Évangiles sont un sous-ensemble du vaste genre littéraire des « vies », c'est-à-dire des biographies.²⁰

Depuis les années 1970... il est devenu beaucoup plus clair que les Évangiles sont en fait très similaires en type aux biographies anciennes (*bio* grecque ; Latin, *vitae*).²¹

De nombreux autres exemples pourraient être donnés, mais que ces deux-là suffisent à illustrer ce point. La vieille idée que les Évangiles ne sont pas des biographies, mais du folklore et des contes de fées ne tient absolument pas compte des preuves littéraires. Il est grand temps qu'il soit

relégué à la poubelle de l'histoire. Les Évangiles sont des biographies.

Bien sûr, cela ne signifie pas qu'il *n'y a pas de* différences entre les quatre évangiles et les anciennes biographies gréco-romaines. Le plus évident est peut-être que ces quatre livres sont intitulés « Évangiles » ou « Bonne Nouvelle » (grec *euangelion*) et non « vies » (*biographies grecques*). Pourquoi ? Pour l'instant, il suffit de souligner que le langage de la « bonne nouvelle » vient directement du livre d'Isaïe, qui proclame la « bonne nouvelle » de la venue de Dieu²² :

Élève-toi sur une haute montagne, ô Sion, annonciatrice de la *bonne nouvelle* ; élève ta voix avec force, Jérusalem, annonciatrice de la *bonne nouvelle*, élève-la, n'aie pas peur, dis aux villes de Juda : « *Garde ton Dieu !* » *Voici, le Seigneur, l'Éternel, vient avec force.* (Isaïe 40:9-10)²³

Les quatre évangiles citent explicitement ce passage dans leurs premiers chapitres (voir Matthieu 3:1-3 ; Marc 1:1-3 ; Luc 3:1-6 ; Jean 1:23). En tant que telle, la prophétie d'Isaïe peut nous fournir un indice sur la véritable différence entre les Évangiles et les anciennes biographies gréco-romaines. Les Évangiles ne concernent pas seulement la vie de l'homme Jésus de Nazareth ; il s'agit de la venue de Dieu en la personne de Jésus. Comme nous le verrons dans les chapitres suivants, les Évangiles peuvent être un type unique de biographie, parce qu'ils enregistrent la vie d'une personne unique.

Les Évangiles sont des biographies historiques

Mais nous ne pouvons pas nous arrêter là. Les quatre évangiles ne sont pas *n'importe quelle* biographie ancienne. Il s'agit de biographies historiques, dont deux prétendent explicitement nous dire ce que Jésus a réellement fait et dit et sont basées sur des témoignages oculaires (Luc 1:1-4 ; Jean 21:20-24).

La raison pour laquelle le caractère historique des Évangiles est important est que certains érudits prétendent que les auteurs des Évangiles n'avaient même pas l'intention de nous donner la vérité historique sur les paroles et les actes de Jésus. La seule façon d'avoir un tel point de vue, cependant, est d'ignorer le fait que les *biographes anciens insistent souvent sur le fait qu'ils enregistrent la vérité sur ce que quelqu'un a fait et dit*. Par exemple, dans sa biographie du philosophe Démonax, Lucien s'assure de faire savoir au lecteur qu'il était lui-même un témoin oculaire et un disciple de Démonax :

Je parle en référence au Sostratus béotien... et à Démonax, le philosophe. *Je me suis vu moi-même, et j'ai vu ces deux hommes avec étonnement, et sous l'un d'eux, Démonax, j'ai été longtemps étudiant.* (Lucien, *Vie de Démonax*, 1)²⁴

L'une des raisons pour lesquelles Lucien peut insister sur ce point est qu'ailleurs dans ses écrits, il insiste sur l'obligation de l'historien antique de dire la vérité :

La tâche de l'historien en est une : raconter les choses telles qu'elles se sont passées... C'est là la seule caractéristique

particulière de l'histoire, et c'est à la vérité seule qu'il faut sacrifier. (Lucien, *Comment écrire l'histoire*, 39, 40)²⁵

Dans le même ordre d'idées, l'écrivain juif du premier siècle Josèphe insiste sur la vérité historique de son autobiographie :

Arrivé à ce point de mon récit, je me propose d'adresser quelques mots à Justus, qui a fait son propre récit de ces affaires, et à d'autres qui, tout en prétendant écrire l'histoire, se soucient peu de la vérité, et n'ont aucun scrupule de mensonge ou de partialité. La procédure de ces personnes ressemble bien à celle des faussaires de contrats, mais, n'ayant pas de peine correspondante à craindre, ils peuvent se permettre de dédaigner la véracité. [Mais] la véracité incombe à l'historien. (Josèphe, *Vie*, 336-39)

Remarquez qu'il n'y a aucune trace de l'idée que les récits d'une biographie peuvent être vrais « qu'ils aient eu lieu ou non ». Au contraire, Josèphe insiste sur le fait que la biographie qu'il est en train d'écrire est un sous-ensemble de « l'histoire » (Grec *historia*). Cela signifie qu'un auteur doit dire la « vérité » (grec *alētheia*) sur ce qui s'est passé, plutôt que le « mensonge » (*pseudos* grec). Bien sûr, les érudits peuvent se demander si Josèphe ou tout autre biographe a réussi à dire la vérité. Mais ils ne peuvent pas contester que le genre de ses écrits est la biographie historique, et qu'il prétend raconter ce qui s'est réellement passé. En conséquence, tout érudit qui comparerait l'autobiographie de Josèphe au « folklore » ou aux « contes de fées » serait considéré comme ridicule. Néanmoins, c'est exactement ainsi que des érudits tels que Rudolf Bultmann décrivent les Évangiles.

Si nous regardons ce que les quatre évangiles *disent réellement* sur le type de livres qu'ils sont, nous découvrons que deux d'entre eux mettent l'accent sur le fait qu'ils enregistrent ce que Jésus a réellement fait et dit. Ils prétendent également qu'ils sont basés sur des témoignages oculaires. En d'autres termes, ils insistent sur le fait qu'il s'agit de biographies historiques. Considérez, une fois de plus, le prologue de l'Évangile de Luc :

Dans la mesure où beaucoup ont entrepris de compiler un *récit* des choses qui se sont accomplies parmi nous, telles qu'elles nous ont été transmises par *ceux qui, dès le commencement, ont été témoins oculaires* et ministres de la parole, il m'a semblé bon aussi, après avoir suivi de près toutes choses depuis quelque temps, d'écrire soigneusement pour vous, excellent Théophile, *afin que tu saches les faits* concernant les choses dont tu as été informé. (Luc 1:1-4)²⁶

Afin de comprendre l'importance du prologue de Luc pour notre argumentation, quatre points doivent être expliqués. Tout d'abord, comme le soulignent de nombreux spécialistes, le prologue de Luc est étonnamment similaire aux prologues trouvés dans les histoires gréco-romaines antiques, par des auteurs tels qu'Hérodote, Thucydide et Josèphe.²⁷ À l'instar des prologues d'autres histoires anciennes, le prologue de Luc a pour but de signaler au lecteur que l'Évangile a un caractère historique. Deuxièmement, Luc utilise le mot « narratif » (grec *diēgēsis*) pour décrire son livre. Comme l'a montré Joseph Fitzmyer, les auteurs gréco-romains de l'Antiquité utilisent souvent ce mot spécifiquement pour « l'écriture de l'histoire » (voir Josèphe, *Life*, 336 ; Lucien, *Comment*

écrire l'histoire, p. 55).²⁸ Troisièmement, Luc insiste sur le fait que son récit historique est basé sur le témoignage de « témoins oculaires (grec *autoptai*) dès le début du ministère public de Jésus. Maintenant, pourquoi Luc mettrait-il l'accent sur la nature de témoin oculaire de ses sources s'il ne faisait que raconter des histoires populaires ? De toute évidence, Luc veut que ses lecteurs sachent que ce qu'il dit de Jésus peut être corroboré par ceux qui l'ont connu. Quatrièmement et enfin, Luc déclare explicitement qu'il écrit pour que son auditoire puisse connaître « les faits » (grec *asphalēen*). Bien que certaines Bibles anglaises traduisent le mot grec *asphalēia* par « vérité », ailleurs Luc l'utilise constamment pour se référer à des faits sûrs et vérifiables (voir Actes 21:34 ; 22:30 ; 25:26).²⁹ En d'autres termes, *l'Évangile de Luc commence par insister sur le fait qu'il s'agit d'un récit exact et factuel, basé directement sur le témoignage oculaire de ce que Jésus a fait et dit. À l'appui de cela, dans le livre des Actes, Luc se réfère à son propre Évangile comme un récit de « tout ce que Jésus commença à faire et à enseigner » (Actes 1:1). Voilà pour l'idée que les rédacteurs des Évangiles n'ont pas voulu nous dire « ce que Jésus a vraiment fait et dit » !³⁰ C'est exactement ce qu'a fait Luc, selon Luc, en écrivant son Évangile.*

Et il n'y a pas que Luc. Il en va de même pour l'Évangile de Jean. Dans le récit de Jean de la mort de Jésus sur la croix et à la toute fin de l'Évangile, l'auteur insiste sur le fait que son Évangile est basé sur le témoignage oculaire :

Celui qui l'a vu a rendu témoignage, son témoignage est vrai, et il sait qu'il dit la vérité, afin que vous aussi croyiez. (Jean 19:35)

C'est le disciple qui rend témoignage à ces choses, et qui a écrit ces choses, et nous savons que son témoignage est vrai. Mais il y a aussi beaucoup d'autres choses que Jésus a faites ; si chacun d'eux était écrit, je suppose que le monde lui-même ne pourrait pas contenir les livres qui seraient écrits. (Jean 21:24-25)

Remarquez que le « témoignage » oculaire (*martyria* grec) contenu dans l'Évangile de Jean n'est pas n'importe quelle vérité. C'est la vérité sur les choses que Jésus a « faites » (grec *epoiēsen*). De cette façon, l'auteur de l'Évangile signale à ses lecteurs qu'il est en train d'écrire une sorte de biographie historique dans laquelle il entend consigner ce que Jésus a réellement fait (voir aussi Jean 20:30 ; 21:25).³¹

Les Évangiles sont-ils des transcriptions textuelles ?

Avant de clore ce chapitre, il est important d'être clair sur ce que signifie dire que les Évangiles sont des biographies historiques et ce que cela ne signifie pas. D'une part – et je ne saurais trop insister sur ce point – cela ne *signifie pas* que les Évangiles sont des transcriptions textuelles de ce que Jésus a dit et fait. L'une des raisons pour lesquelles cela doit être souligné est qu'il est très facile pour les gens d'aujourd'hui, à notre époque de l'enregistrement audio et vidéo, d'assimiler la vérité historique des Évangiles à l'exactitude mot à mot. D'autre part, le caractère historique des Évangiles signifie que les auteurs ont l'intention de

consigner *la substance* de ce que Jésus a réellement dit et fait.

Par exemple, l'historien grec de l'Antiquité Thucydide précise que lorsqu'il enregistre les discours prononcés pendant la guerre du Péloponnèse, il ne donne pas nécessairement un compte rendu textuel :

En ce qui concerne les discours de cette histoire, certains ont été prononcés avant le début de la guerre, d'autres pendant qu'elle se déroulait ; j'en ai entendu certains moi-même, d'autres je les ai reçus de divers côtés ; *Il était dans tous les cas difficile de les porter mot à mot dans sa mémoire*, aussi ai-je coutume de faire dire aux orateurs ce que j'estimais d'eux en les diverses occasions, *en m'en tenant naturellement le plus possible au sens général de ce qu'ils disaient* réellement.

(Thucydide, *Histoire de la guerre du Péloponnèse* 1.22.1)³²

Remarquons ici que lorsqu'il s'agit de la question du contenu des discours historiques, « il n'y a pas de solution unique ». Certains discours sont basés sur la mémoire de Thucydide lui-même, d'autres sur le témoignage d'autres personnes. Quoi qu'il en soit, il s'efforce toujours de coller le plus possible au « sens général » de ce qui a été réellement dit. La même chose est probablement vraie pour les Évangiles : certains récits de ce que Jésus a dit sont des témoignages de première main, basés sur la mémoire des disciples, tandis que d'autres sont de seconde main et basés sur la tradition orale (voir Luc 1:1-4). Dans les deux cas, le but principal n'est pas nécessairement de donner un compte rendu mot pour mot, mais d'enregistrer la substance de ce que Jésus a réellement dit.

Pour cette raison, l'objectif principal de ce livre n'est pas les détails exacts des récits de l'Évangile, mais plutôt – pour utiliser les paroles de Thucydide – le « sens général » de ce que Jésus « a réellement dit ». En effet, les Évangiles nous montrent que, bien que les écrivains s'intéressent à l'histoire réelle, ils n'avaient pas l'intention de créer des transcriptions textuelles. Par exemple, si vous comparez les paroles d'institution de Jésus lors de la dernière Cène parmi les différents récits du Nouveau Testament, vous découvrirez rapidement qu'elles ne sont pas identiques (voir Matthieu 26:26-29 ; Marc 14:22-25 ; Luc 22:19-20 ; 1 Corinthiens 11:23-26). Comme le souligne l'érudit du Nouveau Testament John Meier :

Il y a de vraies raisons de se demander si la tradition de l'Évangile et les évangélistes se préoccupaient tant que ça de la formulation précise de ce que Jésus a dit. Par exemple, nous avons quatre récits de ce que Jésus a dit sur le pain et le vin lors de la dernière Cène,... et les quatre versions diffèrent entre elles... De toute évidence, Jésus n'a pu prononcer ces paroles qu'une seule fois avant que sa vie ne se termine brusquement. Nous avons ici une donnée éloquente : les « paroles eucharistiques » étaient clairement importantes pour l'Église primitive – en témoignent leurs quatre formulations ! Pourtant, l'importance pour l'Église primitive garantissait *l'accord sur le fond, et non sur la formulation exacte*. Si cela est vrai pour ces « paroles d'institution » vitales lors de la dernière Cène, avons-nous des raisons de penser que d'autres paroles de Jésus ont été préservées avec plus de zèle pour l'exactitude mot à mot ? ³³

Dans le même ordre d'idées, Joseph Ratzinger (le pape Benoît XVI) souligne que les quatre Évangiles « ne prétendent pas à l'exactitude littéraire » à la manière d'une

« transcription enregistrée ». Cependant, ils prétendent rendre correctement « la *substance* des discours » de Jésus.³⁴ Ils le font précisément parce qu'il s'agit de biographies.

Pour résumer ce que nous avons appris dans ce chapitre : il devrait être clair maintenant que l'affirmation selon laquelle les Évangiles ne sont pas des biographies est tout simplement fausse. De plus, l'utilisation de contes populaires pour enfants modernes comme l'histoire de George Washington et du cerisier comme analogies pour le genre d'histoires que contiennent les évangiles est historiquement indéfendable et, franchement, irresponsable sur le plan académique. Comme le jeu du téléphone, ce genre de comparaisons ne rend absolument pas justice au genre littéraire réel et au caractère historique des quatre évangiles. Les Évangiles sont d'anciennes biographies qui visent à consigner la substance de ce que Jésus de Nazareth a réellement fait et dit.

Bien sûr, le fait que les Évangiles soient des biographies ne règle pas la question de savoir si leurs auteurs nous disent la vérité sur Jésus. D'une part, les auteurs des Évangiles étaient-ils capables de se souvenir avec précision de ce que Jésus a fait et dit ? Combien de temps s'était écoulé exactement entre la vie de Jésus et la rédaction des Évangiles ? Et si les Évangiles avaient été écrits trop tard pour être historiquement fiables ? Ces questions nous amènent directement au sujet de notre prochain chapitre : la datation des Évangiles.

La datation des évangiles

Il n'y a pas longtemps, un de mes amis est venu me voir bouleversé parce que son fils était rentré de l'école en lui disant qu'il avait appris en cours de religion que les évangiles du Nouveau Testament avaient été écrits « plus de cent ans après la mort de Jésus ». Le fils de mon ami voulait savoir : est-ce vrai ? Les Évangiles ont-ils vraiment été écrits *aussi longtemps après la vie et la mort de Jésus ?* Comment pourraient-ils être fiables si tant de temps s'est écoulé entre le moment où Jésus a vécu et celui où ils ont été écrits ? Et comment les apôtres et leurs disciples auraient-ils pu les écrire ? Après tout, cent ans après Jésus, tous les témoins oculaires de sa vie ne seraient-ils pas morts depuis longtemps ?

En d'autres termes, lorsqu'il s'agit des sources historiques sur Jésus, la *proximité chronologique compte*. Plus vous vous éloignez de la vie de Jésus, plus il devient probable que ceux qui se souviennent de ce qu'il a fait et dit n'étaient pas là pour raconter ce qui s'était passé et ce qui ne s'était pas passé. C'est ce que Bart Ehrman appelle le problème de « l'écart temporel » entre Jésus et les Évangiles.¹ La plupart des érudits de nos jours s'accordent à dire que Jésus est mort vers 30-33 apr. J.-C. La majorité des érudits contemporains s'accordent également à dire que les quatre évangiles n'ont pas été écrits avant la fin du premier siècle.

Selon les introductions standard des manuels, comme celle écrite par Ehrman lui-même, Marc est généralement daté d'environ 70 après JC, Matthieu et Luc d'environ 80-85 après JC, et l'Évangile de Jean d'environ 90-95 après JC. Selon Ehrman, cela signifie qu'environ quatre à six décennies se sont écoulées entre la mort de Jésus et la rédaction des Évangiles, au cours desquelles des histoires sur Jésus ont circulé de bouche à oreille, « année après année, décennie après décennie », par une longue chaîne de conteurs anonymes.² Ces conteurs auraient changé les détails de la vie de Jésus et inventé des épisodes entiers sur Jésus. (Vous vous souvenez du jeu du téléphone ?)³ Puis, finalement, à la fin du I^{er} siècle, quatre auteurs, également anonymes, décidèrent d'écrire les histoires qu'ils avaient entendues. Ce n'est qu'à ce moment-là que les Évangiles tels que nous les connaissons ont commencé à exister.⁴

Que devons-nous penser de ce scénario ? Quand les quatre évangiles ont-ils été écrits ? Combien de temps s'était écoulé entre la mort de Jésus et le moment où le premier évangéliste mit la plume sur le papyrus ? Après tout, les livres anciens n'étaient pas publiés avec des dates de droit d'auteur comme ils le sont aujourd'hui. Alors, comment les érudits déterminent-ils la date des Évangiles alors que les livres eux-mêmes ne contiennent pas d'informations explicites nous disant quand ils ont été écrits ? Plus important encore, les quatre évangiles étaient-ils écrits trop tard pour être historiquement fiables ?

Afin d'essayer de répondre à certaines de ces questions, nous devons revenir en arrière et examiner attentivement ce que les preuves suggèrent sur la façon dont les souvenirs

de Jésus ont été transmis et à quel point l'écart de temps entre la vie de Jésus et les quatre évangiles du premier siècle est vraiment grand.

Les souvenirs des élèves de Jésus

Au cours des dernières décennies, une énorme quantité de travail a été accomplie par les spécialistes du Nouveau Testament sur la question de ce qui s'est passé pendant les années entre la vie de Jésus et la rédaction des Évangiles.⁵ Si nous laissons de côté le scénario imaginaire d'une chaîne anonyme de conteurs et regardons plutôt les *preuves réelles* fournies par le Nouveau Testament, les étapes du développement entre Jésus et les Évangiles peuvent être décrites comme suit (pour des références, voir les notes de fin) :

TROIS ÉTAPES DANS LA FORMATION DES ÉVANGILES

Étape 1. La vie et l'enseignement de Jésus

En tant que « rabbin » juif (*rabbin*), Jésus « enseignait » (*didaskō*) ses « étudiants » (*mathētai*) dans le cadre d'une *relation rabbin-étudiant*. Ses élèves vécurent avec lui et apprirent de lui pendant environ trois ans. Pendant ce temps, Jésus s'attendait à ce que ses étudiants « se souviennent » (*mnēmoneuō*) de ce qu'il avait dit et leur a demandé de commencer à « enseigner » (*didaskō*) à d'autres pendant qu'il était encore en vie (voir Marc 4:1-20 ; 6:1-13, 30 ; 8:18 ; 9:5 ; 11:21 ; et parallèles).⁶

Étape 2. La prédication des étudiants de Jésus

Après la mort de Jésus, les disciples de Jésus se sont « souvenus »

(*mnēmoneuō*) ce qu'il avait dit et fait, et ils ont « enseigné » (*didaskō*) aux autres ce qu'ils avaient vu et entendu. Leur prédication était basée sur la *mémoire habile* d'étudiants entraînés et sur les *souvenirs répétés* de disciples qui prêchaient à plusieurs reprises sur ce que Jésus disait et faisait (voir Jean 2:22 ; 12:16 ; 15:20 ; 16:4 ; Actes 4:2-20 ; 20:35).⁷

Étape 3. L'écriture des évangiles

Finalement, les évangélistes ont « écrit » (*graphō*) soit ce qu'ils ont eux-mêmes « vu » (*martyreō*), soit ce qui leur a été « transmis » (*paradidōmī*) par des « témoins oculaires » (*autoptai*) qui étaient présents avec Jésus « dès le commencement » (voir Luc 1:1-4 ; Jean 21:24).⁸

Si cette description des étapes de la tradition par lesquelles la vie et l'enseignement de Jésus nous sont parvenus est fondamentalement correcte, alors trois implications importantes s'ensuivent.

Tout d'abord, les disciples de Jésus étaient des *étudiants* qui se souvenaient de ce qu'il avait fait et de ce qu'il avait dit. Bien que de nos jours, nous avons tendance à utiliser le mot « disciple » pour désigner un « croyant », au premier siècle de notre ère, il signifiait littéralement « étudiant » (grec *mathētēs* ; *talmid* hébreu).⁹ Être étudiant dans le monde antique était radicalement différent de ce qu'il est

aujourd'hui, où cela signifie simplement que vous pouvez (ou non) écouter un cours de cinquante minutes trois fois par semaine pendant un semestre. Être l'un des étudiants de Jésus signifiait le suivre partout, et l'écouter *tout le temps*, pendant un à trois *ans*. Comme les Évangiles le montrent clairement, cela signifiait aussi se souvenir de ce qu'il avait dit (Matthieu 16:9 ; Marc 8:18 ; Jean 15:20 ; 16:4). Selon les mots de John Meier :

Jésus a appelé les gens à le suivre littérairement, physiquement, alors qu'il entreprenait diverses tournées de prédication en Galilée, en Judée et dans les environs. Suivre Jésus en tant que disciple signifiait laisser derrière soi sa maison, ses parents et ses moyens de subsistance. On ne pouvait pas suivre Jésus simplement en restant à la maison et en étudiant ses enseignements, ou en allant à son école et en assistant à ses conférences.¹⁰

Si nous prenons au sérieux les preuves des origines apostoliques des Évangiles, alors les quatre Évangiles ne sont pas basés sur les souvenirs de n' *importe qui*. Ils contiennent soit les souvenirs des disciples de Jésus (les évangiles de Matthieu et de Jean), soit sont basés sur les souvenirs des élèves de Jésus qui ont été transmis à leurs disciples (comme le récit de la prédication de Pierre par Marc). Même l'Évangile de Luc prétend être basé sur le témoignage de ceux qui ont été témoins oculaires « dès le commencement » du ministère public de Jésus (Luc 1:1).

Remarquez à quel point c'est différent de la théorie maintenant répandue selon laquelle nos informations sur Jésus sont principalement basées sur des décennies de récits anonymes. Bien sûr, des histoires incontrôlées sur Jésus ont circulé ; l'Évangile de Luc mentionne même des « rapports » anonymes (grec *ēchos*) qui circulent du vivant

de Jésus (Luc 4:37). Cependant, comme je l'ai soutenu dans les chapitres précédents, *ce n'est pas ce que les quatre évangiles prétendent être*. Ils ne sont pas les derniers maillons d'une longue chaîne de rumeurs et d'histoires anonymes. Il s'agit d'anciennes biographies et de récits faisant autorité de la vie de Jésus, basés sur le témoignage de ses étudiants. En tant que tels, ils fonctionnent en partie précisément comme des contrôles sur ce qui était dit de Jésus.¹¹

Deuxièmement, dans les années qui se sont écoulées entre la mort de Jésus et la rédaction des Évangiles, les disciples de Jésus auraient souvent *répété* leurs souvenirs au cours de la prédication et de l'enseignement. En fait, comme le souligne Dale Allison, les disciples auraient probablement commencé à « répéter » les enseignements de Jésus déjà de son vivant, à commencer par la première fois qu'ils ont été envoyés en mission par Jésus lui-même (voir Matthieu 10:1-23 ; Marc 6:7-12 ; Luc 9:1-10).¹² L'une des raisons pour lesquelles cela est important est que, comme le dit Richard Bauckham, « le rappel fréquent est un facteur important à la fois pour conserver le souvenir et pour le conserver avec précision ».¹³ Quiconque est enseignant sait que c'est vrai. Je ne suis peut-être pas en mesure de vous dire ce que j'ai fait la semaine dernière, mais je pourrais vous donner une conférence de trois heures sur Jésus et les racines juives de la dernière Cène sans aucune préparation parce que j'en parle tout le temps depuis dix ans.¹⁴ C'est l'une des principales différences entre les souvenirs répétés et les souvenirs fortuits.

Troisièmement, même si les Évangiles n'ont pas été écrits avant la fin du premier siècle de notre ère, ils seraient encore bien apparus *du vivant des apôtres de Jésus et de leurs disciples*. Pensez-y un instant : si Marc et Luc avaient une vingtaine ou une trentaine d'années lorsqu'ils sont devenus disciples de Pierre et de Paul dans les années 40 et 50 après J.-C., alors Marc aurait eu la quarantaine en 65-70 après J.-C., et Luc dans la cinquantaine ou la soixantaine en 80-85 après J.-C. Il n'y a rien d'invraisemblable à ce qu'ils composent des évangiles à cet âge. En fait, Josèphe nous dit qu'il a écrit sa célèbre histoire du peuple juif dans « la cinquante-sixième année de ma vie » (Josèphe, *Antiquités*, 20.267). De même, si Matthieu et Jean avaient une vingtaine ou une trentaine d'années lorsqu'ils sont devenus disciples de Jésus vers 30 apr. J.-C., alors Matthieu aurait eu soixante-dix ou quatre-vingts ans en 80-85 ap. J.-C., et Jean aurait été octogénaire ou quatre-vingt-dix ans en 90-95. Bien sûr, cela s'élève en années, surtout pour Jean. Cependant, les premiers pères de l'Église nous disent en fait que l'apôtre Jean a vécu jusqu'à être « un très vieil homme », mourant vers 98 après JC sous le règne de l'empereur Trajan (Jérôme, *Vies des hommes illustres*, 9). De plus, comme Irénée l'a souligné il y a longtemps et comme le savent tous ceux qui passent du temps avec les personnes âgées, les souvenirs de nos années de formation sont souvent beaucoup plus clairs que ceux de notre vieillesse.¹⁵

Enfin, si Matthieu et Jean ont survécu à leurs condisciples, il est logique qu'on leur demande probablement

d'enregistrer leurs souvenirs de Jésus avant la mort de leur génération. Pour prendre un exemple ancien : Josèphe dit qu'il voulait écrire sa propre autobiographie « tant qu'il y a encore des personnes vivantes qui peuvent réfuter ou corroborer mon témoignage » (*Antiquités*, 20.266). De nos jours, au cours des deux dernières décennies, les personnes qui ont survécu à l'Holocauste dans les années 1930 et 1940 ont été interrogées à plusieurs reprises précisément pour enregistrer leurs souvenirs des événements avant que leur génération ne décède. Pourtant, certains survivants de l'Holocauste, comme Elie Wiesel, le célèbre auteur de *La Nuit*, sont encore en vie aujourd'hui, et nous sommes bien dans le XXI^e siècle ! En fait, Wiesel a publié deux volumes de ses mémoires à la fin des années 1990.¹⁶ En d'autres termes, il y a des gens qui meurent jeunes, d'autres qui vivent longtemps et qui écrivent des livres.

Peut-être le plus important de tous, *bien que les quatre évangiles soient souvent datés de la fin du premier siècle, ces dates proposées ne sont en aucun cas aussi certaines qu'elles sont souvent présentées*. Les introductions aux manuels scolaires du Nouveau Testament énumèrent souvent simplement les dates de 65 à 70 après J.-C. pour Marc, de 80 à 85 après J.-C. pour Matthieu et Luc, et de 90-100 après J.-C. pour Jean, comme s'il s'agissait de *faits*.¹⁷ Cependant, comme l'admet un manuel, il ne s'agit que d'« estimations approximatives ».¹⁸ La question est la suivante : à quel point parlons-nous ? Une décennie ? Deux ? Trois ? La réponse est importante, car la proximité chronologique des Évangiles avec la vie de Jésus est un facteur important pour les évaluer comme sources

historiques. Lorsque nous examinons attentivement les raisons réelles données pour dater les quatre évangiles de la fin du premier siècle, nous découvrons qu'il y a de sérieux problèmes. Dans les pages qui suivent, nous nous concentrerons principalement sur la date des Évangiles synoptiques, car il n'y a pas beaucoup de débat sur la date de l'Évangile de Jean. La plupart des premiers pères de l'Église ainsi que des érudits contemporains s'accordent à dire que l'Évangile de Jean était le dernier des quatre à être écrit.¹⁹

La destruction du temple en 70 apr. J.-C.

La première raison majeure souvent invoquée pour dater les Évangiles synoptiques de la fin du premier siècle après JC est basée sur la façon dont certains érudits interprètent les prophéties de Jésus sur la destruction du Temple de Jérusalem. Dans chacun des évangiles synoptiques, Jésus déclare que le Temple sera un jour complètement détruit :

Jésus sortit du temple et s'en allait, lorsque ses disciples vinrent lui montrer les bâtiments du temple. Mais il leur répondit : « Vous voyez tout cela, n'est-ce pas ? En vérité, je vous le dis, il ne restera pas ici pierre sur pierre qui ne soit renversée. (Matthieu 24:1-2)

Et comme il sortait du temple, un de ses disciples lui dit : « Voici, maître, quelles pierres et quels édifices merveilleux ! » Et Jésus lui dit : « Vois-tu ces grands édifices ? Il n'y aura pas ici une pierre sur l'autre qui ne soit renversée. (Marc 13:1-2)

Et quand il s'approcha et vit la ville, il pleura sur elle en disant : « ... [L]es jours viendront sur toi, où tes ennemis dresseront

autour de toi un talus et t'encercleront, te cerneront de tous côtés, et te jetteront à terre, toi et tes enfants en toi, et ils ne laisseront pas pierre sur pierre en toi ; parce que tu ne connaissais pas l'heure de ta visite. (Luc 19:41-44)

Mais quand vous voyez Jérusalem entourée d'armées, sachez que sa désolation est proche. (Luc 21:20)

Selon certains érudits, les oracles de Jésus sur la destruction du Temple de Jérusalem ne sont pas de véritables prophéties prononcées près de quarante ans avant l'événement. Au lieu de cela, ces érudits pensent que ces parties de l'Évangile de Marc ont été écrites après coup par des chrétiens ultérieurs réfléchissant à leurs propres expériences des événements actuels tournant autour de la destruction du Temple en l'an 70 après JC.²⁰ Selon cette théorie, la raison pour laquelle les évangiles de Matthieu et de Luc contiennent plus de détails sur la façon dont Jérusalem sera détruite, comme le fait qu'elle sera « encerclée par des armées » (Luc 19:43 ; 21:20) et « brûlée » (voir Matthieu 22:7) – est que leurs récits ont été écrits encore plus longtemps après la destruction du Temple que ne l'a été celui de Marc.²¹ C'est pourquoi les Évangiles de Matthieu et de Luc sont datés des années 80 et 90 du I^{er} siècle.

C'est la base principale pour dater les évangiles synoptiques à la fin du premier siècle après JC. L'argument repose presque entièrement sur l'affirmation que les oracles de Jésus sur la destruction du Temple de Jérusalem ont été écrits *après coup*. Lisez les Évangiles synoptiques par vous-même et voyez. Il n'y a pas d'autre

événement historique sur lequel ancrer la datation des Évangiles jusqu'à la fin du premier siècle.²² Les prophéties de Jésus concernant la destruction du Temple constituent la principale « preuve ». Mais cette façon de dater les évangiles synoptiques présente plusieurs faiblesses majeures.

D'une part, tout le schéma de datation tardive est basé sur l'*hypothèse* que Jésus de Nazareth n'aurait pas pu réellement prédire la destruction prochaine du Temple ou la décrire en détail. Les problèmes posés par une telle supposition sont nombreux, mais un en particulier me frappe. Si vous savez quelque chose de l'histoire d'Israël, vous savez que le Temple et la ville de Jérusalem avaient *déjà été détruits en 586 av. J.-C.*, plus de cinq cents ans avant la naissance de Jésus. La première destruction du Temple par l'Empire babylonien est décrite dans le livre des Rois :

Au cinquième mois, le septième jour du mois... Nebuzaradan, le chef des gardes du corps, serviteur du roi de Babylone, vint à Jérusalem. *Et il brûla la maison de l'Éternel*, et la maison du roi, et toutes les maisons de Jérusalem, il brûla toutes les grandes maisons. Et toute l'armée des Chaldéens...*Il a abattu les murs autour de Jérusalem.* (2 Rois 25:8-10)

Remarquez le genre exact de détails, tels que l'incendie du Temple et le siège des murs de la ville, des détails qui, selon certains, ne pourraient être décrits qu'après 70 apr. J.-C. Comme si elles n'avaient jamais eu lieu auparavant ! Comme l'a souligné il y a longtemps l'érudit britannique du Nouveau Testament C. H. Dodd :

Pour autant qu'un événement historique ait coloré le tableau, ce n'est pas la prise de Jérusalem par Titus en 70 après JC, mais la capture de Nabuchodonosor en 586 av. J.-C. Il n'y a pas un seul trait de la prévision qui ne puisse être documenté directement à partir de l'Ancien Testament.²³

En fait, Jésus de Nazareth n'était apparemment pas le seul Juif du premier siècle après JC à utiliser l'Ancien Testament pour avertir que le Temple serait à nouveau détruit. Selon Josèphe, vers 66 apr. J.-C., un homme nommé « Jésus, fils d'Ananias » s'est également appuyé sur le livre de Jérémie pour prédire que Jérusalem et le Temple seraient détruits (Josèphe, *Guerre juive*, 6.301 ; comparer Jérémie 7).²⁴ Si Jérémie a pu prophétiser la destruction de Jérusalem, et si Jésus, fils d'Ananias, a pu prophétiser la destruction du Temple, alors il n'y a aucune raison pour que Jésus de Nazareth ne puisse pas faire de même. En fait, comme je l'ai écrit ailleurs (dans un livre beaucoup plus long), il y a beaucoup de raisons convaincantes de conclure que les oracles sur la destruction du Temple dans Marc 13 proviennent de Jésus lui-même.²⁵ Et s'ils reviennent à lui, ils ne peuvent tout simplement pas être utilisés pour « dater » l'Évangile. Ces passages ne sont pas destinés à vous dire quand l'Évangile a été écrit. Ils sont destinés à vous dire ce que Jésus a dit à propos de la destruction éventuelle de Jérusalem.

Tout aussi important, la destruction du Temple n'est jamais mentionnée comme un *événement passé* dans aucun des évangiles. Si les Évangiles ont été écrits après la destruction de Jérusalem en 70 après J.-C., alors pourquoi les auteurs n'insistent-ils pas sur le fait que la prophétie de Jésus s'est accomplie ? Ce serait la chose naturelle à faire. En fait, c'est

exactement ce que Luc fait dans les Actes des Apôtres à propos d'une autre prophétie qui s'est effectivement accomplie *avant que* son livre ne soit écrit :

Or, en ces jours-là, des prophètes descendaient de Jérusalem à Antioche. Et l'un d'eux, nommé Agabus, se leva et prédit par l'Esprit qu'il y aurait une grande famine sur tout le monde ; *et cela s'est passé au temps de Claude.* (Actes 11:27-28)

N'est-il pas étrange que Luc fasse tout son possible pour souligner que la prophétie d'un prophète chrétien peu connu nommé Agabus s'était accomplie à l'époque de l'empereur Claude (les années 40 après JC) mais omettrait de mentionner que la prophétie de Jésus de la destruction du Temple s'était accomplie en 70 après JC ? Pourquoi ne dit-il pas que la parole de Jésus « a eu lieu à l'époque de l'empereur Tite » ? Je vais vous donner une explication : peut-être que Luc ne mentionne pas l'accomplissement de la prophétie de Jésus parce qu'elle n'avait *pas encore eu lieu*.

Enfin, si vous regardez attentivement les paroles de Jésus sur la destruction du Temple, vous découvrirez que certaines parties n'ont de sens que si elles sont des avertissements donnés *avant l'événement*. Remarquablement, ce n'est pas seulement vrai de l'Évangile de Marc ; c'est encore plus vrai des Évangiles de Matthieu et de Luc, qui sont censés avoir été écrits plus d'une décennie plus tard. Comparez les avertissements de Jésus sur ce qu'il faut faire lorsque « l'abomination de la désolation » – une expression de l'Ancien Testament liée à

la destruction du Temple (voir Daniel 9:24-27) – est installée dans le Temple de Jérusalem :

Mais quand vous voyez l'abomination de la désolation installée là où elle ne devrait pas être (que le lecteur comprenne), alors que ceux qui sont en Judée fuient vers les montagnes... *Priez pour que cela n'arrive pas en hiver.* (Marc 13:14,18)

Ainsi, lorsque vous verrez l'abomination de la désolation dont parle le prophète Daniel, debout dans le lieu saint (que le lecteur comprenne), alors que ceux qui sont en Judée s'enfuient vers les montagnes... *Priez pour que votre vol ne soit pas en hiver ou un jour de sabbat.* (Matthieu 24:15, 20).

Mais quand vous voyez Jérusalem entourée d'armées, sachez que sa désolation est proche. Que ceux qui sont en Judée s'enfuient dans les montagnes, *et que ceux qui sont dans la ville s'en aillent, et que ceux qui sont à la campagne n'y entrent pas.* (Luc 21:20-21)

Réfléchissez un instant à ces citations. Pourquoi Marc exhorterait-il ses lecteurs à prier pour que la désolation du Temple ne se produise pas « en hiver » (Marc 13:18) s'ils savaient qu'elle s'était déjà produite à la fin de l'été ? (Le Temple a été détruit par les Romains à la fin du mois de juillet ou au début du mois d'août de l'an 70 apr. J.-C.)²⁶ Et pourquoi Luc a-t-il ajouté un avertissement à son auditoire de ne pas « entrer dans la ville » (Luc 21:21) si la ville avait déjà été détruite ? Enfin, si l'Évangile de Matthieu est réellement apparu plus d'une décennie plus tard que l'Évangile de Marc, alors pourquoi Matthieu *aurait-il ajouté* pour que son auditoire prie que la désolation n'ait pas lieu en hiver « ou un jour de sabbat » (Matthieu 24:20)

si elle avait déjà eu lieu ? Pourquoi ajouter un commandement de prier pour que quelque chose ne se produise pas à un moment donné si cela s'est déjà produit, si tout le monde est connu et si cela ne peut pas être changé ? Pour reprendre les mots de W. D. Davies et Dale Allison : « Quel serait l'intérêt d'insérer un impératif de prier à propos d'un événement passé, qu'il n'ait pas lieu à un moment particulier ? »²⁷

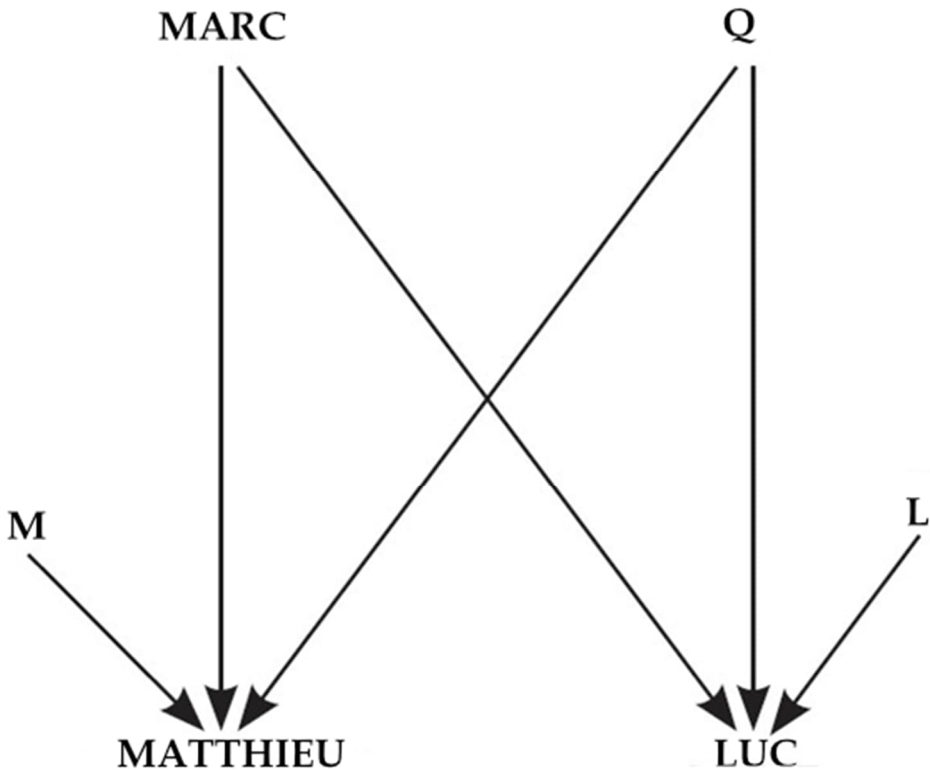
Face à de telles preuves, le premier pilier majeur de la datation tardive des Évangiles synoptiques – comme les pierres du Temple – s'effondre sur le sol. Comme l'ont dit les experts synoptiques E. P. Sanders et Margaret Davies : « Il n'y a aucun élément dans Marc qui doive être daté après 70 ans. »²⁸ Dans le même ordre d'idées, dans une étude récente sur la date de l'Évangile de Marc, James Crossley conclut que l'Évangile aurait pu être écrit « n'importe quel moment entre les années trente et 70 environ ». ²⁹

Le problème synoptique

La deuxième raison majeure de dater les Évangiles synoptiques de la fin du premier siècle après JC est basée sur une théorie particulière sur l'ordre dans lequel les Évangiles ont été écrits. Cette théorie est connue sous le nom de *théorie Two-Source*.³⁰ Selon cette théorie, l'Évangile de Marc fut le premier à être écrit. À peu près à la même époque, un évangile hypothétique, que les érudits modernes appellent « Q » (de l'allemand *Quelle*, signifiant « source »), aurait également vu le jour. Plus tard, les

évangiles de Luc et de Matthieu ont utilisé à la fois Marc et « Q » comme leurs deux sources principales pour écrire leurs évangiles. Tous les autres passages que l'on trouve uniquement dans l'Évangile de Matthieu sont attribués à une source hypothétique appelée « M », et tous les passages trouvés uniquement dans l'Évangile de Luc sont attribués à une source hypothétique appelée « L ». La théorie peut être schématisée comme suit :

THÉORIE DES DEUX SOURCES



Pour de nombreux spécialistes, la théorie des deux sources joue un rôle clé dans la datation des évangiles synoptiques à la fin du premier siècle, car si l'évangile de Marc a été écrit à l'époque de la destruction du Temple en 70 après JC, et si les évangiles de Matthieu et de Luc ont utilisé Marc comme source, cela signifie que les évangiles de Matthieu et de Luc ont été écrits quelque temps après 70 après JC. En laissant dix à vingt ans pour que l'Évangile de Marc circule dans tout l'Empire romain et se retrouve entre les mains des deux autres évangélistes, les partisans de ce point de vue arrivent à l'« estimation approximative » de 80-85 après JC pour les Évangiles de Matthieu et de Luc.³¹

Bien qu'à première vue, cela puisse sembler une façon logique de dater les Évangiles, un examen plus approfondi révèle plusieurs faiblesses majeures. D'une part, comme nous l'avons vu précédemment, si l'Évangile de Marc ne peut pas être daté d'environ 70 après JC sur la base des prophéties de Jésus sur la destruction du Temple, alors l'une des principales raisons de prétendre que les Évangiles de Matthieu et de Luc ont été écrits après la disparition du Temple.

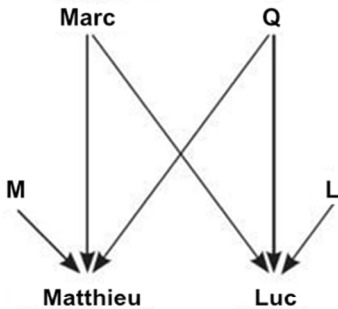
D'ailleurs, s'il y a bien un sujet qui a été débattu depuis les tout débuts du christianisme, c'est bien la question de l'ordre dans lequel les évangiles de Matthieu, Marc et Luc ont été écrits.³² Comme nous l'avons vu au chapitre 3, bien que les premiers Pères de l'Église aient été unanimes sur les auteurs des Évangiles, ils n'étaient pas d'accord sur l' *ordre* dans lequel les Évangiles ont été écrits. Par exemple, Clément d'Alexandrie soutenait que Matthieu écrivait en

premier, Luc en deuxième, Marc en troisième et Jean en dernier (voir Eusèbe, *Histoire de l'Église*, 6.14.6-10). D'autre part, Origène d'Alexandrie a soutenu que Matthieu a écrit en premier, Marc en deuxième et Luc en troisième, avec Jean arriva une fois de plus à la dernière place (voir Eusèbe, *Histoire de l'Église* 6.25.3-6). Enfin, Tertullien de Carthage affirme que Matthieu et Jean ont été publiés les premiers, et que Marc et Luc sont venus plus tard (Tertullien, *Contre Marcion*, 4.5).

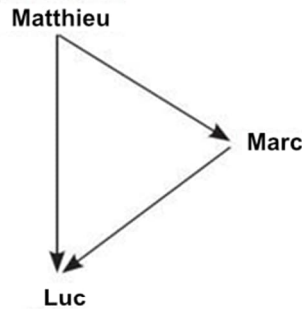
À l'époque moderne, le débat sur l'ordre des Évangiles est devenu si complexe qu'il est maintenant appelé « le problème synoptique. Bien que de nombreux livres populaires sur les Évangiles ne mentionnent que la théorie des deux sources, cette hypothèse n'est en aucun cas la seule solution. Comme tous les érudits du Nouveau Testament le savent, au cours des cent dernières années, il y a eu *de multiples* théories sur l'ordre dans lequel les Évangiles synoptiques ont été écrits, théories qui ont été défendues par des érudits très respectés (voir le tableau intitulé « Le problème synoptique : des solutions multiples »).

LE PROBLÈME SYNOPTIQUE: MULTIPLES SOLUTIONS

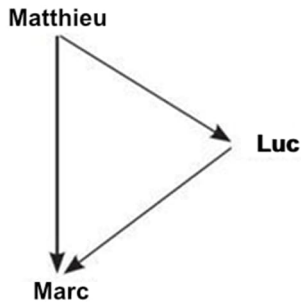
Théorie des deux sources



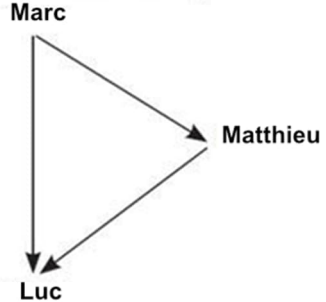
Théorie augustinienne



La théorie de Griesbach



La théorie de Farrer



Par exemple, quelques érudits modernes soutiennent que Matthieu a écrit en premier, Marc a écrit en second et Luc les a utilisés tous les deux. C'est ce qu'on appelle *la théorie augustinienne*, d'après saint Augustin d'Hippone, qui a articulé ce point de vue vers 400 après JC.³³ D'autres érudits soutiennent que Matthieu a écrit en premier, Luc a écrit en second et Marc les a utilisés tous les deux. C'est ce qu'on appelle *la théorie de Griesbach*, d'après Johan Jakob Griesbach, qui l'a proposée pour la première fois dans les années 1780.³⁴ Enfin, au cours des dernières décennies, un certain nombre d'érudits ont soutenu que Marc a écrit en premier, Matthieu a écrit en second et Luc les a utilisés tous

les deux. De ce point de vue, il n'y a pas besoin d'un hypothétique Évangile de « Q ». C'est ce qu'on appelle *la théorie Farrer*, d'après Austin Farrer, l'érudit anglais qui a été le premier à la proposer dans les années 1950.³⁵

Le lecteur sera soulagé d'apprendre que je ne vais pas entrer dans une analyse des forces et des faiblesses de chacune de ces théories.

Cela nécessiterait un livre entier. Ce que je veux dire, c'est simplement ceci : si les experts de l'Évangile ne peuvent pas s'entendre sur une solution au problème synoptique – et il y a littéralement *des dizaines* de théories, beaucoup plus que ce que j'ai mentionné ici – alors la théorie des deux sources ne devrait pas être présentée comme s'il s'agissait d'un *fait* qui peut être utilisé pour dater les Évangiles de Matthieu et de Luc à la fin du premier siècle de notre ère. Comme l'a dit Joseph Fitzmyer : « L'histoire de la recherche synoptique révèle que le problème [synoptique] est *pratiquement insoluble*. »³⁶ Si le problème synoptique est vraiment insoluble, alors n'importe quelle solution, y compris la théorie des deux sources, ne peut pas être un point de départ fiable pour dater les Évangiles.

De plus, la théorie des deux sources a fait l'objet de vives critiques ces dernières années. Par exemple, l'existence de « Q » a été remise en question par des chercheurs tels que Mark Goodacre, dont le livre de 2002 *The Case Against Q* m'a fait changer d'avis sur le sujet.³⁷ (J'étais un croyant inconditionnel du « Q ».) Un énorme problème avec la théorie des deux sources est qu'elle repose sur « Q », qui n'existe que dans l'imagination des érudits qui y croient.

Aucun manuscrit de « Q » n'a jamais été retrouvé. Aucune référence à « Q » n'est jamais faite dans les écrits des Pères de l'Église. Enfin, il y a tellement de problèmes internes avec la théorie des deux sources que E. P. Sanders et Margaret Davies ont conclu un jour :

De toutes les solutions, celle-ci [la théorie des deux sources], qui reste l'hypothèse dominante, est la *moins satisfaisante*.³⁸

Si Sanders et Davies ont raison, alors la théorie des deux sources ne devrait certainement pas être présentée comme s'il s'agissait d'une base factuelle pour dater les Évangiles de la fin du premier siècle.

La fin des Actes des Apôtres

Que devons-nous faire alors ? Faut-il tout simplement abandonner quand il s'agit de dater les Évangiles ? Je ne pense pas. Avant de clore ce chapitre, examinons un point d'accord entre les différentes théories sur l'ordre des Évangiles synoptiques qui, je pense, peut nous aider à arriver à une date générale. Ce point est centré sur la fin des Actes des Apôtres.

Quelle que soit la solution au problème synoptique que vous choisirez, toutes les principales théories que nous avons discutées jusqu'à présent s'accordent à dire que l'Évangile de Luc a été écrit *après* l'un (ou les deux) des Évangiles de Matthieu et de Marc. La raison en est simple : Luc nous dit que d'autres récits de la vie de Jésus existaient déjà lorsqu'il a décidé d'écrire son Évangile. C'est ce qu'il fait dans les premières lignes du livre :

Dans la mesure où beaucoup ont entrepris de compiler un récit des choses qui ont été accomplies parmi nous...il m'a semblé bon d'écrire aussi avec soin pour vous, très excellent Théophile... (Luc 1:1, 3)³⁹

À la lumière de ces paroles et des nombreux parallèles textuels entre Luc et les évangiles de Marc et de Matthieu, de nombreux érudits s'accordent à dire qu'en écrivant l'Évangile de Luc, l'auteur a utilisé l'un ou les deux évangiles de Marc et de Matthieu comme sources.

La raison pour laquelle cela est important pour dater les Évangiles est que lorsque nous nous tournons vers les Actes des Apôtres, nous découvrons des preuves que ce deuxième volume de Luc (Actes 1:1) semble avoir été écrit beaucoup plus tôt qu'on ne le suppose souvent. Par exemple, le livre des Actes se termine avec Luc décrivant à la première personne son arrivée avec l'apôtre Paul dans la ville de Rome et le temps ultérieur de Paul en résidence surveillée :

Et c'est ainsi que nous sommes venus à Rome. Et les frères de là-bas, quand ils entendirent parler de nous, vinrent à notre rencontre jusqu'au Forum d'Appius et des Trois Tavernes. En les voyant, Paul remercia Dieu et prit courage. Et quand nous sommes arrivés à Rome, Paul a été autorisé à rester seul, avec le soldat qui le gardait... Et il [Paul] y vécut deux années entières à ses frais, et accueillit tous ceux qui venaient à lui, prêchant le royaume de Dieu et enseignant sur le Seigneur Jésus-Christ tout à fait ouvertement et sans entrave. (Actes 28:14-16, 30-31)

C'est ainsi que se termine l'Acte des Apôtres. Maintenant, permettez-moi de vous poser une question : *pourquoi Luc s'arrête-t-il si brusquement avec l'emprisonnement de Paul à Rome en 62 après JC ?* Si les Actes ont été écrits à la

fin du premier siècle, alors pourquoi Luc ne parle-t-il pas du martyre de Paul sous César Néron à la fin des années 60 ? Bien que certaines personnes prétendent que la raison en est que les Actes étaient simplement censés raconter l'histoire de la façon dont le christianisme est arrivé à Rome et s'y est arrêté, les preuves ne soutiennent pas cette affirmation.⁴⁰ Car, comme le montre la citation ci-dessus des Actes, Luc lui-même vous dit qu'il y avait déjà des « frères » chrétiens à Rome quand lui et Paul y sont arrivés (Actes 28:14).⁴¹ De plus, tout au long du livre des Actes, Luc met soigneusement en évidence les parallèles entre la vie de Jésus et la vie de Pierre et de Paul.⁴² Pourquoi alors Luc omet-il de décrire le parallèle le plus frappant de tous : l'exécution de Jésus et les exécutions de Pierre et de Paul ?⁴³

La réponse la plus évidente à cette question est simple : Luc a arrêté son histoire de la vie de Paul alors que Paul était en détention à Rome parce que *c'est à ce moment-là que les Actes des Apôtres ont été écrits*, vers 62 après JC. En fait, c'est précisément la fin des Actes qui a conduit le célèbre érudit allemand Adolf von Harnack, après une vie de recherches sur l'Église primitive, à changer d'avis et à conclure que les Actes des Apôtres et les Évangiles synoptiques ont été écrits alors que Paul était encore vivant :

Il nous reste donc le résultat : les versets finaux des Actes des Apôtres, pris en conjonction avec l'absence de toute référence dans le livre à l'issue du procès de saint Paul et à son martyre, rendent *au plus haut degré probable que l'ouvrage a été écrit à*

*une époque où le procès de saint Paul à Rome n'était pas encore terminé.*⁴⁴

Et Harnack n'est pas le seul. Après une étude approfondie des Actes, d'autres érudits récents, tels qu'Alexander Mittelstaedt, ont également conclu que les Actes ont été écrits avant l'exécution de Paul.⁴⁵ Pour ma part, je trouve la logique de cet argument extrêmement convaincante, surtout si l'on se souvient des raisons peu convaincantes invoquées pour dater l'Évangile de Luc après la destruction de Jérusalem. En effet, il n'y a rien d'in vraisemblable à ce que Luc arrête son récit une fois qu'il s'est levé jusqu'à ce jour. De la même manière, pourquoi l'historien du premier siècle Josèphe a-t-il mis fin à son récit des événements lorsqu'il est arrivé « jusqu'à nos jours » (*Antiquités*, 20.267) ? Parce qu'il n'y avait rien d'autre à dire. Ou pour utiliser un exemple plus moderne : pourquoi le biographe du pape George Weigel a-t-il arrêté le premier volume de sa célèbre biographie du pape Jean-Paul II sans raconter le déclin dramatique du pape et sa mort de la maladie de Parkinson ? Simple. Rien de tout cela ne s'était encore produit. Le livre a été publié à l'origine en 1999, alors que Jean-Paul II avait encore six ans à vivre. Pour la même raison, de nombreuses biographies écrites de son vivant s'arrêtent lorsqu'elles arrivent au *présent*. À ce moment-là, il n'y a plus rien à dire.

Le résultat de la fin des Actes est simple mais significatif : si les Actes des Apôtres ont été écrits avant la mort de Paul mais après l'Évangile de Luc, alors cela signifie que l'Évangile de Luc a été écrit *alors que Paul était encore en*

vie. Et si l'Évangile de Marc ou l'Évangile de Matthieu a été écrit avant l'Évangile de Luc (voir Luc 1:1-4), alors cela signifie que l'Évangile de Marc ou l'Évangile de Matthieu (ou les deux) a également été écrit *alors que Paul était encore en vie*. En d'autres termes, si nous prenons la fin des Actes des Apôtres comme un indice de la date à laquelle ils ont été écrits, alors nous pouvons faire valoir qu'au moins deux des trois évangiles synoptiques, et peut-être tous les trois, ont été écrits quelque temps avant 62 après JC. Si c'est vrai, alors le supposé « écart temporel » entre la fin de la vie de Jésus et la rédaction des Évangiles se réduit de quelques décennies. Au lieu de dater les Évangiles synoptiques des années 70, 80 et 90 du premier siècle, nous finirions par les dater quelque temps avant le début des années 60, dans les premières décennies après la mort de Jésus. À tout le moins, le manque de preuves internes explicites pour dater les évangiles synoptiques après 70 apr. J.-C., la complexité du problème synoptique et la fin des Actes placent un puissant point d'interrogation à côté de la datation commune des évangiles de Matthieu, Marc et Luc à la fin du premier siècle.

En substance, il y a des raisons historiques convaincantes de conclure que les Évangiles ne sont pas le produit final de la fin du premier siècle d'une longue chaîne de récits anonymes. Au lieu de cela, il s'agit d'anciennes biographies écrites par les étudiants de Jésus et leurs disciples, écrites bien au cours de la vie des apôtres et des témoins oculaires de Jésus. En tant que tels, ils nous fournissent une base solide pour enquêter sur les questions historiques de ce que

Jésus a fait, ce qu'il a dit et qui il prétendait être. C'est à ces questions que nous nous penchons maintenant.

8

Jésus et le Messie juif

Avec tout ce que nous avons appris sur les origines des Évangiles à l'esprit, nous pouvons maintenant aborder les questions de l'identité de Jésus : *Qui était Jésus de Nazareth ?* D'après le témoignage des quatre Évangiles, qui prétendait-il être ? Qui ses premiers disciples croyaient-ils qu'il était ? Et, plus important encore, pourquoi croyaient-ils en lui ?

Dès que nous posons cette question, nous rencontrons un problème, une sorte de paradoxe. J'ai remarqué ce paradoxe au cours des dix dernières années où j'ai enseigné la Bible en tant que professeur dans la salle de classe. D'une part, si je demande à mes étudiants *quel genre de Messie* le peuple juif attendait au premier siècle de notre ère, ils semblent tous être très clairs sur la réponse. Habituellement, leur réponse standard est à peu près la suivante : « À l'époque de Jésus, le peuple juif attendait qu'un Messie terrestre et politique vienne le libérer de l'Empire romain. » D'un autre côté, si je demande aux étudiants *quelles prophéties* ont conduit à cet ancien espoir juif d'un Messie terrestre et politique, ils sont souvent complètement perdus. La salle de classe devient

rapidement silencieuse. Ils deviennent souvent encore plus silencieux lorsque je demande : « Quelles prophéties du Messie Jésus a-t-il réellement accomplies ? » ou « Quelles prophéties les premiers chrétiens juifs pensaient-ils accomplir ? » Chaque fois que je pose ces questions, la grande majorité des étudiants (qui sont généralement tous chrétiens) ne peuvent pas y répondre. Souvent, ils ne peuvent pas nommer une seule prophétie que Jésus a accomplie qui montrerait qu'il était en fait le Messie. De temps en temps, un ou deux élèves évoquent l'oracle de la vierge qui enfante un enfant (Ésaïe 7) ou le passage de la Servante souffrante (Ésaïe 52-53). Cependant, cela ne va généralement pas plus loin. Si j'en crois mon expérience, de nombreux chrétiens contemporains croient que Jésus était le Messie, mais ils ne savent pas nécessairement pourquoi ils croient qu'il était le Messie, et encore moins pourquoi ses premiers disciples pensaient qu'il était le roi d'Israël tant attendu. À la lumière de cette situation, il est important de commencer cette partie de notre enquête en examinant attentivement certaines prophéties bibliques du Messie que Jésus était censé avoir accomplies. Bien sûr, il y a des dizaines de passages dans l'Ancien Testament qui ont été interprétés comme pointant vers le Messie.¹ Nous n'avons certainement pas l'espace pour les passer tous en revue ici, et encore moins pour essayer de montrer que Jésus de Nazareth les a tous accomplis. Mais étant donné notre intérêt pour ce que Jésus lui-même prétendait être, nous pouvons concentrer notre attention sur quelques prophéties clés sur le *moment* de la venue du Messie – des prophéties que Jésus semble avoir considérées comme

parmi les plus importantes des Écritures juives. Car lorsque nous nous tournons vers les Évangiles, nous voyons Jésus se référer à plusieurs reprises à lui-même et à sa mission en termes de plusieurs prophéties du livre de Daniel (voir Daniel 2, 7, 9). Comme nous le verrons, ces passages de Daniel nous donnent les premiers indices que le Messie ne serait pas seulement le roi tant attendu, mais un être divin qui inaugurerait un royaume céleste.

Afin de voir tout cela clairement, nous devons revenir à la case départ et replacer les paroles de Jésus, par ailleurs familières, dans leur contexte juif original du premier siècle. Une fois que nous aurons fait cela, nous serons en mesure de mieux comprendre ce que le peuple juif attendait au premier siècle de notre ère et pourquoi tant d'entre eux – à commencer par les propres disciples juifs de Jésus – en sont venus à croire qu'il était vraiment le Messie.

Le Royaume de Dieu

S'il y a quelque chose dont Jésus aime parler dans les Évangiles, c'est de la venue du « royaume de Dieu » ou, dans l'Évangile de Matthieu, du « royaume des cieux ». ² Par exemple, regardons le tout début de son ministère public :

Après l'arrestation de Jean, Jésus vint en Galilée, prêchant l'Évangile de Dieu, et disant : « *Le temps est accompli, et le royaume de Dieu est proche* ; repentez-vous et croyez en l'Évangile. (Marc 1:14-15)

Dans le même ordre d'idées, tout au long des Évangiles, Jésus parle encore et encore de la venue du royaume de

Dieu et de l'importance d'entrer dans le royaume pour avoir la vie éternelle. Des dizaines d'exemples pourraient être donnés ; pour l'instant, que ce qui suit suffise à faire valoir ce point :

Jésus envoya ces douze hommes pour leur dire ,... « Prêchez en chemin, en disant : Le *royaume des cieux est proche*. » (Matthieu 10:5, 7).

Mais si c'est par le doigt de Dieu que je chasse les démons, alors *le royaume de Dieu est venu sur vous*. (Luc 11:20)

Jésus répondit : « En vérité, en vérité, je te le dis, si quelqu'un ne naît de nouveau, il ne peut voir *le royaume de Dieu*. » (Jean 3:3)

Maintenant, la question est la suivante : que veut *dire Jésus* lorsqu'il fait référence au « royaume de Dieu » ? Et que veut-il dire quand il dit que c'est « à portée de main » ? Il semble supposer que son public juif comprendra de quoi il parle. De nos jours, beaucoup de gens pensent que le royaume de Dieu n'est qu'une autre façon de parler de « la vie après la mort » ou d'« aller au ciel » quand nous mourons. Et s'il est certainement vrai que le royaume de Dieu est lié à la vie éternelle, il se passe plus que cela ici. Le fait même que Jésus puisse parler du royaume comme étant « à venir » montre clairement qu'il ne peut pas simplement faire référence à ce qui se passe après la mort d'une personne. Alors, que veut-il dire quand il parle de « l'accomplissement du temps » et de la venue du royaume « proche » (Marc 1:15) ?

Dans ce cas – et dans pratiquement tous les autres passages que nous examinerons pour le reste de ce livre – la clé pour

déverrouiller le sens des paroles autrement mystérieuses de Jésus peut être trouvée en remontant à l'Ancien Testament. Lorsque nous faisons cela, nous découvrons quelque chose d'extrêmement significatif. Bien que l'expression exacte « royaume de Dieu » n'apparaisse presque jamais dans les Écritures hébraïques, il y a un passage important dans la Bible juive qui parle de la venue future du royaume de Dieu : le livre de la célèbre prophétie de Daniel sur les quatre royaumes païens qui sont détruits par le « royaume » (araméen *malku*) du « Dieu du ciel » (Daniel 2:44).³ Ainsi, lorsque Jésus parle de la venue du « royaume de Dieu », il fait d'abord et avant tout allusion à l'accomplissement de cette célèbre prophétie de Daniel.⁴ Bien que cette prophétie ne soit peut-être pas familière aux lecteurs modernes, elle était très populaire parmi les Juifs du I^{er} siècle, parce qu'elle leur donnait une *chronologie* du moment où Dieu établirait son royaume sur la terre.

C'est ainsi que se déroule la prophétie. Selon le livre de Daniel, au VI^e siècle av. J.-C., le roi Nabuchodonosor de Babylone a rêvé d'une grande « image » ou statue faite de quatre métaux précieux. Dans le rêve, l'image est détruite par une pierre mystérieuse qui se transforme en une grande montagne et remplit toute la terre :

[Daniel dit au roi Nebucadnetsar :] "Tu as vu, ô roi, et voici, une *grande statue*... La tête de cette statue était d'*or fin*, sa poitrine et ses bras d'*argent*, son ventre et ses cuisses d'*airain*, ses jambes de *fer*, ses pieds en partie de fer et en partie d'argile. Comme tu regardais, *une pierre n'a pas été taillée par une main humaine, et elle a frappé l'image sur ses pieds de fer et d'argile, et les a brisées en morceaux* ; alors le fer, l'argile, l'airain, l'argent et l'or,

tous ensemble, furent brisés en morceaux et devinrent comme la balle des aires de battage d'été, et le vent les emporta, de sorte qu'on ne put en trouver aucune trace. *Mais la pierre qui frappa l'image devint une grande montagne et remplit toute la terre.* (Daniel 2:31-35)

Quelle est la signification de ce rêve mystérieux ? Comment aurait-il été interprété par le peuple juif à l'époque de Jésus ?

Selon le livre de Daniel, les quatre parties de la statue sont *quatre royaumes païens* (empires), à commencer par l'empire babylonien. Daniel dit au roi Nebucadnetsar que le roi lui-même est « la tête d'or » et qu'après lui s'élèvera « un autre royaume inférieur » à Babylone, représenté par l'argent. Puis « un troisième royaume d'airain » viendra, suivi enfin d'un « quatrième royaume », qui sera d'abord « fort comme le fer », puis s'affaiblira progressivement, comme un mélange de fer et d'argile (Daniel 2:36-43). Plus important encore, pendant le temps du quatrième royaume, celui fait de fer et d'argile, un cinquième royaume viendra enfin, et ce sera le royaume de Dieu :

« Et aux jours de ces rois , *le Dieu des cieux établira un royaume qui ne sera jamais détruit*, et dont la souveraineté ne sera jamais laissée à un autre peuple. *Il brisera tous ces royaumes et les fera disparaître, et il subsistera éternellement* ; de même que vous avez vu qu'*une pierre a été taillée dans une montagne par aucune main humaine*, et qu'elle a brisé en morceaux le fer, l'airain, l'argile, l'argent et l'or. Un grand Dieu a fait connaître au roi ce qui sera dans l'au-delà. Le rêve est certain, et son interprétation est certaine. (Daniel 2:44-45)

Il va sans dire qu'il y aurait beaucoup à dire sur ce mystérieux oracle. Pour notre propos, le point principal est que, selon les interprétations juives les plus anciennes que nous possédons, au premier siècle de notre ère, les quatre royaumes païens décrits par le livre de Daniel ont été interprétés comme les quatre empires qui avaient régné sur le peuple juif depuis l'époque du roi Nabuchodonosor : (1) l'Empire babylonien, (2) l'Empire médo-perse, (3) l'Empire grec et (4) l'Empire romain.⁵

La raison pour laquelle cette ancienne interprétation juive est importante pour nous est que pour de nombreux Juifs du premier siècle qui suivaient la prophétie de Daniel, le cinquième royaume – le royaume de Dieu – était censé venir à l'époque de l'Empire romain. Dans le tableau suivant, comparez les quatre empires représentés dans le rêve de Nabuchodonosor avec les empires dont le peuple juif avait connu la domination :

LA PROPHÉTIE DU ROYAUME DE DIEU (DANIEL 2)

Le rêve de Nabuchodonosor	L'interprétation de Daniel	Cinq Empires	Dates
1. Tête dorée	1er Royaume	Babylonien	6ème siècle av J.-C.
2. Torse et bras en argent	2ème Royaume	Médo-Perse	5ème siècle av J.-C.
3. Ventre et cuisses en bronze	3ème Royaume	Grec	4ème siècle av J.-C.
4. Pieds et pieds en fer/argile	4ème Royaume	Romain	1er siècle av J.-C.
5. Pierre -> montagne	5ème Royaume	Royaume de Dieu	1er siècle ap J.-C.

Comme ce tableau le montre clairement, l'implication de la prophétie de Daniel est simple mais explosive : *le royaume de Dieu tant attendu viendra à un moment donné pendant le règne de l'Empire romain*. C'est ce que dit Daniel : « Aux jours » du quatrième royaume, « le Dieu des cieux établira un royaume qui ne sera jamais détruit » (Daniel 2:44). Remarquez aussi que, tandis que le royaume de Dieu commencera en semblant petit et impuissant, comme une petite pierre, il renversera miraculeusement l'Empire romain. Alors, à partir du pied même de la « statue » du quatrième royaume, le royaume de Dieu s'étendra dans le monde entier jusqu'à ce que la petite pierre devienne une « grande montagne », c'est-à-dire un royaume mondial.⁶

Imaginez l'effet que cet oracle aurait eu sur le peuple juif vivant à l'époque de Jésus, c'est-à-dire vivant à l'époque du quatrième royaume de Daniel ! Une fois que vous comprenez cette prophétie biblique, il n'est pas surprenant que les attentes juives concernant la venue du royaume de Dieu étaient à leur paroxysme au cours du premier siècle de notre ère. Selon les mots de l'érudit du Nouveau Testament N. T. Wright :

Le passage [sur la pierre dans Daniel 2] a été régulièrement interprété, au moins dès le premier siècle, comme se référant au Messie, et au royaume qui serait établi par lui.⁷

En bref, au premier siècle de notre ère, on croyait que le royaume de Dieu dont Daniel parlait arriverait au cours du règne de l'Empire romain.⁸ En d'autres termes, cela arriverait *bientôt*. Selon Daniel, c'est ce royaume qui allait en quelque sorte renverser l'Empire romain et ensuite, à

partir du « pied » de la statue symbolisant cet empire, le royaume de Dieu se répandrait dans le monde entier.

C'est le royaume que Jésus est venu annoncer. C'est le royaume dont Jésus parle lorsqu'il déclare : « *Le temps est accompli, et le royaume de Dieu est proche* » (Marc 1:15). À quelle heure? Quel royaume? L'époque dont parle le prophète Daniel. Le royaume dont parle le prophète Daniel. C'est ce que beaucoup de Juifs espéraient, et c'est ce que Jésus dit qu'il apporte, avec un point important de clarification. Remarquez que le royaume de Daniel n'est pas un royaume créé par l'homme ; il est représenté comme une pierre « taillée par aucune main humaine » (Daniel 2:34), c'est-à-dire un *royaume surnaturel* créé par Dieu lui-même. Et c'est dans ce contexte que tout ce que Jésus dit de lui-même doit être compris.

Le Fils de l'Homme

Mais la prophétie de la venue du royaume de Dieu n'est pas le seul oracle du livre de Daniel qui est essentiel pour comprendre Jésus. Car si le « royaume de Dieu » était l'une des manières préférées de Jésus pour se référer à l'ère du salut à venir, l'expression « le Fils de l'homme » était l'une de ses façons préférées de se référer à lui-même.⁹ Pour ne prendre que quelques exemples :

« Car Jean [le Baptiste] n'est venu ni manger ni boire, et ils ont dit : 'Il a un démon' ; *le Fils de l'homme* vint manger et boire, et ils dirent : 'Voici un glouton et un ivrogne, un ami des publicains et des pécheurs.' » (Matthieu 11:18-19)

Comme ils avançaient sur la route, un homme lui dit : « Je te suivrai partout où tu iras. » Et Jésus lui dit : Les renards ont des terriers, et les oiseaux du ciel ont des nids ; mais *le Fils de l'homme* n'a nulle part où reposer la tête. (Luc 9:57-58)

Car *le Fils de l'homme* s'en va comme il est écrit de lui, mais malheur à l'homme par qui *le Fils de l'homme* est livré ! Il aurait été préférable pour cet homme qu'il ne soit pas né. (Marc 14:21)

Tout comme pour le Royaume de Dieu, il en est de même pour le Fils de l'homme : tout au long des Évangiles, Jésus utilise sans cesse cette expression pour parler de lui-même. Que veut *dire* Jésus lorsqu'il se réfère à lui-même comme « le Fils de l'homme » ? Pourquoi parle-t-il de lui-même à la troisième personne de cette manière ? Comme pour l'expression « royaume de Dieu », Jésus semble une fois de plus supposer que son public juif d'origine comprendra de quoi il parle. Il ne dit jamais : « Voici ce que signifie l'expression 'le Fils de l'Homme' et voici pourquoi je me réfère à moi-même de cette façon. » Il l'utilise simplement. Alors, qu'est-ce que cela signifie ?

D'une part, l'expression de base « fils de l'homme » en hébreu et en grec peut simplement être utilisée pour désigner *un être humain*. Par exemple, l'une des prières du livre des Psaumes dit : « Quand je regarde tes cieux [Dieu], l'œuvre de tes doigts, la lune et les étoiles que tu as établies ; Qu'est-ce que l'homme pour que tu te souviennes de lui, le fils de l'homme pour que tu te soucies de lui ? (Psaume 8:45). Dans ce cas, « fils de l'homme » (hébreu *ben 'adam*) est simplement un synonyme de « homme » (hébreu *'enosh*), c'est-à-dire un être humain. D'autre part – et c'est

important – lorsque Jésus utilise l'expression, il le fait de telle manière qu'il semble se référer à une personne spécifique : littéralement, « le Fils de l'homme » (en grec *ho huios tou anthrōpou*). Qui est ce « Fils de l'homme » particulier ?

Une fois de plus, la réponse semble se trouver dans l'Ancien Testament. Comme les érudits s'accordent à dire que lorsque Jésus parle du « Fils de l'homme », il fait référence à une autre prophétie du livre de Daniel : la célèbre vision des quatre bêtes et la venue de « l'homme comme un fils de l'homme » (Daniel 7).¹⁰ Dans ce passage, Daniel fait un rêve au sujet d'une séquence de quatre empires païens qui sera suivie de la venue du royaume de Dieu. Dans ce cas, les quatre empires ne sont pas décrits comme quatre types de métaux mais comme quatre types de « bêtes » :

« Je [Daniel] ai vu dans ma vision la nuit, et voici, les quatre vents du ciel agitaient la grande mer. Et *quatre grandes bêtes* sont sorties de la mer, différentes les unes des autres. *Le premier était comme un lion* et avait des ailes d'aigle.

Alors, comme je regardais, ses ailes ont été arrachées, et il a été soulevé du sol et fait se tenir sur deux pieds comme un homme, et l'esprit d'un homme lui a été donné. Et voici, *une autre bête, une seconde, comme un ours*. Il était élevé d'un côté ; Il avait trois côtes dans la bouche entre les dents ; et on lui dit : « Lève-toi, dévore beaucoup de chair. » Après cela, je regardai, et voici, *un autre, comme un léopard*, avec quatre ailes d'oiseau sur le dos, et la bête avait quatre têtes, et la domination lui fut donnée. Après cela, j'ai vu dans les visions nocturnes, et voici, *une quatrième bête*, terrible, terrible et extrêmement forte ; et elle avait de grandes dents de fer ; elle dévorait et brisait en morceaux, et frappait le reste avec ses pattes. (Daniel 7:2-7)

Une fois de plus, il y aurait beaucoup à dire sur cette vision mystérieuse. Pour ce qui nous intéresse ici, le point principal est que les quatre bêtes du rêve de Daniel symbolisent également une séquence de quatre empires païens, en commençant par l'empire babylonien. Dans ce cas, le livre de Daniel indique clairement que « ces quatre grandes bêtes sont *quatre rois* qui se lèveront de la terre » (Daniel 7:17). En d'autres termes, bien que les bêtes représentent les différents empires, elles symbolisent avant tout les dirigeants païens de ces empires.¹¹

La raison pour laquelle la vision de Daniel est importante pour comprendre qui Jésus prétendait être est que la vision ne se termine pas avec la venue de la quatrième bête ; elle se termine par la venue victorieuse d'un « Fils de l'homme » céleste :

Comme je regardais, des trônes étaient placés, et un qui était l'ancien des jours a pris place ; ses vêtements étaient blancs comme la neige, et les cheveux de sa tête comme de la laine pure ; son trône était des flammes ardentes, ses roues brûlaient du feu... Voici, avec les nuées du ciel, il est venu *quelqu'un comme un fils de l'homme, et il est venu à l'Ancien des jours et s'est présenté devant lui*. Et à lui ont été donnés la domination, la gloire et le royaume, que tous les peuples, toutes les nations et toutes les langues doivent le servir ; *Sa domination est une domination éternelle, qui ne passera pas, et son royaume est un qui ne sera pas détruit*. (Daniel 7:9, 13-14)

Nous reviendrons sur ce passage plus d'une fois avant la fin de ce livre. Pour l'instant, il ne nous reste plus qu'un seul

point principal. *Pour comprendre qui est le fils de l'homme, tu dois te rappeler qui sont les quatre bêtes.* Comme l'ange le dit à Daniel : les quatre bêtes sont quatre rois (Daniel 7:17). Une fois que cela est clair, l'identité du fils de l'homme devient également claire : *le fils de l'homme est le roi du cinquième royaume*, le royaume éternel de Dieu.¹² Ce royaume sera établi lorsque la quatrième bête sera détruite. Le tableau suivant compare les symboles du rêve de Daniel avec les cinq empires.

LA PROPHÉTIE DU FILS DE L'HOMME (DANIEL 7)			
<i>Le rêve de Daniel</i>	<i>Interprétation de l'ange</i>	<i>Les 5 empires</i>	<i>Dates</i>
1. Lion	1 Roi	Babylonien	6 ^e s. av JC
2. Ours	2 Rois	Médo-Perse	5 ^e s. av JC
3. Léopard	3 Rois	Grec	4 ^e s. av JC
4. 4 Bêtes	4 Rois	Romain	1 ^e s. av JC
5. le Fils de l'homme	5 Rois	Royaume de Dieu	1 s. av JC

Une fois de plus, les implications de cette prophétie sont énormes, car elle indique clairement que *le royaume de Dieu tant attendu et le « fils de l'homme » céleste* – qui régnera sur le royaume de Dieu – *viendront à un moment donné pendant le règne de l'Empire romain*. Il ne faudrait pas grand-chose pour qu'un Juif du premier siècle se rende compte que si le « fils de l'homme » de Daniel sera le chef du royaume de Dieu, alors il doit aussi être le Messie tant attendu. En effet, le fait que le fils de l'homme est un roi est rendu clair non seulement par son opposition avec les rois païens (les « bêtes »), mais aussi par le fait qu'il est assis sur un « trône » céleste (Daniel 7:9-14).¹³

S'il y avait le moindre doute sur l'identité messianique du « fils de l'homme » chez Daniel, il est essentiel de noter que c'est exactement ainsi qu'il a été identifié par les premiers interprètes juifs, remontant jusqu'au premier siècle de notre ère.¹⁴ Par exemple, dans l'ancien écrit connu sous le nom de *1 Hénoch*, un livre très populaire dans le judaïsme du 1^{er} siècle, le « Fils de l'homme » est explicitement identifié comme « le Messie » (*1 Hénoch* 48:10 ; 52:4). Dans le même ordre d'idées, un autre écrit juif du premier siècle interprète la vision de Daniel de « la figure d'un homme » volant avec « les nuées du ciel » comme une référence au « Fils » de Dieu (voir *4 Esdras* 13:1-52). Enfin, même les rabbins ultérieurs ont identifié le « fils de l'homme » dans Daniel comme étant le Messie (voir Talmud babylonien, *Sanhédrin* 98a ; *Nombres Rabba* 13:14).

À la lumière de ces parallèles juifs, il semble clair que si Jésus de Nazareth a proclamé que le royaume de Dieu était proche et s'est référé à lui-même comme le Fils de l'homme, alors il disait, en effet : « Le temps de l'accomplissement des prophéties de Daniel est proche. Le temps de la venue du Messie est *maintenant*. Tous les Juifs de l'auditoire de Jésus qui connaissaient le livre de Daniel auraient su qu'il avait peut-être raison. Car, comme nous l'avons vu précédemment, le royaume de Dieu tant attendu et le Fils messianique de l'homme étaient censés venir à l'époque de l'Empire romain. Et c'est précisément à ce moment-là, bien sûr, que Jésus a commencé son ministère public : pendant « le règne de Tibère César » (Luc 3:1). En d'autres termes, c'est le livre du royaume de Dieu de Daniel que Jésus proclame. Et c'est le livre du Fils de l'homme de Daniel, que Jésus prétend implicitement être.¹⁵

Si nous acceptons ces conclusions, alors quelque chose de significatif s'ensuit : si Jésus prétend être le Fils messianique de l'homme du livre de Daniel, alors cela signifie qu'il n'est pas un simple Messie terrestre, pas un simple roi terrestre. Car dans le livre de Daniel, le fils de l'homme est un *roi céleste* qui règne sur un royaume *céleste*. Comme nous le verrons plus loin, certains érudits suggèrent même que le fils de l'homme dans Daniel est un être divin. Mais nous devons attendre un chapitre ultérieur pour traiter de cette question. Pour l'instant, il y a une dernière prophétie du livre de Daniel que nous devons examiner afin que nous puissions comprendre les paroles et les actes de Jésus dans leur contexte. Je parle de la mystérieuse prophétie de Daniel sur la *mort* du Messie.

La mort du Messie

Quiconque connaît les quatre évangiles se souviendra qu'à plusieurs reprises, Jésus parle d'avoir finalement été livré aux autorités et mis à mort. Ce qui passe parfois inaperçu, c'est que lorsque Jésus prédit qu'il souffrira et mourra, il se réfère à plusieurs reprises à lui-même comme « le Fils de l'homme ». Par exemple, selon l'Évangile de Marc, après que Pierre a confessé que Jésus est le Messie, voici ce qui se passe :

Et il commença à leur enseigner que *le Fils de l'homme devait souffrir beaucoup*, et être rejeté par les anciens, les chefs des prêtres et les scribes, *et être mis à mort*, et après trois jours ressusciter. Et il l'a dit clairement. (Marc 8:31-32)

Nous aborderons la question de la résurrection dans un chapitre ultérieur. Pour l'instant, je veux simplement souligner que lorsque Jésus parle de sa propre souffrance et de sa mort future, il fait allusion une fois de plus au livre de Daniel. C'est en tant que Fils de l'Homme messianique dont parle Daniel qu'il doit souffrir et mourir. En fait, le mot « doit » indique ici que Jésus fait référence à l'accomplissement de la prophétie biblique.¹⁶

Si Jésus se réfère à une prophétie spécifique, alors une question importante se pose : d'où lui vient l'idée que le Fils messianique de l'homme doit souffrir et mourir ? De quel passage de la Bible parle-t-il ? Si vous retournez à l'Ancien Testament, vous découvrirez qu'il n'y a nulle part de prophétie explicite sur la mort du Fils de l'homme. Le livre d'Isaïe contient des prophéties sur la mort du Serviteur

souffrant, mais ce personnage n'est jamais explicitement identifié comme « le Fils de l'homme » (voir Isaïe 52-53). Pourquoi alors Jésus semble-t-il penser que la Bible prédit la souffrance et la mort du Fils de Homme?

Une fois de plus, la réponse se trouve dans le livre de Daniel. Bien que le « fils de l'homme » dans Daniel 7 ne soit pas décrit comme étant mis à mort, le futur « messie » dans Daniel 9 *est* décrit comme étant mis à mort. En fait, c'est la seule prophétie explicite de la mort du « messie » (hébreu *mashiach*) dans l'Ancien Testament. Bien que le passage soit quelque peu obscur, il vaut la peine d'être lu attentivement :

"Soixante-dix semaines d'années [=490 ans] sont décrétées concernant ton peuple et ta ville sainte, pour achever la transgression, pour mettre fin au péché et pour expier l'iniquité, pour apporter la justice éternelle, pour sceller à la fois la vision et le prophète, et pour oindre un très saint. Sache donc et comprends qu'à partir de la sortie de la parole pour restaurer et construire Jérusalem jusqu'à la venue d'un messie, d'un prince, il y aura sept semaines. Puis, pendant soixante-deux semaines, il sera reconstruit avec des carrés et des douves, mais dans un temps troublé. Et après les soixante-deux semaines, un Messie sera retranché, et il n'aura rien, et le peuple du prince qui doit venir détruira la ville et le sanctuaire. Sa fin viendra avec un déluge, et à la fin il y aura la guerre, les désolations sont décrétées. Et il fera une alliance forte avec beaucoup pour une semaine ; et pendant la moitié de la semaine, il fera cesser les sacrifices et les offrandes ; et sur l'aile des abominations viendra celui qui dévaste, jusqu'à ce que la fin décrétée soit déversée sur le désolateur. (Daniel 9:24-27)¹⁷

Il va sans dire que nous ne pouvons pas aborder toutes les questions soulevées par ce passage, certes difficile.¹⁸ Tout ce que je veux faire ici, c'est souligner trois raisons pour lesquelles il a été interprété depuis l'Antiquité comme disant non seulement *que* le Messie viendrait, mais *aussi quand* le Messie viendrait.

Tout d'abord, la prophétie déclare qu'il y aura 490 ans (« soixante-dix semaines d'années ») entre la restauration de la ville de Jérusalem et la venue d'un « messie » (en hébreu *mashiach*). En d'autres termes, ce passage donne une chronologie remarquablement précise de l'arrivée d'un futur roi d'Israël. Parce que les rois étaient « oints » d'huile, ils étaient parfois appelés « messies » (voir 1 Samuel 24:6 ; Psaume 2:2). Deuxièmement, et c'est tout aussi important, la prophétie déclare également que ce futur Messie sera « retranché » – une expression hébraïque courante pour désigner le fait d'être *mis à mort*.¹⁹ C'est là que Jésus semble tirer l'idée que le Fils de l'homme doit être mis à mort. Comme je l'ai expliqué ailleurs plus en détail, Jésus traite le Fils de l'homme dans Daniel 7 et le Messie dans Daniel 9 comme s'ils étaient *la même personne* : la première prophétie décrit l'intronisation céleste du Messie ; la seconde décrit la souffrance terrestre et la mort du Messie.²⁰ Troisièmement et enfin, la prophétie établit un lien entre la mort du futur Messie et la destruction de la « ville » de Jérusalem et du « sanctuaire » du Temple, entraînant la fin du sacrifice et une mystérieuse « abomination » qui « dévastera » (Daniel 9:27). De manière significative, Jésus fait explicitement référence ailleurs à ce passage de Daniel lorsqu'il avertit les disciples

de la venue de « l'abomination de la désolation » et de la destruction de Jérusalem (voir Matthieu 24:15 ; Marc 13:14).

En bref, il est presque impossible de surestimer l'importance de la prophétie de Daniel sur la mort du Messie pour comprendre Jésus. Selon le livre de Daniel, le Messie ne viendra pas seulement dans la gloire ; Il souffrira aussi et mourra. Ce qui est peut-être encore plus frappant, c'est que Daniel donne une chronologie de la venue du Messie : il viendra quelque 490 ans après la reconstruction de la ville de Jérusalem, qui avait été détruite par l'Empire babylonien (vers 587 av. J.-C.), mais que le roi Artaxerxès de Perse, dans la « septième année » de son règne (vers 457 av. J.-C.), avait ordonné de reconstruire sous la direction d'Esdras le prêtre juif (voir Esdras 7:1-28).²¹ Je ne veux pas perdre de lecteurs en me lançant ici dans un jeu de chiffres, mais il suffit de dire que, depuis l'Antiquité, les interprètes ont calculé que la prophétie de Daniel situait la venue du Messie au cours du premier siècle de notre ère.²² Considérons le tableau suivant :

LA PROPHÉTIE DE LA MORT DU MESSIE (DANIEL 9)

<i>Prophétie de Daniel</i>	<i>Évènements historiques</i>	<i>Dates</i>
« La parole s'est répandue pour restaurer et reconstruire Jérusalem ! »	Décret de reconstruction du Temple	457 av. J.C.
« Soixante-dix semaines d'années »	70 x 7 ans = 490 ans	457 av J.C. – 33 ap J.C.
« Messiah » sera « retranché »	Jésus est crucifié	33 ap J.C.

« La ville et le sanctuaire » seront détruits	Le Temple et Jérusalem sont détruits par la Romains	70 ap J.C.
--------------------------------------------------	--------------------------------------------------------	------------

Je suppose que certains lecteurs se disent à ce stade-ci : « Quoi ?! L'Ancien Testament *prédit en fait* le moment de la mort du Messie ? Pourquoi n'ai-je pas entendu cela avant ?

Cette réaction est compréhensible. Pour ma part, je n'avais jamais vu aucun de ces passages du livre de Daniel avant de commencer à étudier sérieusement le judaïsme du premier siècle. Pour une raison quelconque, les chrétiens d'aujourd'hui sont souvent beaucoup moins familiers avec ces passages que ne l'étaient les juifs et les chrétiens de l'Antiquité. En effet, beaucoup n'ont même jamais entendu parler de ces prophéties, et encore moins ont tenu compte de l'affirmation selon laquelle Jésus les a accomplies.

Mais vous n'avez pas à me croire sur parole (ou mes calculs !) quand il s'agit de la chronologie prophétique de Daniel pour la venue du Messie. Ces idées existent depuis très, très longtemps. Écoutez les paroles de l'historien juif Josèphe du I^{er} siècle, de l'historien de l'Église du IV^e siècle Eusèbe et du célèbre mathématicien français du XVII^e siècle Blaise Pascal :

Nous en sommes convaincus... que Daniel a parlé avec Dieu, car il n'a pas seulement prophétisé des événements futurs, comme l'ont fait les autres prophètes, mais *il a aussi déterminé le moment où ceux-ci se produiraient.* (Josèphe, *Antiquités*, 10.267–68)²³

Nous devons compter les nombres, c'est-à-dire les soixante-dix semaines, qui sont 490 ans, à partir de la publication de la parole de réponse et de la construction de Jérusalem. *Cela s'est passé la*

vingtième année d'Artaxerxès, roi de Perse. Car Néhémie, son échanton, fit la demande, et reçut la réponse que Jérusalem devait être rebâtie, et l'ordre fut donné de l'exécuter. Et à partir de cette date jusqu'à la venue du Christ, il y a soixante-dix semaines. (Eusèbe, La preuve de l'Évangile, 8.2.389)²⁴

Il faut être audacieux pour prédire la même chose à bien des égards. Il fallait que les quatre monarchies idolâtres ou païennes, la fin du royaume de Juda et *les soixante-dix semaines* se passassent en même temps, et *tout cela avant que le second temple ne soit détruit. (Pascal, Pensées, 11.709)²⁵*

En bref, quel que soit le calcul des dates exactes évoquées par Daniel, les 490 ans entre la restauration de Jérusalem et la venue du Messie sont indéniablement accomplis avant la destruction du Temple de Jérusalem en 70 ap. J.-C. En d'autres termes, la prophétie de Daniel indique clairement un accomplissement au *premier siècle*.

Ce contexte du livre de Daniel explique un aspect de ce que beaucoup de Juifs du premier siècle attendaient réellement. Ils attendaient la venue du royaume de Dieu et du Fils messianique de l'homme. Cela explique aussi pourquoi Josèphe, écrivant après la destruction du Temple, est si étonné de l'exactitude des prédictions de Daniel. Et cela explique pourquoi un Juif du premier siècle comme Jésus de Nazareth pouvait décrire sa propre passion et sa mort à venir – ainsi que la destruction de Jérusalem et du Temple – comme l'accomplissement de la prophétie biblique. Car Daniel n'avait pas seulement prophétisé que le Messie viendrait ; il a prédit quand il viendrait, ce qui lui arriverait et ce qui arriverait à Jérusalem et à son Temple. *Et c'est arrivé. Au premier siècle. Il y a deux mille ans. Jésus de Nazareth, annonciateur du Royaume de Dieu et de*

la venue du Fils de l'homme, a été « retranché » par les Romains lorsqu'il a été crucifié, quelque 490 ans après la restauration de Jérusalem sous le roi Artaxerxès.

Mais nous ne pouvons pas nous arrêter là. Les prophéties messianiques de l'Ancien Testament ne nous donnent que les prémices d'une réponse à la question : qui Jésus prétendait-il être ? Car non seulement les premiers chrétiens croyaient que Jésus était le Messie tant attendu ; ils ont aussi très tôt commencé à proclamer qu'Il était *divin*. D'où leur est venue cette idée ? Jésus a-t-il seulement prétendu être le Messie ? Ou a-t-il aussi dit qu'il était Dieu ?

LA PROPHÉTIE DE LA MORT DU MESSIE (DANIEL 9)

<i>Prophétie de Daniel</i>	<i>Évènements historiques</i>	<i>Dates</i>
« La parole s'est répandue pour restaurer et reconstruire Jérusalem ! »	Décret de reconstruction du Temple	457 av. J.C.
« Soixante-dix semaines d'années »	70 x 7 ans = 490 ans	457 av J.C. – 33 ap J.C.
« Messiah » sera « retranché »	Jésus est crucifié	33 ap J.C.
« La ville et le sanctuaire » seront détruits	Le Temple et Jérusalem sont détruits par la Romains	70 ap J.C.

Jésus pensait-il qu'il était Dieu ?

Nous arrivons maintenant à la question au cœur de ce livre : *Jésus de Nazareth prétend-il être Dieu ?* La réponse à cette question a d'énormes implications historiques et théologiques. Si Jésus ne pensait pas qu'il était Dieu, alors il est raisonnable de conclure qu'il ne l'était pas. Et si Jésus n'était pas Dieu, alors l'une des revendications centrales du christianisme, en fait, sans doute l'affirmation centrale – que le seul vrai Dieu s'est fait homme en Jésus de Nazareth – s'effondre. Mais si Jésus a parlé et agi comme s'il était le Dieu unique, alors nous sommes obligés de prendre une décision. Ou bien c'était un menteur qui savait qu'il n'était qu'un homme, mais qui parlait comme s'il était divin ; ou bien c'était un fou qui pensait être Dieu mais qui se trompait grossièrement ; ou il était celui qu'il prétendait être – le seul vrai Dieu venu en personne. Que suggèrent les preuves historiques ?

Comme nous le verrons, les preuves dans les Évangiles suggèrent que Jésus a en fait prétendu être Dieu. Il l'a fait, cependant, d'une manière très juive. C'est-à-dire que Jésus a utilisé des énigmes et des questions qui avaient pour but à la fois de révéler et de dissimuler son identité. Ces énigmes étaient conçues pour forcer son auditoire à se poser la question « Qui est cet homme ? » Jésus a également accompli des signes et des prodiges qui avaient

pour but de révéler son identité. Comme pour ses paraboles, cependant, la pleine signification de ces actions ne peut être pleinement comprise que dans le contexte des anciennes Écritures et traditions juives. Je ne saurais trop insister sur ce point : ce n'est pas parce que Jésus n'a pas fait le tour de la Galilée en criant : « Je suis Dieu ! » qu'il n'a pas prétendu être divin. Comme j'espère le montrer, l'une des principales raisons pour lesquelles certains érudits soutiennent que Jésus ne pensait pas qu'il était Dieu est qu'ils n'interprètent pas ses enseignements et ses actions dans leur contexte juif du premier siècle. En d'autres termes, ils ne prennent pas au sérieux les racines juives de l'identité divine de Jésus.

Afin de voir tout cela clairement, nous devons examiner brièvement pourquoi certaines personnes doutent que Jésus pensait qu'il était Dieu. Commençons par l'affirmation selon laquelle les Évangiles synoptiques – nos premières biographies de Jésus – ne le dépeignent pas comme divin.

Jésus est-il divin dans les évangiles synoptiques ?

Peut-être que l'argument le plus répandu et le plus convaincant contre l'idée que Jésus pensait qu'il était Dieu est l'affirmation que trois des quatre évangiles – Matthieu, Marc et Luc – ne dépeignent pas Jésus comme Dieu. Selon cet argument, bien que Jésus parle et agisse comme s'il était Dieu dans l'Évangile de Jean, il n'en va pas de même pour

le Jésus des Évangiles synoptiques. Bien que les évangiles synoptiques décrivent Jésus comme un faiseur de miracles, un grand rabbin, un vrai prophète et même le Messie, ils ne le dépeignent pas comme le seul Dieu venu dans la chair. Considérez, par exemple, les paroles récentes de Bart Ehrman :

Si Jésus parcourait la Galilée en se proclamant lui-même un être divin envoyé de Dieu... Pourrait-il y avoir quelque chose d'autre qu'il pourrait dire d'aussi époustouflant et d'une importance tonitruante ? Et pourtant, aucune de ces sources antérieures [Matthieu, Marc et Luc] ne dit une telle chose à son sujet. Ont-ils simplement décidé (tous !) de ne pas mentionner la chose qui était la plus significative à propos de Jésus ? Il est presque certain que les revendications divines de Jean ne sont pas historiques.¹

Ailleurs, Ehrman admet que les Évangiles synoptiques ne dépeignent pas Jésus en tant qu'homme ordinaire.² Cependant, il insiste également sur le fait que Jésus, dans les Évangiles synoptiques, n'est pas un être préexistant et n'est en aucun cas égal au Dieu d'Israël, le Créateur de l'univers. Au lieu de cela, Ehrman suggère que l'idée de la « divinité » de Jésus est quelque chose qui n'a vu le jour qu'à la suite de la résurrection de Jésus, après quoi ses disciples ont commencé à lui attribuer des honneurs qu'il n'a jamais revendiqués pour lui-même.³

Maintenant, s'il était vrai que Jésus ne parle jamais ou n'agit jamais comme s'il était divin dans les évangiles synoptiques, que trois des premières biographies de Jésus ne fournissent aucune preuve qu'il prétendait être divin, alors un argument historique majeur pourrait être avancé contre l'ancienne croyance chrétienne selon laquelle Jésus

pensait qu'il était Dieu. Et cela conduirait, de manière tout à fait compréhensible, à douter de l'exactitude historique de l'Évangile de Jean en ce qu'il dépeint Jésus comme prétendant être Dieu.

Le problème est que l'affirmation selon laquelle Jésus n'est pas représenté comme Dieu dans les évangiles synoptiques est carrément fautive. La seule façon de prétendre à une telle prétention est d'*ignorer complètement* à la fois les miracles de Jésus dans lesquels il agit comme s'il était le Dieu unique, ainsi que les paroles de Jésus dans lesquelles il parle comme s'il était le Dieu unique. Nous examinerons les paroles de Jésus dans le chapitre suivant. Pour l'instant, concentrons-nous sur trois des actes les plus surprenants de Jésus : (1) le silence de la tempête, (2) la marche sur l'eau et (3) la Transfiguration, dans laquelle il agit précisément comme s'il était le Dieu décrit dans les Écritures juives.

Avant de commencer, trois mises en garde s'imposent. Tout d'abord, dans les chapitres suivants, je n'entrerai pas dans les arguments détaillés pour ou contre l'historicité des différentes actions ou paroles des Évangiles dans lesquelles Jésus révèle son identité divine. Cela nécessiterait un livre beaucoup plus long et différent.⁴ Mon objectif ici est beaucoup plus modeste : je veux simplement montrer que les évangiles synoptiques font effectivement référence à plusieurs reprises à Jésus faisant des revendications divines sur lui-même.⁵ Deuxièmement, pour des raisons d'espace, je ne citerai normalement que la version des événements rapportée dans l'Évangile de Marc. Pourtant, pour chaque épisode, je fonderai mes arguments principalement sur ce que les récits de l'Évangile ont en

commun. Rappelez-vous que nous ne cherchons pas les paroles exactes de Jésus, mais l'essence de ce qu'il aurait dit et fait.⁶ Les lecteurs intéressés par les différences de détail entre les différents récits sont invités à consulter les notes de fin. Enfin, dans ce qui suit, chaque fois que j'utilise l'expression « l'Éternel » (tout en majuscules), je fais référence au nom hébreu de Dieu (YHWH). Il est important d'être clair à ce sujet car, comme nous le verrons, Jésus ne s'identifie pas à n'importe quel « dieu », mais au Seigneur⁷, le Dieu de l'univers.

En gardant cela à l'esprit, nous pouvons maintenant nous tourner vers les récits des miracles de Jésus.

Le silence de la tempête : « Qui est-ce ? »

Le premier épisode dans lequel Jésus commence à révéler son identité divine dans les Évangiles synoptiques est relaté dans le célèbre récit de l'apaisement de la tempête, qui est rapporté dans les Évangiles de Matthieu, Marc et Luc. Considérez le récit suivant :

Ce jour-là, le soir venu, [Jésus] dit à [ses disciples] : Passons de l'autre côté. Et, sortant de la foule, ils l'emmenèrent avec eux tel qu'il était dans la barque. Et d'autres bateaux étaient avec lui. Et une grande tempête de vent s'éleva, et les vagues frappèrent la barque, de sorte que la barque était déjà en train de se remplir. Mais il était à l'arrière, endormi sur le coussin ; et ils le réveillèrent et lui dirent : « Maître, peu t'importe si nous périssons ? » Et il se réveilla, et il reprimanda le vent, et dit à la mer : Paix ! Restez tranquille ! Et le vent cessa, et il y eut un grand calme. Il leur dit : « Pourquoi avez-vous peur ? N'as-tu pas la foi ? Et ils furent remplis de crainte, et se dirent l'un à l'autre : *Qui donc*

est celui-ci, pour que le vent et la mer lui obéissent ? (Marc 4:35-41)

Malgré quelques différences mineures dans les détails et la formulation, les trois récits de cet événement sont essentiellement les mêmes (voir Matthieu 8:23-27 ; Luc 8:22-25).⁸ Une tempête s'élève sur la mer de Galilée, et les disciples ont peur de périr et réveillent Jésus de son sommeil. En réponse, Jésus réprimande le vent et la mer, calmant la tempête, amenant les disciples à demander : « Qui est-ce ? » Compte tenu de notre concentration, deux questions surgissent immédiatement : qu'eux-mêmes rait signifié pour les Juifs du premier siècle comme les disciples de Jésus ? Et qu'est-ce que cet épisode révèle sur l'identité de Jésus ?

D'une part, une personne pourrait soutenir que tout ce que nous avons ici est le récit d'un miracle accompli par un prophète juif. Pris en lui-même, un miracle seul ne désigne pas nécessairement l'identité divine de Jésus. Comme tous ceux qui connaissent la Bible le savent, diverses personnes dans l'Ancien Testament accomplissent des merveilles, et cela ne conduit personne à prétendre que le faiseur de miracles était divin. Par exemple, Moïse utilise son bâton pour séparer les eaux de la mer Rouge (Exode 14:21-31), mais personne ne prétend qu'il était le seul vrai Dieu. De même, lorsque Josué et les Israélites traversent la terre promise, le Jourdain se sépare lorsque les pieds des prêtres touchent l'eau (Josué 3:14-17). Mais personne ne semble avoir compris que cela signifiait que les prêtres étaient divins. Finalement, le prophète Élie prie pour que la pluie

cesse, et elle s'arrête pendant trois ans ; puis il prie pour que la pluie revienne et que la sécheresse de trois ans prenne fin (voir 1 Rois 17-18). Mais cela ne semble pas avoir conduit quiconque à penser qu'Élie était Dieu.

D'un autre côté, ce n'est pas *n'importe quel* miracle que Jésus accomplit ici. Et ce n'est pas *n'importe quelle* puissance qu'il affiche dans l'apaisement de la tempête. Si vous retournez aux Écritures juives et que vous les lisez en gardant ce récit à l'esprit, vous découvrirez quelque chose d'extrêmement important. Maintes et maintes fois, l'Ancien Testament souligne comment le Dieu de l'univers déploie sa puissance en contrôlant deux des forces les plus puissantes de la création : *le vent et la mer*.⁹ Par exemple, dans le livre de Job, Dieu montre sa puissance lorsque, lors de sa « réprimande » et « par sa puissance », il « apaise la mer » (Job 26:11-12). De même, le livre des Psaumes montre combien l'Éternel est « grand » en déclarant qu'il a le pouvoir sur les « vents » et qu'il a « réprimandé » les « eaux » de la mer lorsqu'il a fait le monde (Psaume 104:1-7). Dans le même ordre d'idées, le Dieu d'Israël a révélé sa « puissance puissante » lorsqu'il a « réprimandé la mer Rouge » lors de l'exode d'Égypte (Psaume 106:8-9). Enfin, et c'est le plus frappant de tous, le Psaume 107 décrit l'Éternel comme ayant le pouvoir de sauver son peuple en calmant une tempête et en calmant les vagues de la mer :

Certains descendirent à la mer sur des navires, faisant des affaires sur les grandes eaux ; ils virent les oeuvres de l'Éternel, ses merveilles dans l'abîme.

Car il a commandé, et il a levé le vent orageux qui soulevait les flots de la mer.

Ils sont montés jusqu'au ciel, ils sont descendus dans les profondeurs ; leur courage s'évanouit dans leur mauvaise situation ;

Ils chancelaient et titubaient comme des hommes ivres, et étaient à bout de nerfs.

Alors ils crièrent à l'Éternel dans leur détresse, et il les délivra de leur détresse ; il fit taire la tempête, et les flots de la mer se turent. Alors ils furent heureux parce qu'ils avaient le calme, et il les amena dans le port qu'ils désiraient. (Psaume 107:23-30)

Les parallèles entre ce que le Dieu d'Israël fait dans ce psaume et ce que Jésus fait dans le silence de la tempête sont vraiment remarquables :

L'APAISEMENT DE LA TEMPÊTE ET LA DIVINITÉ DE JÉSUS

<i>Le SEIGNEUR calme la Tempête</i>	Jésus clame la Tempête
1. Marins sur navires	1. Lest disciples dans le bateau
2. Vent orageux et vagues	2. Vent orageux et vagues
3. Le courage fond	3. Les disciples effrayés
4. Invocation du Seigneur	4. Invocation de Jésus
5. Le Seigneur apaise la tempête	5. Jésus apaise la tempête
6. Les vagues de la mer « silencieuses » (Psal 107)	6. Il se fait un grand « clame » (Mt 8 ; Mc 4 ; Lc 8)

Ces nombreux parallèles peuvent-ils vraiment être attribués à une coïncidence ? Je ne pense pas. Au lieu de cela, il semble clair que les évangiles de Matthieu, Marc et Luc dépeignent Jésus comme possédant le propre pouvoir

de Dieu sur la mer et l'eau. Selon les mots des érudits du Nouveau Testament Joseph Fitzmyer et John Meier :

De même que YHWH a établi l'ordre au-dessus du chaos et a sauvé son peuple des désastres aquatiques, Jésus est maintenant présenté comme ayant un rôle similaire dans leur destinée.¹⁰

En bref, ce que YHWH fait pour sauver l'équipage du navire sur la mer dans le Psaume 107, Jésus le fait pour sauver ses disciples dans la barque sur la mer de Galilée.¹¹

Comment l'homme Jésus de Nazareth peut-il avoir un tel pouvoir et une telle maîtrise sur la création, un pouvoir que l'Ancien Testament réserve à l'Éternel seul ? La meilleure explication est que Jésus est le Dieu d'Israël venu en personne.

S'il y avait le moindre doute sur l'implication des actions de Jésus, nous n'aurions qu'à nous tourner vers la réaction des disciples juifs de Jésus : « *Qui est donc celui-ci, pour que même le vent et la mer lui obéissent ?* » (Marc 4:41). Dans le contexte, cette question implique que Jésus n'a pas simplement accompli un miracle remarquable. Plus encore, il a fait preuve d'une puissance que l'Ancien Testament attribue à plusieurs reprises à Dieu seul. Comme l'écrit l'érudit du Nouveau Testament François Bovon :

Ils [les disciples] savent par l'Écriture que *seul Dieu* a une parole qui est efficace à ce point... L'éventail du pouvoir messianique est ici élargi : le seigneur de la congrégation est même *le seigneur du cosmos*.¹²

Les implications divines de l'action de Jésus deviennent encore plus claires lorsque nous réalisons qu'il ne prie pas

Dieu de faire cesser le vent et la mer. Il ne donne pas l'impression qu'il dépend d'une force extérieure pour fournir cette puissance divine.¹³ Au lieu de cela, il commande lui-même le vent et la mer. Et ils lui obéissent. Comme l'a dit Joel Marcus :

L'obéissance au Messie n'est pas seulement rendue par les êtres humains, mais aussi par les puissances inanimées. Celui qui est ainsi reconnu n'est *pas seulement un humain, mais une figure cosmique* ; s'il est le Messie, c'est un Messie qui porte *les marques de la divinité*.¹⁴

Contrairement à ce que certains prétendent, les récits de l'apaisement de la tempête révèlent l'identité de Jésus en tant que SEIGNEUR, le Créateur de l'univers. Et c'est ce qui se passe dans les trois évangiles synoptiques. Certes, Jésus révèle son identité divine d'une manière très *juive* : en manifestant la même puissance sur le vent et sur la mer que Dieu a montrée lorsqu'il a créé le monde et sauvé Israël dans l'exode. Mais il n'en reste pas moins une manifestation de la divinité.

Enfin, il convient de souligner que les actions de Jésus pendant la tempête n'impliquent pas qu'il n'est pas pleinement humain. Après tout, il s'endort dans le bateau ! Mais le silence de la tempête soulève une question centrale à laquelle ses disciples devront faire face à plus d'une occasion : la question de l'identité de Jésus. Comme le disent les disciples dans l'Évangile de Matthieu : « *Quel genre d'homme est-ce, pour que même les vents et la mer lui obéissent ?* » (Matthieu 8:27).

La marche sur l'eau : « Je suis »

Le prochain miracle important dans les évangiles synoptiques est le récit tout aussi inoubliable de Jésus marchant sur l'eau. Une fois de plus, l'épisode est relaté dans trois évangiles. Mais cette fois-ci, l'un d'eux est l'Évangile de Jean (voir Matthieu 14:22-33 ; Marc 6:45-52 ; Jean 6:16-21). Étant donné que les érudits reconnaissent largement que Jésus est décrit comme divin dans l'Évangile de Jean, nous concentrerons à nouveau notre attention sur les preuves synoptiques, puisque c'est ce qui est en question. Considérez le récit de l'Évangile de Marc :

Aussitôt, [Jésus] fit monter ses disciples dans la barque et le précéda de l'autre côté, à Bethsaïde, tandis qu'il congédiait la foule. Et après avoir pris congé d'eux, il monta dans les collines pour prier. Et quand le soir est venu, la barque était sur la mer, et il était seul sur la terre. Et il vit qu'ils étaient affligés en ramant, car le vent était contre eux. Vers la quatrième veille de la nuit, il vint à eux, marchant sur la mer. *Il voulait passer à côté d'eux, mais quand ils le virent marcher sur la mer, ils crurent que c'était un fantôme et poussèrent des cris, car tous le virent et furent terrifiés.* Mais aussitôt il leur parla et leur dit : « *Prenez courage, je suis ; n'ayez pas peur.* Et il monta dans la barque avec eux et le vent cessa. Et ils étaient complètement stupéfaits. (Marc 6:45-51)¹⁵

Bien qu'il y ait plusieurs différences dans les détails et les caractéristiques uniques des trois récits, c'est l'accord substantiel entre eux qui requiert notre attention.¹⁶ Dans les trois récits, Jésus fait et dit deux choses très remarquables. D'abord, il marche sur la mer de Galilée au milieu du vent et des vagues (Matthieu 14:25 ; Marc 6:48 ;

Jean 6:19). Deuxièmement, dans les trois récits, lorsque les disciples le voient et ont peur, il leur dit : « Je suis ; n'ayez pas peur (grec *egō eimi mē phobeisthe*) » (Matthieu 14:27 ; Marc 6:50 ; Jean 6:20). Quelle est la signification de ce miracle ? Pourquoi Jésus dit-il « Je suis » aux disciples ?

À première vue, on pourrait dire que les paroles de Jésus « Je suis » (grec *egō eimī*) signifient simplement « C'est moi ». En effet, c'est exactement ainsi que l'expression est traduite dans diverses versions anglaises de la Bible : « Prenez courage, *c'est moi* » (Matthieu 14:27 ; Marc 6:50 ; Jean 6:20) (voir RSV, NAB). Et, bien sûr, l'expression grecque « je suis » (*egō eimī*) peut être utilisée simplement comme un moyen de s'identifier. Par exemple, ailleurs dans les Évangiles, Jésus parle de faux messies qui viendront et diront : « Je suis », ce qui signifie, implicitement, « Je suis le Messie » (Marc 13:6).¹⁷ Selon cette interprétation, Jésus ne ferait que s'identifier aux disciples.

D'un autre côté, bien qu'il soit certainement vrai que Jésus s'identifie lui-même, il y a plusieurs problèmes avec l'idée qu'il ne s'identifie qu'à lui-même.¹⁸ D'une part, dans l'original grec, Jésus ne dit pas : « C'est moi » (comme le suggèrent certaines traductions anglaises). Il dit littéralement « Je suis » (grec *egō eimī*). C'est différent des autres occasions où Jésus veut simplement s'identifier. Par exemple, après la résurrection, lorsque les disciples ne le reconnaissent pas, Jésus dit : « C'est moi » (grec *egō eimi autos*), ce qui signifie « C'est vraiment moi » (Luc 24:39).

En d'autres termes, chaque fois que l'expression « je suis » (grec *egō eimi*) apparaît *d'elle-même*, sa signification doit être déterminée *par le contexte*. Dans certains contextes, l'expression « je suis » en elle-même signifie beaucoup plus que simplement « c'est moi ». Dans l'Ancien Testament, « je suis » est souvent utilisé pour le nom divin de Dieu (voir Exode 3:14 ; Deutéronome 32:39 ; Isaïe 41:4 ; 43:10-11). Pour notre propos, le plus important de ces passages est de loin le célèbre récit de l'apparition de Dieu à Moïse dans le buisson ardent du mont Sinai :

Alors Moïse dit à Dieu : Si je viens vers le peuple d'Israël et que je lui dise : 'Le Dieu de tes pères m'a envoyé vers toi', et qu'ils me demandent : 'Quel est son nom ?', que leur dirai-je ?' Dieu a dit à Moïse : « *JE SUIS CELUI QUI SUIS.* » Et il dit : « Dis ceci au peuple d'Israël : '*JE SUIS m'a envoyé vers toi.*' Dieu dit aussi à Moïse : Dis ceci au peuple d'Israël : L'Éternel, le Dieu de tes pères, le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac et le Dieu de Jacob, m'a envoyé vers toi. *C'est là mon nom pour toujours*, et c'est ainsi qu'on se souviendra de moi de génération en génération. (Exode 3:13-15)

Remarquez deux choses ici. Tout d'abord, dans les versions hébraïque et grecque de ce passage, « Je suis » (hébreu *'ehyeh* ; grec *egō eimi*) est un nom. C'est un autre nom pour « l'Éternel » (en hébreu *YHWH*), le Dieu de l'univers. Deuxièmement, et c'est tout aussi important, ce nom révèle quelque chose d'important sur le Dieu de Moïse : il est éternel. Il n'a pas de commencement ; il n'a pas de fin ; Il « est » tout simplement. En effet, le nom sacré *YHWH* peut être traduit par « Celui qui est ».¹⁹ C'est le Dieu qui apparaît à Moïse et qui lui parle du buisson miraculeux qui brûle mais qui n'est pas consumé.

Une fois que ce contexte de l'Ancien Testament est clair, nous pouvons revenir aux paroles de Jésus aux disciples dans la barque et les interpréter dans le contexte du miracle qu'il accomplit. À la lumière de la démonstration miraculeuse de la puissance de Jésus sur le vent et la mer, lorsqu'il dit aux disciples : « *Je suis* (grec *egō eimi*) ; n'aie pas peur », il ne dit pas seulement « C'est moi ». Il *leur révèle son identité divine*. Tout comme l'Éternel a révélé son nom divin à Moïse dans le contexte de sa démonstration de puissance sur la création dans le buisson ardent, Jésus révèle également son nom divin aux disciples dans le contexte de sa démonstration de puissance sur la création lorsqu'il marche sur l'eau. Comme l'ont dit John Meier et Joel Marcus :

Bien que le « sens superficiel » d' *egō eimi* dans le récit de l'Évangile soit « C'est moi », les nombreuses allusions à l'Ancien Testament... intiment un sens secondaire, solennel : le divin « je suis ». En fin de compte, cette déclaration solennelle remonte à la révélation de YHWH à Moïse dans le buisson ardent.²⁰

Les textes de l'Ancien Testament dans lesquels Dieu s'identifie au moyen de *egō eimi*... sont particulièrement pertinents pour notre passage [la marche sur l'eau]... Dieu s'identifie lui-même au moyen de *egō eimi ho ōn*, « Je suis Celui qui est », un nom dénotant sa présence active, soutenue, non circonscrite, éternelle, qui ne permet à aucune force rivale de lui résister.²¹

En d'autres termes, dans un contexte juif du premier siècle, l'acte de Jésus de marcher sur l'eau n'est rien de moins qu'une *théophanie* – une apparition de Dieu – le même Dieu qui est apparu à Moïse sur le Sinaï.²² C'est pourquoi Jésus se désigne lui-même par l'expression mystérieuse

« Je suis ». Parce qu'il révèle son identité divine en tant que Seigneur, venu en personne.

S'il y a des doutes sur cette interprétation, il y a deux autres points qui la soutiendront.

Tout d'abord, remarquez que le récit de Marc dit que Jésus « avait l'intention de passer à côté » des disciples lorsqu'il marchait sur l'eau (Marc 6:48). C'est plutôt étrange. Où Jésus allait-il ? La clé pour découvrir ce détail autrement déconcertant se trouve dans les Écritures juives. Dans l'Ancien Testament, l'expression « passer » est utilisée à plusieurs reprises pour décrire ce que Dieu fait lorsqu'il apparaît aux êtres humains.²³ Considérez les récits bibliques de l'apparition de Dieu à Moïse et à Élie :

[L'Éternel dit à Moïse] : « Je ferai passer devant toi toute ma bonté, et je proclamerai devant toi *mon nom* : *L'Éternel*.... Et pendant que ma gloire *passera*, je te mettrai dans une fente du rocher, et je te couvrirai de ma main jusqu'à ce que je sois *passé*.... L'Éternel *passa devant lui* et proclama : *L'Éternel, l'Éternel*, un Dieu tendresse et de miséricorde, lent à la colère, et abondant en amour et en fidélité. (Exode 33:19, 22 ; 34:6).

[Dieu dit à Élie :] Sortez, et tenez-vous sur la montagne devant l'Éternel. Et voici, *l'Éternel passa*. (1 Rois 19:11)

Remarquez ici que dans la théophanie à Moïse, Dieu ne se contente pas de « passer », il proclame aussi son nom divin. À la lumière de ce contexte de l'Ancien Testament, l'accent mis sur le « passage » de Jésus signale qu'il n'est pas seulement un prophète accomplissant un miracle. C'est une personne divine qui révèle sa puissance et son nom. Comme l'écrit l'érudite du Nouveau Testament Adela

Yarbro Collins à propos du récit de Marc : « Jésus est dépeint ici comme *divin*. »²⁴

Deuxièmement, l'Évangile de Matthieu contient son propre indice unique que Jésus révèle son identité divine. Car Matthieu nous dit aussi comment Simon, Pierre et les disciples réagissent en voyant Jésus marcher sur l'eau :

Et Pierre lui répondit : « Seigneur, si c'est toi, ordonne-moi de venir à toi sur l'eau. » Il a dit : « Venez. » Pierre descendit donc de la barque, marcha sur l'eau et vint à Jésus. mais quand il vit le vent, il eut peur, et commençant à couler, il s'écria : « Seigneur, sauve-moi. » Aussitôt, Jésus lui tendit la main et le saisit en lui disant : « Homme de peu de foi, pourquoi as-tu douté ? » Et quand ils furent dans la barque, le vent cessa. *Et ceux qui étaient dans la barque l'adoraient*, en disant : « Tu es vraiment le Fils de Dieu. » (Matthieu 14:28-33)

Notez bien que la réponse des disciples à l'émerveillement dont ils viennent d'être témoins est de se prosterner et d'*adorer* Jésus. Il est vrai que le mot grec pour « adoration » (*proskyneō*) peut être utilisé pour désigner soit l'hommage rendu aux êtres humains (comme les rois), soit l'adoration donnée au Dieu unique seul. Dans tous les cas, la signification dépend du contexte. Cependant, comme l'ont montré Larry Hurtado et d'autres érudits, dans l'Évangile de Matthieu, le mot « adoration » (grec *proskyneō*) est utilisé « uniquement dans le sens d'une véritable adoration de Jésus », le genre d'adoration du culte juif n'est ordinairement accordé qu'au « Dieu unique ».²⁵ En d'autres termes, les disciples reconnaissent que Jésus vient de manifester la puissance divine sur la mer et, par conséquent, ils l'adorent comme divin. Comme l'écrivent

W. D. Davies et Dale Allison : « Ce qui compte, ce n'est pas que Jésus ait fait ce qui semblait impossible, mais qu'il ait accompli des actions que l'Ancien Testament associe à *YHWH seul*. »²⁶ Pour reprendre les termes du récent *Nouveau Testament annoté juif* : le fait que les disciples parlent ici de Jésus comme du « Fils de Dieu » est une indication de la « *nature divine de Jésus* ». ²⁷

Cela signifie-t-il que les disciples saisissent toutes les implications de qui est Jésus après le silence de la tempête ? Pas du tout. Comme le montrent leurs réactions à la crucifixion et à la résurrection de Jésus, ils ont encore beaucoup à apprendre.²⁸ Mais ce que cela signifie, c'est que les Évangiles synoptiques dépeignent en fait Jésus comme " ayant existé dans l'éternité passée « , comme « le créateur de l'univers », et comme égal au « seul vrai Dieu ». ²⁹ Car, comme tout Juif du premier siècle l'aurait compris, la préexistence de Jésus et son identité avec le Dieu créateur unique sont précisément ce qui découle de l'utilisation du nom divin « Je suis » qui avait été révélé à Moïse sur le mont Sinaï (Exode 3:14). C'est peut-être pour cela que l'Évangile nous dit que lorsque ses disciples juifs voient Jésus marcher sur l'eau et dire « Je suis », ils se prosternent et l'adorent.

La Transfiguration sur la montagne

La troisième et dernière instance dans laquelle Jésus révèle son identité divine est la Transfiguration, qui est rapportée dans les trois évangiles synoptiques. Une fois de plus, pour

des raisons d'espace, nous nous concentrerons principalement sur le récit de l'Évangile de Marc :

Au bout de six jours, Jésus prit avec lui Pierre, Jacques et Jean, et les conduisit à l'écart sur une haute montagne, et *il fut transfiguré devant eux, et ses vêtements devinrent luisants, d'une blancheur intense, comme aucun foulon sur la terre ne pouvait les blanchir. Élie leur apparut avec Moïse.* et ils parlaient à Jésus. Et Pierre dit à Jésus : « Maître, il est bon que nous soyons ici ; faisons trois tentes, une pour toi, une pour Moïse et une pour Élie. Car il ne savait que dire, car ils étaient extrêmement effrayés. *Et une nuée les couvrit de son ombre, et une voix sortit de la nuée : « Celui-ci est mon Fils bien-aimé ; écoutez-le. »* Et soudain, regardant autour d'eux, ils ne virent plus personne avec eux, mais Jésus seul. Et comme ils descendaient de la montagne, il leur ordonna de ne raconter à personne ce qu'ils avaient vu, jusqu'à ce que le Fils de l'homme soit ressuscité d'entre les morts. (Marc 9:29)

Bien qu'il y ait plusieurs différences de détail entre les récits (comparez le passage de Marc avec Matthieu 17:1-8 et Luc 9:28-

36),³⁰ tous les trois sont d'accord sur les bases de l'événement. Jésus emmène ses disciples Pierre, Jacques et Jean en haut d'une montagne et est « transfiguré » (grec *metemorphōthē*) devant eux. Moïse et Élie apparaissent également, et Pierre répond en proposant de construire des « cabanes » ou des « tentes » pour Jésus et les deux prophètes. À ce moment-là, une nuée les couvre et une voix du ciel identifie Jésus comme le « Fils » de Dieu et ordonne aux disciples de l'écouter. Ensuite, Jésus ordonne aux disciples de ne parler à personne de ce qu'ils ont vu ou entendu.

Comme tous les autres épisodes que nous avons examinés jusqu'à présent, la Transfiguration génère toute une série de questions. Pour ce qui nous concerne, je veux me concentrer sur un seul : *Pourquoi Moïse et Élie apparaissent-ils sur la montagne avec Jésus ?* Pourquoi ces deux personnages, et non, disons, Abraham, Isaac ou Jacob ? L'explication la plus courante est symbolique. Selon cette interprétation, Moïse représente la Loi, les cinq premiers livres de la Bible, et Élie représente les prophètes, la deuxième grande partie des Écritures juives.³¹ À l'appui de cette affirmation, les interprètes soulignent souvent qu'au I^{er} siècle de notre ère, « la Loi et les prophètes » étaient une façon courante de se référer aux Écritures (voir Matthieu 5:17).

Mais il me semble qu'il y a une meilleure explication de l'apparition de Moïse et d'Élie, une explication plus profondément enracinée dans l'Ancien Testament.³² Si vous revenez aux Écritures juives, vous découvrirez que Moïse et Élie ont tous deux fait l'expérience *de théophanies*, c'est-à-dire d'apparitions de Dieu, dans lesquelles Dieu vient à eux sur une montagne et révèle sa gloire. Pourtant, ni Moïse ni Élie ne sont capables de voir le visage de Dieu. Comparez ce qui suit :

Moïse dit : « Je t'en prie, montre-moi ta gloire. » Et il dit : Je ferai passer devant toi toute ma bonté, et je proclamerai devant toi mon nom. et je serai miséricordieux, à qui je serai miséricordieux, et j'aurai pitié de qui j'aurai pitié. Mais, dit-il, *vous ne pouvez pas voir mon visage ; car l'homme ne me verra pas et ne vivra pas.* Et l'Éternel dit : Voici, il y a un lieu près de moi où tu te tiendras sur le rocher ; et pendant que ma gloire passe, je te mettrai dans une

fente du rocher, et je te couvrirai de ma main jusqu'à ce que je sois passé ; alors j'ôterai ma main, et *vous verrez mon dos, mais on ne verra pas mon visage*. (Exode 33:18-23)³³

Et là, il [Élie] arriva dans une caverne, et il y logea ; et voici, la parole de l'Éternel lui fut adressée... Et il dit : Sortez, et *tenez-vous sur la montagne devant l'Éternel*. Et voici, l'Éternel passa, et un vent grand et fort déchira les montagnes, et brisa les rochers devant l'Éternel, mais l'Éternel n'était pas dans le vent, et après le vent un tremblement de terre, mais l'Éternel n'était pas dans le tremblement de terre, et après le tremblement de terre un feu, mais l'Éternel n'était pas dans le feu, et après le feu une petite voix douce. *Et quand Élie l'entendit, il enveloppa son visage dans son manteau et sortit et se tint à l'entrée de la caverne*. (1 Rois 19:9, 11-13)

Remarquez que les deux théophanies se produisent sur la même montagne, le mont Sinaï, la montagne de la révélation divine. Remarquez aussi que ni Moïse ni Élie ne pouvaient regarder Dieu. Ils peuvent l'entendre et voir les manifestations de sa puissance, mais ils ne peuvent pas voir son visage. Qu'est-ce que tout cela a à voir avec la Transfiguration ? La réponse est simple mais profonde. *Sur la montagne de la Transfiguration, Moïse et Élie ont enfin la possibilité de voir ce qu'ils n'ont pas pu voir pendant leur vie terrestre : le visage dévoilé de Dieu*. Comment est-ce possible ? Parce que le Dieu qui leur est apparu sur le mont Sinaï est maintenant devenu homme. *En Jésus de Nazareth, le Dieu unique a maintenant un visage humain*. En d'autres termes, alors que le visage de Moïse brillait de lumière après être descendu de la montagne parce qu'il reflétait la lumière de l'Éternel (Exode 34:29-35), Jésus,

selon les paroles du pape Benoît XVI, maintenant « resplendit de l' *intérieur* ; Il ne reçoit pas simplement la lumière, mais il est lui-même lumière de la lumière.³⁴ Et de même que Dieu descend sur le mont Sinaï dans une « nuée épaisse » et parle à Moïse et au peuple (Exode 19:16), de même maintenant « une nuée » couvre Jésus sur la montagne de la Transfiguration et une voix parle : « Celui-ci est mon Fils bien-aimé ; écoutez-le » (Marc 9:7). Par ces paroles, la véritable identité de Jésus est révélée. Non seulement Jésus parle et agit comme s'il était Dieu, mais Dieu parle et agit comme si Jésus était son Fils divin. Dans son étude récente sur la divinité de Jésus, M. David Litwa écrit :

En introduisant la voix depuis le nuage... Marc révèle que Jésus transformé était plus qu'un ange et plus élevé que les saints glorifiés (c'est-à-dire Moïse et Élie). Le récit indique que Jésus a été révélé spécifiquement *comme une divinité*.³⁵

Nous voyons donc ici les débuts (mais seulement les débuts) de ce qui ne deviendra clair que plus tard : une pluralité de personnes dans le Dieu unique. Dans la Transfiguration de Jésus, nous commençons à voir qu'il y a à la fois Dieu le Père et Dieu le Fils.

Ignorer les preuves ne les fera pas disparaître

Avant de terminer ce chapitre, examinons rapidement une dernière question. À ce stade, vous vous demandez peut-être : face à tant de preuves – et il y en a plus »³⁶ – comment

certaines personnes peuvent-elles affirmer sans détour que les évangiles synoptiques ne dépeignent pas Jésus comme divin ?

Il y a beaucoup de façons différentes de contourner les preuves. Considérez, par exemple, les paroles de Bart Ehrman :

Même dans les Évangiles, Jésus semble avoir un corps céleste pendant sa vie terrestre – un corps qui peut marcher sur l'eau, par exemple, ou être transfiguré en une lueur rayonnante en présence de certains de ses disciples. Mais il est important de se rappeler que ces évangiles ont été écrits par des croyants en Jésus des décennies plus tard qui « savaient » déjà que Jésus avait été élevé au ciel. En racontant les histoires de la carrière terrestre de Jésus, année après année et décennie après décennie, ils n'ont pas séparé qui était Jésus après sa mort – celui qui avait été élevé au ciel – de ce qu'il était pendant sa vie. C'est ainsi que leur croyance en Jésus exalté a influencé la façon dont ils ont raconté leurs histoires à son sujet.³⁷

Voyez-vous ce qu'Ehrman vient de faire ? Il sait très bien qu'il y a des récits de Jésus dans les évangiles synoptiques qui révèlent que Jésus était « un homme divin ». (En fait, il nomme deux des trois épisodes discutés dans ce chapitre !) Mais face aux preuves, afin de maintenir la théorie selon laquelle Jésus ne *prétend pas* être Dieu dans les sources les plus anciennes, Ehrman met en avant l'idée d'un « décalage temporel » entre les événements de la vie de Jésus et la rédaction des Évangiles et inclut la théorie des conteurs anonymes (le jeu du téléphone frappe à nouveau). Il le fait précisément pour faire disparaître les preuves de la divinité de Jésus dans les Évangiles synoptiques. De cette façon, les

récits des disciples et des témoins oculaires de Jésus sont transformés en contes racontés plus tard par des disciples qui ont inventé des histoires sur Jésus dans lesquelles il parlait et agissait comme s'il était divin.

Mais, comme nous l'avons vu dans les chapitres précédents, il n'y a aucune preuve que les quatre Évangiles soient le produit final d'une chaîne anonyme de conteurs. Il n'y a aucune preuve que les Évangiles soient le dernier maillon d'un ancien jeu de téléphone. Au lieu de cela, la preuve est que les Évangiles sont basés sur le témoignage de « témoins oculaires » de la vie et du ministère de Jésus (voir Luc 1:1-4 ; Jean 21:24). Et les Évangiles – y compris les Évangiles synoptiques – sont très clairs sur le fait que pendant le calme de la tempête, le passage sur l'eau et la Transfiguration, Jésus de Nazareth a fait et dit des choses que seul l'Éternel, le Créateur de l'univers, le Dieu d'Israël, pouvait faire et dire.

Cela dit, il nous reste encore la question : l'identité divine de Jésus est-elle quelque chose qu'il ne révèle qu'en privé, à ses disciples les plus proches ? Ou parle-t-il jamais de sa divinité dans son enseignement public ? Et pourquoi Jésus ordonne-t-il aux disciples de ne pas raconter ce qui s'est passé pendant la Transfiguration ? Pourquoi ce secret ? Afin de répondre à ces questions, dans le chapitre suivant, nous examinerons plus attentivement le « secret » de la divinité de Jésus.

10

Le secret de la divinité de Jésus

Si vous vous êtes déjà assis et que vous avez lu les évangiles de Matthieu, Marc ou Luc du début à la fin, l'une des choses les plus frappantes que vous avez peut-être remarquées est la façon dont Jésus enseigne souvent aux démons, à ses disciples et aux autres *de ne dire à personne qui il est*.

Par exemple, lors de ses nombreux exorcismes, Jésus « ne permettait pas aux démons de parler, parce qu'ils le connaissent » (Marc 1:34). Dans un cas, lorsque les démons crient : « Tu es le Fils de Dieu », Jésus « leur ordonna sévèrement de ne pas le faire connaître » (Marc 3:11-12). Après avoir guéri un homme atteint de la lèpre, il l'a « sévèrement chargé » de « ne dire à personne » ce qui s'était passé (Marc 1:43-44). De même, lorsqu'il guérit l'homme souffrant d'un trouble de la parole, il le fait « à l'écart de la foule, en particulier », puis ensuite « il leur ordonne de n'en parler à personne » (Marc 7:36). Lorsque l'apôtre Pierre confesse que Jésus est le Christ à Césarée de Philippe, Jésus ordonne aux disciples « de n'en parler à personne » (Marc 8:30). Et après que la voix de Dieu ait identifié Jésus comme son Fils bien-aimé pendant la Transfiguration, Jésus ordonne aux disciples « de ne

raconter à personne ce qu'ils avaient vu, jusqu'à ce que le Fils de l'homme soit ressuscité des morts » (Marc 9:9). Ce secret sur l'identité de Jésus est présent dans les trois évangiles synoptiques (voir Matthieu 8:4 ; 12:16 ; 16:20 ; Luc 4:41 ; 9:21).

Pourquoi Jésus fait-il cela ? Pourquoi ce secret ?

Le secret messianique

Des livres entiers ont été écrits pour tenter d'expliquer ce que les érudits en sont venus à appeler « le secret messianique ».¹ Certains ne savent pas quoi penser de Jésus disant à tout le monde de se taire. Si nous supposons que Jésus est venu apporter la bonne nouvelle de qui il est, alors son insistance à garder le silence sur son identité et ses miracles les plus mémorables semble pour le moins contre-intuitive. D'autres suggèrent que Jésus a peut-être utilisé la « psychologie inversée » – ce qu'il voulait vraiment, c'était que ses disciples et ceux qu'il a guéris le disent à tout le monde. Alors, connaissant la nature humaine, il leur dit de ne dire à personne qui il est. Résultat : « Plus il les chargeait, plus ils le proclamaient avec zèle » (Marc 7:36).

Mais la meilleure explication est qu'il attend son heure. Parce que la vérité sur son identité est si potentiellement explosive, Jésus la garde aussi secrète que possible jusqu'à ce que le moment soit venu de mener sa mission à son apogée. Selon les mots de l'érudit du Nouveau Testament Craig Keener :

Une raison au moins importante pour laquelle il n'a permis de revendiquer son messianisme que vers la fin de son ministère était une question de *stratégie pratique*. Les acclamations messianiques pouvaient (et ont été) conduire les autorités à classer à tort Jésus comme révolutionnaire et à demander son exécution ; ainsi, Jésus retarde probablement son martyre jusqu'au moment et au lieu appropriés (la Pâque à Jérusalem)... Si Jésus savait quoi que ce soit de la situation politique à Jérusalem, il saurait qu'une revendication messianique publique conduirait à son exécution presque immédiate.²

Il est difficile d'insister assez sur l'importance de cette compréhension de la stratégie pratique de Jésus pour révéler qui il est. De nombreux érudits acceptent l'idée que Jésus garde son identité messianique secrète pour des raisons stratégiques. Cependant, ils échouent souvent à appliquer la même logique à son identité divine. En bref : la raison pour laquelle Jésus ne se proclame pas lui-même à plusieurs reprises et explicitement comme étant *le Messie* est aussi la raison pour laquelle Jésus ne se proclame pas à plusieurs reprises et explicitement comme étant *divin*. Parce que la vérité sur son identité divine est encore plus capitale que son identité messianique, au cours de son ministère public, il n'en parle que par énigmes jusqu'à ce que le moment soit venu pour lui de la révéler pleinement. C'est précisément ce que certains lecteurs des Évangiles ne voient pas. Pour certains, le fait que Jésus ne s'identifie pas à plusieurs reprises et explicitement comme Dieu au cours de son ministère public dans les évangiles synoptiques montre qu'il ne pensait pas être divin. Comme nous l'avons vu dans le dernier chapitre, l'une des principales raisons invoquées par certains érudits pour douter que Jésus

pensait qu'il était Dieu est qu'il ne fait (soi-disant) pas le même genre de « prétentions exaltées » sur lui-même dans les évangiles synoptiques que dans l'évangile de Jean.³ Mais cette idée est fautive à deux égards.

D'une part, comme l'ont montré plusieurs spécialistes, *même dans l'Évangile de Jean*, lorsque Jésus parle de son identité divine, il ne se promène pas en proclamant : « Je suis Dieu ! » Au lieu de cela, il utilise des énigmes, des paraboles et des mots qui peuvent être interprétés de plus d'une façon.⁴ En fait, à plus d'une occasion dans l'Évangile de Jean, l'auditoire juif de Jésus et ses disciples se réfèrent à la manière insaisissable dont Jésus parle de son identité :

Les Juifs se rassemblèrent autour de lui et lui dirent : *Jusques à quand nous tiendras-tu en haleine ? Si tu es le Christ, dis-le nous clairement.* (Jean 10:24)

Ses disciples lui dirent : « Ah, maintenant tu parles clairement, et non pas dans une figure ! » (Jean 16:29)

À cause de ces passages et d'autres, certains érudits parlent même d'« une forme du secret messianique » dans l'Évangile de Jean.⁵ De plus, contrairement à ce que l'on prétend généralement, les Évangiles synoptiques fournissent en fait la preuve que Jésus prétendait être divin. Mais Jésus révèle son identité divine de la même manière qu'il révèle son identité messianique – non pas explicitement, mais implicitement – en utilisant des énigmes et des questions, en partie pour attendre son heure.⁶

En d'autres termes, tout comme Jésus pratique parfois une sorte de secret sur son identité messianique, il pratique aussi parfois une sorte de secret sur son identité divine. Comme l'écrit Joseph Ratzinger (Benoît XVI) : « C'est à cette idée que Jésus lui-même n'a pu conduire que lentement et progressivement. »⁷ Cependant, ce secret ne signifie pas que Jésus n'a jamais enseigné qu'il était Dieu, mais simplement qu'il l'a fait de manière stratégique, en utilisant *des énigmes* et *des questions* destinées à *révéler* son identité à ceux qui étaient ouverts à croire et à *cacher* son identité à ceux qui s'opposeraient à lui. Dans ce chapitre, nous nous pencherons sur trois épisodes des Évangiles synoptiques dans lesquels Jésus parle ainsi de son identité divine : (1) la guérison du paralytique, (2) la question de Jésus sur le Messie, et (3) sa rencontre avec le jeune homme riche.

La guérison du paralytique : qui peut pardonner les péchés si ce n'est Dieu seul ?

Le premier exemple de la façon dont Jésus révèle sa divinité provient de l'un des premiers miracles rapportés dans les Évangiles synoptiques : le célèbre récit de la guérison du paralytique. En réponse à l'effort extraordinaire des hommes qui ont laissé tomber leur ami paralysé par le toit, Jésus dit et fait quelque chose d'encore plus extraordinaire :

Et quand il retourna à Capharnaüm après quelques jours, on rapporta qu'il était chez lui. Et beaucoup furent rassemblés, de

sorte qu'il n'y avait plus de place pour eux, pas même autour de la porte ; et il leur prêchait la parole. Et ils vinrent, lui apportant un paralytique porté par quatre hommes. Et comme ils ne pouvaient pas s'approcher de lui à cause de la foule, ils enlevèrent le toit au-dessus de lui ; et quand ils eurent fait une ouverture, ils déposèrent la palette sur laquelle reposait le paralytique. Et quand Jésus vit leur foi, il dit au paralytique : « Mon fils, tes péchés sont pardonnés. » Quelques-uns des scribes étaient assis là, et se demandaient dans leur cœur : « *Pourquoi cet homme parle-t-il ainsi ? C'est un blasphème ! Qui peut pardonner les péchés si ce n'est Dieu seul ?* Et aussitôt, Jésus, voyant dans son esprit qu'ils s'interrogeaient ainsi en eux-mêmes, leur dit : Pourquoi interrogez-vous ainsi dans votre cœur ? Qu'est-ce qui est le plus facile, c'est de dire au paralytique : « Tes péchés sont pardonnés », ou de dire : « Lève-toi, prends ton grabat, et marche » ? *Mais afin que vous sachiez que le Fils de l'homme a sur la terre le pouvoir de pardonner les péchés* (il dit au paralytique), je te le dis, lève-toi, prends ton grabat, et rentre chez toi. Et il se leva, et aussitôt prit le grabat, et sortit avant tout le monde ; de sorte qu'ils furent tous stupéfaits et glorifièrent Dieu, en disant : « *Nous n'avons jamais rien vu de pareil !* » (Marc 2:1-12)

Comme pour d'autres passages que nous avons examinés, il y a diverses différences de détail entre les versions des évangiles synoptiques (comparer Matthieu 9:1-8 ; Luc 5:17-26). Cependant, les trois récits s'accordent sur le fait que l'homme paralysé a été amené à Jésus ; la déclaration de Jésus selon laquelle les péchés de l'homme sont « pardonnés » ; la réaction des scribes à la déclaration de Jésus en l'accusant de blasphème ; et la réponse de Jésus, dans laquelle il guérit le paralytique précisément pour montrer que « le Fils de l'homme » a l'autorité de « pardonner les péchés ». ⁸ La question qui se pose à nous

est la suivante : qu'est-ce que tout cela révèle sur ce que Jésus pense être ? Comment ses paroles et ses actions auraient-elles été comprises dans un contexte juif du premier siècle ?

Tout d'abord, remarquez que les premières paroles de Jésus au paralytique sont axées exclusivement sur le pardon de ses péchés. Au début, Jésus ne dit rien sur la guérison du corps de l'homme. Maintenant, je ne sais pas pour vous, mais si j'étais le paralytique, je pourrais m'imaginer penser : « Merci de m'avoir fait savoir que mes péchés sont pardonnés. Mais ce n'est pas *exactement* pour ça que je suis venu ici ! En d'autres termes, dès le début, Jésus dépasse les attentes de ceux qui le cherchent, surprend ceux qu'il rencontre et montre que son ministère est avant tout centré sur la guérison de la relation brisée entre les êtres humains pécheurs et Dieu.

Deuxièmement, dans les trois évangiles synoptiques, les scribes juifs réagissent en accusant Jésus de « blasphème » (Matthieu 9:3 ; Marc 2:7 ; Luc 5:21). Dans le contexte juif du premier siècle, le mot « blasphème » pouvait être utilisé pour décrire un certain nombre d'offenses contre Dieu, le Temple, les Écritures et même les saints hommes (voir Actes 6:11).⁹ Le blasphème direct contre Dieu était passible de mort (Exode 20:7). Dans ce cas, les scribes juifs clarifient la nature spécifique du blasphème supposé de Jésus lorsqu'ils demandent : « *Qui peut pardonner les péchés si ce n'est Dieu seul ?* » (Marc 2:7). Une traduction plus littérale de l'original grec serait : « *Qui peut pardonner les péchés si ce n'est le Dieu unique (grec *heis ho theos*) ?* » De manière significative, cette expression « le Dieu

unique » fait allusion au passage le plus connu de l'Ancien Testament :

« Écoute, Israël : *l'Éternel, notre Dieu, l'Éternel est un* ; et tu aimeras l'Éternel, ton Dieu, de tout ton cœur, de toute ton âme et de toute ta force. (Deutéronome 6:4-6)¹⁰

Ce passage est connu dans la tradition juive sous le nom de *Shema* (du mot hébreu pour « écouter »). Au premier siècle, il était probablement récité par des Juifs comme Jésus au moins deux fois par jour.¹¹ C'était certainement le fondement du monothéisme juif : la croyance que l'Éternel est le seul vrai Dieu. Cela signifie que lorsque les scribes accusent Jésus d'avoir fait quelque chose que seul « le Dieu unique » peut faire, ils l'accusent de blasphème de la plus grave espèce. Comme l'a dit Adela Yarbro Collins :

Il n'y a aucun précédent pour un être humain faisant une simple déclaration que Dieu est en ce moment en train de pardonner le péché d'un autre être humain. Ce que Jésus a dit remet en question l'unité de Dieu.¹²

Du point de vue des scribes, en déclarant les péchés du paralytique pardonnés, Jésus agit comme s'il était le Dieu unique du *Shéma*, le Dieu qui « pardonne l'iniquité, la transgression et le péché » (Exode 34:7).

Avec ce contexte de l'Ancien Testament à l'esprit, il est remarquable que Jésus ne recule pas devant l'accusation selon laquelle il agit comme s'il était le Dieu unique. Au lieu de cela, il déclare qu'il guérira le paralytique précisément pour que les scribes sachent que « le Fils de l'homme » a l'autorité sur la terre « pour pardonner les péchés » (Marc 2:10). Par ces paroles, Jésus se révèle implicitement être « le Fils de l'homme », puisque c'est lui qui guérit le

paralytique. Plus important encore, il fait également allusion à l'un des rares passages de l'Ancien Testament qui semble décrire deux êtres divins dans le ciel – l'Ancien des jours, et celui qui est comme un fils de l'homme :

Comme je regardais, des trônes étaient placés, et *un homme qui était ancien des jours* s'assit ; son vêtement était blanc comme la neige, et les cheveux de sa tête comme de la laine pure ;

Son trône était de flammes ardentes, ses roues brûlaient... .. *Voici, avec les nuées du ciel, il est venu quelqu'un comme un fils de l'homme*, et il est venu à l'Ancien des jours et s'est présenté devant lui. Et il lui a été donné la domination, la gloire et le royaume, afin que tous les peuples, toutes les nations et toutes les langues le servent ; Sa domination est une domination éternelle, qui ne passera pas, et son royaume est un qui ne sera pas détruit. (Daniel 7:9, 13-14)

Dans le chapitre 8, j'ai montré comment les anciens Juifs identifiaient la figure du « fils de l'homme » dans Daniel comme étant le Messie. Mais il se passe plus que cela ici. De nombreux lecteurs modernes peuvent penser que lorsque Jésus se réfère à lui-même comme « le Fils de l'homme », il met l'accent sur son humanité, mais dans un contexte juif du premier siècle, le contraire aurait pu être vrai. Plusieurs érudits ont soutenu que le « fils de l'homme » dans Daniel 7 n'est pas seulement un roi messianique, mais un *être divin*.¹³

Deux observations sont nécessaires pour voir la divinité du fils de l'homme dans le livre de Daniel. D'abord, il « vient sur les nuées du ciel » – quelque chose *que seul Dieu* fait dans l'Ancien Testament.¹⁴ Deuxièmement, le livre de Daniel dit qu'il est « *semblable* à un fils de l'homme », c'est-à-dire qu'il *semble* être une figure purement humaine, mais

qu'il est en fait un être céleste (Daniel 7:13). À la lumière de ces points, l'érudit juif contemporain Daniel Boyarin tire la conclusion frappante suivante sur l'identité du fils de l'homme en Daniel :

Ce que ce texte [Daniel 7] projette, c'est *une seconde figure divine* à qui sera donnée la domination éternelle du monde entier... En d'autres termes, une comparaison, *un Dieu qui ressemble à un être humain* (littéralement Fils de l'Homme) est devenu le nom de ce Dieu, qui est maintenant appelé « Fils de l'Homme », une référence à sa divinité humaine.¹⁵

En d'autres termes, le fils de l'homme dans le livre de Daniel est une figure divine qui apparaît comme un être humain – un mélange mystérieux de Dieu et de l'homme. Comme le dit Rabbi Boyarin, le fils de l'homme est « une combinaison humaine-divine ».¹⁶ C'est pourquoi celui qui, comme un fils de l'homme, a un trône céleste et règne sur un royaume éternel. C'est le genre de choses que Dieu fait. Une fois que vous avez à l'esprit ce contexte de l'Ancien Testament, tout à coup, non seulement la réponse de Jésus à l'accusation de blasphème prend tout son sens, mais elle commence également à révéler le secret de son identité divine. Jésus pardonne les péchés du paralytique, agissant comme s'il était Dieu. Les scribes l'accusent de blasphème pour avoir prétendu faire quelque chose que seul Dieu peut faire. Jésus répond en posant une énigme qui met les scribes au défi de reconnaître son identité en tant que Fils de l'Homme décrit dans le livre de Daniel, qui ressemble mystérieusement à un être divin. En tant que Fils céleste de l'homme, Jésus a le pouvoir « sur la terre » de pardonner

les péchés. Enfin, afin d'étayer sa prétention à la puissance divine, Jésus accomplit l'acte visible de guérison du paralytique afin de prouver qu'il peut également accomplir l'*acte invisible et divin* de pardonner les péchés de l'homme. Et il fait tout cela sans jamais avoir à dire publiquement ou explicitement « Je suis Dieu » ou « Je suis divin » – ce qui l'aurait rapidement fait lapider à mort. En bref : Jésus utilise l'expression « le Fils de l'homme » à la fois pour cacher et révéler son identité. Comme l'a dit Adela Yarbro Collins :

L'utilisation de l'épithète « le Fils de l'homme » cache autant qu'elle révèle sur qui est Jésus... L'expression fait allusion à Daniel 7:13, mais d'une manière très indirecte et cryptique. Son utilisation par Jésus dans son dialogue avec les scribes est, en effet, une énigme. Jésus leur lance un défi pour discerner son identité, un défi qu'ils n'ont apparemment pas réussi à relever.¹⁷

Par le biais de cette énigme, Jésus lance un défi aux scribes pour qu'ils discernent son *identité divine* en tant que Fils céleste de l'homme. Et ce n'est pas la seule fois où il fait allusion au secret de sa divinité.

Jésus et le Messie préexistant

Un autre exemple est lorsque Jésus parle de l'énigme mystérieuse concernant le fils de David. Cet épisode est particulièrement important parce que c'est le seul passage des quatre évangiles dans lequel Jésus pose explicitement une question sur « le Messie » (en grec *ho Christos*). Selon les trois évangiles synoptiques, alors que Jésus enseigne

dans le Temple de Jérusalem, il soulève cette question sur l'identité du Messie :

Et comme Jésus l'enseignait dans le temple, il a dit : « Comment les scribes peuvent-ils dire que le Messie est le Fils de David ? David lui-même, inspiré par le Saint-Esprit, a déclaré :

« Le Seigneur dit à mon Seigneur : Assieds-toi à ma droite,

jusqu'à ce que j'aie mis tes ennemis sous tes pieds. [Psaume 110:1]

David lui-même l'appelle Seigneur, alors comment est-il son fils ? » Et la grande foule l'écouta avec joie. (Marc 12:35-37)

Une fois de plus, bien qu'il y ait quelques différences mineures dans les détails, les trois récits synoptiques sont essentiellement les mêmes : Jésus soulève la question de savoir pourquoi « le Messie » est appelé par certains « le Fils de David » ; il cite la première ligne du Psaume 110 pour montrer que David lui-même se référait au Messie comme « Seigneur » ; puis il laisse son auditoire comprendre comment les deux déclarations peuvent être réconciliées (comparer Matthieu 22:41-46 ; Luc 20:41-44).¹⁸ Pour ce qui nous concerne, ces éléments soulèvent plusieurs questions : Pourquoi Jésus remet-il en question la coutume de parler du Messie comme du Fils de David ? Pourquoi Jésus cite-t-il les paroles de David dans le Psaume 110 à propos du « Seigneur » disant au « Seigneur » de David de s'asseoir à sa droite ? Surtout, qu'est-ce que la référence de Jésus à ce psaume particulier révèle sur sa vision du Messie ?

Tout d'abord, malgré ce que certains prétendent, Jésus *ne* rejette pas l'idée que le Messie est un descendant du roi David.¹⁹ L'Ancien Testament indique très clairement que le

futur roi d'Israël, connu sous le nom de « Messie » au premier siècle, descendra en fait de David (cf. 2 Samuel 7 ; Ésaïe 11 ; Jérémie 33 ; Ézéchiel 37). Ce que Jésus *remet* en question, c'est la tradition des scribes qui se réfèrent au Messie par le *titre* de « Fils de David ». Pourquoi? Parce que le titre de « Fils de David » ne se trouve jamais dans les Écritures juives ; il vient de plus tard dans la tradition juive. Pour cette raison, Jésus dit que le titre scripturaire du Messie est en fait « Seigneur (en grec *kyrios*) de David ». Il le fait en se référant au Psaume 110, dans lequel David, inspiré par le Saint-Esprit, se réfère au futur roi – que Jésus identifie comme le Messie – comme son « Seigneur » (hébreu *'adon* ; *Kyrios grec*) (Psaume 110:1). En juxtaposant le titre traditionnel du scribe pour le Messie avec la référence de David à « mon Seigneur » dans le Psaume 110, Jésus dit que, selon les Écritures, *le Messie est plus qu'un simple descendant de David. Le Messie est aussi le seigneur de David.* D'un point de vue biblique, les scribes juifs devraient se référer au Messie comme « le Seigneur de David ».²⁰

Mais ce n'est pas tout ce qui se passe ici. Si vous retournez au Psaume 110 et que vous le lisez attentivement, vous découvrirez que le personnage identifié par Jésus comme le Messie n'est pas seulement appelé le « Seigneur » de David. Il est également décrit comme étant assis sur un trône céleste et comme étant engendré par Dieu dès le début de la création ! Vous pouvez le voir clairement si vous lisez les premiers versets du psaume :

Un psaume de David.

L'Éternel dit à mon seigneur : « Assieds-toi à la Droite,

*jusqu'à ce que je fasse de tes ennemis ton marchepied.
C'est de Sion que s'étendra le sceptre de ta puissance,
l'Éternel : à toi la puissance princière le jour de ta
naissance,
dans une sainte splendeur ;*

Du sein de l'aurore, comme la rosée, je t'ai engendré.

L'Éternel a juré et ne se repentira pas,

« Tu es prêtre pour toujours, selon l'ordre de Melchisédech. »

(Psaume 110:14)²¹

En choisissant le Psaume 110 pour décrire l'identité du « Messie » (en grec *ho Christos*), Jésus nous donne une fenêtre cruciale sur sa propre « christologie » – son propre enseignement sur qui est vraiment le Messie. Le roi du psaume n'est pas seulement un descendant de David ; il est en quelque sorte plus grand que David, puisque David s'adresse à lui comme « seigneur » (hébreu *'adon* ; *Kyrios grec*). De plus, le Messie dans le Psaume 110 n'est pas seulement plus grand que le roi David ; c'est un *roi céleste* qui est dépeint d'une certaine manière comme *l'égal* de l'Éternel, le seul vrai Dieu. Bien que les lecteurs modernes puissent passer à côté de l'essentiel, une telle égalité est implicite parce que le Messie est assis « à la droite » de Dieu. Comme l'a dit Joel Marcus :

Une position assise à la droite d'une divinité implique la co-régence avec elle. L'imagerie de la partie citée du psaume implique donc que « mon seigneur » se trouve dans une relation de *quasi-égalité avec Dieu*.²²

Enfin, on peut faire valoir que le Messie dans le Psaume 110 n'est pas seulement le Seigneur céleste de David. Selon la traduction juive la plus ancienne que nous possédons, il est également décrit comme ayant été « engendré » (hébreu *yalad*) par Dieu « dès le sein de l'aurore » (hébreu *merechem mishchar*) (Psaume 110:3).²³ C'est peut-être là le dernier point de contraste qu'implique Jésus : alors que les scribes disent que le Messie est engendré de David, le psaume dit que le Messie est « engendré » par l'Éternel dès l'aube de la création. Ainsi, en choisissant le Psaume 110, Jésus implique également que le Messie est le *Fils de Dieu préexistant*.²⁴

La raison pour laquelle ce contexte de l'Ancien Testament est si important est simple mais extrêmement significative. *Puisque Jésus pensait qu'il était le Messie, il utilise le Psaume 110 pour révéler ce qu'il pense de lui-même.* Jésus sous-entend qu'il n'est pas seulement un descendant de David ; il est le « Seigneur » de David. Il implique qu'il est un roi céleste qui sera « assis à la droite » de Dieu, et qu'il est donc égal à lui. Enfin, et c'est le plus stupéfiant de tous, Jésus sous-entend qu'il a lui-même été « engendré » par l'Éternel « du sein de l'aurore ». Et il fait tout cela en utilisant une énigme – une question destinée à taquiner l'esprit de son auditoire – afin de l'amener à se demander : « Qui est vraiment le Messie ? » Et la plupart de son auditoire juif l'a adoré : comme nous le dit l'Évangile de Marc, « la grande foule l'écouta avec joie » (Marc 12:37). Ils se délectaient d'être instruits par ce genre de paraboles, d'énigmes et de questions. D'autres, cependant, sont stoppés net par l'ampleur de l'affirmation de Jésus. Comme

nous le dit Matthieu : « Personne ne put lui répondre une parole, et à partir de ce jour-là personne n'osa lui poser d'autres questions » (Matthieu 22:46).

Ainsi, Jésus utilise la question sur le Messie dans le Psaume 110 pour révéler le mystère de sa propre identité divine. Il est à la fois un descendant du roi David et le Seigneur du roi David. Il est à la fois le Messie tant attendu et le Fils de Dieu préexistant. En d'autres termes, il est à la fois humain et divin. Et il révèle tout cela sans jamais en sortir et déclarer explicitement : « Je suis le Messie », ou « Je suis le Seigneur de David », ou « J'existais avant l'aube de la création ». Jésus utilise la question sur le Messie dans le Psaume 110 tout comme il a utilisé l'énigme sur le Fils de l'homme dans Daniel 7 : révéler et dissimuler son identité messianique et divine, jusqu'à ce que le moment soit venu. Comme nous le verrons dans le chapitre suivant, c'est précisément parce que Jésus citera plus tard ces deux mêmes passages – Daniel 7 et le Psaume 110 – en présence du grand prêtre juif qu'il sera accusé de blasphème et livré pour être exécuté. Car le moment venu, il les utilisera à nouveau pour révéler son identité au grand prêtre et au Sanhédrin juif.

Jésus et le jeune homme riche : « Il n'y a que Dieu qui soit bon »

Le dernier exemple tiré des Évangiles synoptiques de Jésus révélant le secret de sa divinité est le célèbre récit de sa rencontre avec le jeune homme riche. Contrairement aux

autres passages que nous avons examinés jusqu'à présent, cette preuve a souvent été utilisée pour soutenir que Jésus *n'ait* qu'il était divin. Regardons-le donc attentivement :

Et comme il se mettait en route, un homme accourut s'agenouiller devant lui et lui demanda : « Bon maître, que dois-je faire pour hériter de la vie éternelle ? » Et Jésus lui dit : « *Pourquoi me dites-vous bon ? Personne n'est bon si ce n'est Dieu seul. Vous connaissez les commandements : « Tu ne tues pas, tu ne commets pas d'adultère, tu ne voles pas, tu ne fais pas de faux témoignages, tu ne fraudes pas, tu honores ton père et ta mère. » Et il lui dit : Maître, j'ai observé tout cela dès ma jeunesse. Et Jésus, le regardant, l'aima et lui dit : Il *te manque une chose* ; va, vends ce que tu as, et donne-le aux pauvres, et tu auras un trésor dans le ciel ; *et viens, suis-moi*. À ces mots, son visage s'assombrit, et il s'en alla tout attristé ; car il avait de grandes possessions. (Marc 10:17-22)*

Contrairement aux autres épisodes que nous avons examinés, les récits évangéliques de cet incident sont notablement différents (comparer Matthieu 19:17-22 ; Luc 18:18-23). Alors que Marc et Luc sont pratiquement identiques, dans le récit de Matthieu, le jeune homme demande quelle « bonne action » il doit faire pour avoir la vie éternelle, et Jésus répond : « Pourquoi me demandes-tu ce qui est bon ? » (Matthieu 19:16-17). Au fil des siècles, diverses propositions ont été avancées sur la façon de concilier ces différences.²⁵ Pour ma part, je ne vois aucun moyen de reconstituer les *paroles exactes* de Jésus, mais je ne pense pas que nous en ayons besoin. Pour notre propos, ce qui compte, c'est que dans les trois récits, l'essence est la même : Jésus déclare qu'il n'y a qu'un seul qui est « bon »,

à savoir Dieu (Matthieu 19:17 ; Marc 10:18 ; Luc 18:19). Il ordonne également au jeune homme de garder les commandements, puis termine en lui disant que la seule chose qui lui manque est d'aller tout vendre et de « venir le suivre ». À ces mots, l'homme s'en va triste. Que devons-nous penser des paroles de Jésus ? Nie-t-il qu'il est bon ? Et, si c'est le cas, nie-t-il aussi qu'il est Dieu ?

C'est exactement ainsi que beaucoup de gens ont interprété les paroles de Jésus. Par exemple, au IV^e siècle après J.-C., Arius, un prêtre d'Alexandrie qui niait que Jésus était pleinement divin et qui est devenu l'hérétique le plus célèbre de l'histoire de l'Église, a utilisé la déclaration de Jésus selon laquelle « personne n'est bon que Dieu seul » pour affirmer que Jésus n'était pas pleinement Dieu.²⁶ Plus récemment, le célèbre érudit allemand Adolf von Harnack a utilisé l'histoire de Jésus et du jeune homme riche pour affirmer que le message de Jésus était centré sur Dieu et non sur lui-même. Au début du XX^e siècle, Harnack écrivait : « Ce n'est pas le Fils, mais le Père seul, qui a une place dans l'Évangile que Jésus a annoncé... Il a caractérisé le Seigneur du ciel et de la terre comme son Dieu et Père, comme plus grand que lui, et comme *le seul qui est bon*.²⁷ Et, si je peux me permettre, pendant de nombreuses années, l'histoire du jeune homme riche a été l'un des passages clés des Évangiles synoptiques qui m'a fait me demander si Jésus prétendait vraiment être divin ou s'il insistait lui-même sur le fait qu'il n'était qu'un homme.

Je peux maintenant voir qu'il y avait trois choses dans l'échange de Jésus avec le jeune homme riche que je ne comprenais pas encore. Tout d'abord, *Jésus ne nie pas qu'il*

est lui-même bon. Il ne dit pas : « Je ne suis pas bon. » S'il avait dit cela, alors nous devrions admettre qu'il ne se considérait pas comme Dieu. Pourtant, tout ce que Jésus affirme, c'est qu'il n'y a qu'« un seul » (grec *heis*) qui est vraiment « bon » : Dieu. Et il le fait en faisant allusion au Shéma, le même passage de l'Ancien Testament auquel il a fait allusion dans le récit de la guérison du paralytique !

Écoute, Israël : *L'Éternel, notre Dieu, l'Éternel est un* ; et tu aimeras l'Éternel, ton Dieu, de tout ton cœur, de toute ton âme et de toute ta force. (Deutéronome 6:4-6)

L'allusion de Jésus au « Dieu unique » du *Shema* n'est pas une coïncidence.²⁸ Il est important de noter qu'il conduit le jeune homme riche à la même conclusion qu'il conduisait les scribes juifs lorsqu'il guérit le paralytique. Comme le dit Joël Marcus : « Notre passage ne nie pas la bonté de Jésus, mais l'attribue à son origine divine. »²⁹ De même, Simon Gathercole écrit que dans les deux récits, « nous avons l'expression 'sauf Dieu seul', et dans les deux cas, Jésus ne constitue pas une seconde exception à côté de Dieu, mais se tient plutôt, dans sa bonté, du côté divin de la réalité contre l'humanité ».³⁰ Si ces interprétations sont correctes, alors Jésus utilise la connaissance du *Shema* par le jeune homme pour aller droit au cœur de la question : Qui est Jésus ?

Deuxièmement, *Jésus utilise des questions et des énigmes pour conduire son auditoire dans le mystère de qui il est.* C'est ce qu'il fait avec la guérison du paralytique. C'est ce qu'il fait avec la question sur le Messie. Et c'est ce qu'il fait

avec le jeune homme riche. L'érudit du Nouveau Testament Sigurd Grindheim écrit :

La façon la plus naturelle de lire la première partie de cette parole est que Jésus veut que l'homme riche explique clairement ce qu'il veut dire. En d'autres termes, *Jésus veut obtenir de l'homme ce qu'il pense de Jésus...* Les interprétations divergentes de cette parole continuent de démontrer l'ouverture des paroles de Jésus. Il ne fait pas de déclaration sur lui-même, mais provoque le public à *se faire son propre jugement*.³¹

C'est une idée extrêmement importante : Jésus ne va pas partout enfoncer le mystère de sa divinité dans la gorge des gens. Il veut *qu'ils* croient librement en lui. Il veut qu'ils arrivent librement à leurs propres conclusions sur qui il est et comment ils vont lui répondre. Et dans le cas du jeune homme riche, Jésus pose une question qui est destinée à amener le jeune homme à suivre les implications de ses propres paroles. Si Jésus est « bon » et que Dieu seul est « bon », alors qui est exactement Jésus ? Telle est la question.

Troisièmement et finalement, Jésus termine en disant au jeune homme riche que la « seule chose » qui lui manque encore est de vendre tout ce qu'il a et de le suivre. *Cette fin est essentielle pour débloquer l'énigme de ses mots.* Pourtant, il est constamment négligé par ceux qui prétendent que Jésus nie qu'il est Dieu. Après avoir fait sa déclaration sur la bonté de Dieu, Jésus fait quelque chose d'étonnant : il ajoute le commandement de *le suivre* à l'obligation de garder les Dix Commandements. Dans un contexte juif du premier siècle, cela aurait été choquant.

Dans les Écritures juives, les Dix Commandements sont écrits par le « doigt de Dieu » (Exode 31:18). Pourtant, voici Jésus ajoutant le commandement de le suivre comme si cela était égal à l'observation des commandements.³² Comme l'écrit Simon Gathercole :

Ce qui est le plus frappant, c'est qu'ayant établi le Dieu bon unique comme celui qui définit ce qui est exigé des êtres humains, en dernière analyse, Jésus est celui qui définit ce qui est finalement commandé. *Si Dieu seul est bon et capable de donner des commandements, alors Jésus le fait aussi. Par conséquent, par implication, il est aussi bon.* Et il est bon, non pas dans le sens qu'implique l'homme riche, mais dans le sens absolu, divin, utilisé par Jésus lui-même.³³

En d'autres termes, lorsqu'il s'agit de la question de la « vie éternelle », suivre Jésus est une partie essentielle de l'équation. La seule façon d'interpréter la déclaration de Jésus selon laquelle « Nul n'est bon que Dieu seul » comme une négation de son identité divine est d'arracher complètement ses paroles hors contexte. Dans leur contexte, ces paroles sont précédées d'une question semblable à une énigme et suivies de l'injonction frappante de Jésus à l'homme riche de tout vendre et de le suivre.

Ainsi, lorsque nous interprétons l'histoire de Jésus et du jeune homme riche dans son contexte juif du premier siècle, nous découvrons que le passage le plus fréquemment utilisé pour soutenir que Jésus ne prétend pas être divin en y regardant de plus près s'avère être une preuve puissante que Jésus prétend être Dieu. Cependant, il communique d'une manière qui est à la fois très juive (allusion au Shema) et très cohérente avec le secret

messianique de son identité. Au cours de son ministère public, Jésus veut que son auditoire se demande par lui-même : Qui est cet homme ? Et quelle est sa relation avec le Dieu unique ?

Les Pères de l'Église et le secret de la divinité de Jésus

Avant de conclure ce chapitre, il est important que les lecteurs sachent qu'aucune des interprétations que j'ai données ici n'est vraiment nouvelle. Depuis l'Antiquité, ces passages des Évangiles ont été interprétés exactement comme je l'ai suggéré : comme des révélations de l'identité divine de Jésus.

Par exemple, les auteurs chrétiens orthodoxes et hérétiques s'accordent à dire que lorsque Jésus a déclaré que les péchés du paralytique étaient pardonnés, il agissait également comme s'il était Dieu. Considérez les paroles de Novatien de Rome (III^e siècle apr. J.-C.) et de Jean Chrysostome (IV^e siècle apr. J.-C.) :

Si le Christ pardonne les péchés, le Christ doit être vraiment Dieu parce que personne ne peut pardonner les péchés sauf Dieu seul. (Novatien, *La Trinité*, 13) ³⁴

Il a confirmé cela [sa divinité] par ses propres actions... Les scribes eux-mêmes avaient conçu cette définition. Ils avaient eux-mêmes introduit le précepte. Mais il s'est mis à les empêtrer dans leurs propres mots. En effet, il a dit : c'est vous-mêmes qui avez confessé que le pardon des péchés n'est donné qu'à Dieu. (Jean Chrysostome, *Le paralytique descendu par le toit*, 6) ³⁵

Dans le même ordre d'idées, au cinquième siècle après J.-C., Augustin d'Hippone a reconnu que la question de Jésus sur le « Fils de David » dans le Psaume 110 ne nie pas que le Messie descend de David. Au lieu de cela, Jésus utilise la question sur le Messie pour révéler le mystère de sa divinité :

Il n'a pas dit : « Il n'est pas son Fils », mais « Comment est-il son fils ? » *Quand il dit « Comment », ce n'est pas un mot de négation, mais d'enquête.... C'est une grande chose de connaître le mystère de savoir comment Il est le Fils de David et le Seigneur de David, comment une seule Personne est à la fois Homme et Dieu.... Voyant qu'il s'agit d'un grand mystère, notre conduite doit être façonnée, afin qu'elle puisse être comprise. Car elle est fermée à ceux qui en sont indignes, mais elle est ouverte à ceux qui y sont prêts. (Augustin, Sermons sur des leçons choisies du Nouveau Testament, 91.2)* ³⁶

Contrairement à certains interprètes modernes, Augustin reconnaît la question de Jésus comme une *invitation* à s'interroger sur le mystère de la façon dont le Messie peut être à la fois le fils de David et le Seigneur de David. Et c'est précisément parce qu'il s'agit d'un « grand mystère » que tout le monde ne comprendra pas les implications des paroles de Jésus.³⁷ Mais cela ne veut pas dire que Jésus n'enseigne pas qu'il est Dieu. Il le fait simplement sous la forme d'une question.

Enfin, même la déclaration de Jésus selon laquelle « Nul n'est bon que Dieu seul » a été reconnue par des Pères de l'Église tels qu'Ambroise de Milan et Jean Chrysostome comme une invitation au jeune homme riche à suivre les implications de ses propres paroles :

Le Seigneur ne renie donc pas sa bonté... Car lorsque le scribe dit : « Bon Maître », le Seigneur répondit : « Pourquoi me dites-vous bon ?... (Ambroise, *Exposition de la foi chrétienne*, 2.1.19) ³⁸

Quand il [Jésus] dit : « Nul n'est bon », *il ne dit pas cela pour montrer qu'il n'est pas bon ; Loin de là. Car il ne dit pas : « Pourquoi me dites-vous bon ? Je ne suis pas bon » mais « Personne n'est bon », c'est-à-dire aucun être humain.* (Jean Chrysostome, *Homélie sur l'Évangile de Matthieu*, 63.1) ³⁹

Le résultat de cette évidence est simple : pendant des siècles, les lecteurs ont reconnu que Jésus ne nie pas qu'il est divin dans les évangiles synoptiques. Au lieu de cela, conformément à sa méthode d'enseignement parabolique, il utilise des questions et des énigmes précisément pour amener les gens dans le mystère de sa divinité.

Bien sûr, cela nous laisse toujours avec la question : les enseignements de Jésus sur son identité ont-ils quelque chose à voir avec la raison pour laquelle il a finalement été mis à mort ? Comment un homme qui prétend être le divin Fils de Dieu finit-il par devenir un Messie crucifié ? C'est à cette question que nous allons maintenant.

11

La crucifixion

S'il y a un aspect de la vie de Jésus qui a suscité des doutes quant à savoir s'il était vraiment le Messie et le Fils divin de Dieu, c'est le fait qu'il a été *crucifié*. Déjà au premier siècle de notre ère, l'apôtre Paul pouvait se référer à la crucifixion du Christ comme une « pierre d'achoppement (grecque *skandalon*) pour les Juifs et une folie (grecque *mōria*) pour les païens » (1 Corinthiens 1:23). Si vous regardez attentivement les deux termes grecs que Paul utilise ici, vous pouvez voir que nous obtenons les mots anglais « scandale » et « crétin ». En d'autres termes, Paul dit que l'idée même de « Christ crucifié » – un Messie crucifié – était scandaleuse pour les Juifs du premier siècle et débile pour les anciens païens (connus sous le nom de « Gentils »). Cela devrait vous donner une idée de la folie de l'idée d'un Sauveur crucifié. La raison : au premier siècle de notre ère, la crucifixion romaine n'était rien de moins que la façon la plus brutale, la plus honteuse, la plus méprisable de mourir que l'on puisse imaginer. Selon les mots des écrivains juifs et romains : la crucifixion était « la plus misérable des morts » (Josèphe, *Guerre* 7.203) et « le châtement le plus sévère » possible (Paulus, *Sententiae*, 5.21.3).¹

Parce que Jésus de Nazareth a trouvé la mort sur le bois d'une croix romaine, la question doit être posée : *Pourquoi Jésus a-t-il été crucifié ?* Qu'a-t-il fait et dit qui lui a valu d'être condamné à mort par les dirigeants juifs et exécuté par les autorités romaines ? De plus, si Jésus était divin, comment aurait-il pu prononcer ces paroles : « Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ? » (Matthieu 27:46 ; Marc 15:34). Est-ce le genre de chose que le divin Fils de Dieu dirait ? N'a-t-on pas l'impression que Jésus est désespéré à la toute fin ? En bref, si vous essayez de faire valoir que Jésus de Nazareth n'était pas seulement le Messie mais le divin Fils de Dieu, alors vous devez être capable d'expliquer le fait historique et la signification théologique de sa crucifixion.

C'est ce que nous allons essayer de faire dans ce chapitre. Nous commencerons par examiner attentivement la raison pour laquelle Jésus a été crucifié.

Pourquoi Jésus a-t-il été crucifié ?

Si nous savons quelque chose de Jésus de Nazareth, c'est qu'il a été mis à mort par crucifixion. Les écrits du Nouveau Testament et les anciennes sources juives et gréco-romaines comme Josèphe, Tacite et Lucien de Samosate s'accordent à dire que Jésus a été exécuté par les autorités romaines de son époque.² C'est pourquoi de nombreux érudits insistent sur le fait que toute enquête véritablement historique sur la vie de Jésus doit permettre d'expliquer pourquoi, d'un point de vue historique, il a été crucifié.

Comme le note Bart Ehrman, parfois les réponses populaires à la question « Qui était Jésus ? » ne rendent pas justice au fait de la crucifixion :

[Si] Jésus avait simplement été un grand professeur de morale, un gentil rabbin qui n'a rien fait d'autre que d'exhorter ses disciples dévoués à aimer Dieu et les uns les autres, ou un philosophe itinérant... alors il aurait à peine été considéré comme une menace pour les Romains et cloué sur une croix. Les grands enseignants moraux n'ont pas été crucifiés, à moins que leurs enseignements ne soient considérés comme subversifs.³

C'est un excellent point. Bien que les gens soient parfois tentés de nos jours de dépeindre Jésus comme un grand enseignant ou un rabbin inoffensif qui voulait simplement que tout le monde s'aime, de telles caricatures échouent en tant qu'histoire parce qu'elles ne peuvent pas expliquer comment Jésus a fini par être crucifié. Selon les mots de John Meier : « L'une des choses les plus frappantes à propos de Jésus a été sa crucifixion ou son exécution par Rome. Un Jésus dont les paroles et les actes n'aliéneraient pas les gens, en particulier les personnes puissantes, n'est pas le Jésus historique.⁴

Alors, pourquoi Jésus a-t-il été crucifié ? Différentes théories ont été avancées au fil des ans. Au cours des dernières décennies, l'explication la plus populaire est peut-être que les prédictions de Jésus sur la destruction du Temple (Marc 13:2 ; 14:58), combinées à son renversement des tables des changeurs d'argent dans le Temple (Marc 11:15-16 ; Jean 2:14-16), c'est ce qui l'a finalement fait tuer. Selon cette théorie, ce sont principalement les paroles de Jésus contre le Temple qui ont provoqué la colère des

dirigeants juifs et les ont conduits à l'arrêter et à le livrer aux autorités romaines comme fauteur de troubles.⁵

Que devons-nous penser de cette explication ? À première vue, cela semble plausible. D'une part, il est vrai que les prophéties de Jésus sur le Temple et son acte de renverser les tables dans le Temple ont joué un rôle clé dans son arrestation et son procès par les dirigeants juifs à Jérusalem. Un Évangile dit clairement qu'après que Jésus a renversé les tables des changeurs, « les chefs des sacrificateurs et les scribes l'entendirent et cherchèrent un moyen de le faire périr » (Marc 11:18). De plus, comme nous le verrons bientôt, la menace (présumée) de Jésus de « détruire le Temple » et de le relever en trois jours est remontée contre lui plus tard lorsqu'il est interrogé par le conseil principal des dirigeants juifs (Marc 14:58). Mais il y a un gros problème avec la théorie selon laquelle il a été crucifié à cause de ce qu'il a prophétisé sur le Temple. En y regardant de plus près, il n'y a aucune preuve réelle de cela. Selon les évangiles du premier siècle, les dirigeants juifs ne condamnent pas Jésus à cause de ce qu'il dit sur le Temple. *Ils le condamnent à mort à cause de ce qu'il prétend être.* Selon les preuves, Jésus a été condamné pour blasphème.

Jésus a été condamné pour blasphème

Pour y voir clair, il faut regarder attentivement l'échange de Jésus avec le grand prêtre Caïphe en présence du conseil des dirigeants juifs connu sous le nom de Sanhédrin. Cet épisode, qui est rapporté dans les trois évangiles synoptiques (Matthieu 26:59-66 ; Marc 14:53-64 ; Luc

22:66-71), peut-être la preuve la plus importante dans toute tentative historique d'expliquer pourquoi Jésus a été crucifié.⁶ Considérez le récit de Marc :

Les chefs des sacrificateurs et tout le sanhédrin cherchèrent un témoignage contre Jésus pour le faire mourir, mais ils n'en trouvèrent aucun. Car beaucoup portèrent un faux témoignage contre lui, et leur témoignage ne s'accordait pas. Et quelques-uns se levèrent et portèrent un faux témoignage contre lui, en disant : Nous l'avons entendu dire : Je détruirai ce temple qui a été fait de main d'homme, et en trois jours j'en bâtirai un autre qui n'a pas été fait de main d'homme. Pourtant, leur témoignage n'était pas d'accord. Et le souverain sacrificateur se leva au milieu de l'homme, et demanda à Jésus : « N'as-tu pas de réponse à faire ? Qu'est-ce que ces hommes témoignent contre vous ? Mais il garda le silence et ne répondit rien. Le grand prêtre lui demanda de nouveau : « *Es-tu le Christ, le Fils du Bienheureux ?* » Et Jésus dit : « *Je le suis ; et vous verrez le Fils de l'homme assis à la droite de la puissance, et venant avec les nuées du ciel.* Et le souverain sacrificateur déchira ses vêtements et dit : « Pourquoi avons-nous encore besoin de témoins ? *Vous avez entendu son blasphème. Quelle est votre décision ? Et tous le condamnèrent comme méritant la mort.* (Marc 14:55-64)

Il y a un certain nombre de différences de détail entre les évangiles synoptiques, mais le contenu essentiel de la réponse de Jésus à Caïphe devant le Sanhédrin est le même.⁷ Bien que Jésus soit accusé d'avoir menacé de détruire le Temple, ce n'est pas ce qui lui vaut d'être condamné à mort. Au lieu de cela, il est condamné pour la façon dont il répond à la question de Caïphe sur son identité. Dans deux des trois récits, Jésus est reconnu coupable du péché de « blasphème » (*blasphèmes grecs*), sur la base de ce qu'il a dit de lui-même aux dirigeants juifs

(Matthieu 26:65 ; Marc 14:64). Aucune autre accusation n'est jamais mentionnée. Jésus est condamné à mort pour ce qu'il prétend être.

Dès que nous disons cela, un problème surgit. Était-ce vraiment un blasphème de prétendre être le Messie ? Bien sûr que non.⁸ Réfléchissez-y un instant : si le Messie est simplement le roi d'Israël tant attendu, alors comment serait-ce un blasphème de prétendre être lui ? De même, s'il était en quelque sorte contraire à la loi de prétendre être le Messie, alors comment quelqu'un pourrait-il jamais savoir qui était le Messie ? De toute évidence, il se passe quelque chose de plus ici. Qui Jésus prétend-il être exactement ?

Afin de répondre à ces questions, nous devons explorer quatre points clés.

Tout d'abord, dans sa réponse à Caïphe, *Jésus prétend ouvertement être le Messie*.⁹ Quand Caïphe demanda à Jésus : « Es-tu le Christ (en grec *Christos*), le Fils du bienheureux ? » (Marc 14:61), c'est ce qu'il demande. Et c'est ce que Jésus affirme, que ses paroles exactes soient « Je suis », ou « Tu l'as dit » ou « Tu dis que je suis » (comparer Marc 14:62 avec Matthieu 26:64 ; Luc 22:70). Quoi qu'il en soit, il répond à Caïphe par l'affirmative : il dit, en effet : « Tu l'as dit. Je suis le Messie.¹⁰ Comme nous l'avons vu précédemment, au cours de son ministère public, Jésus était réticent à s'identifier explicitement comme le Messie. Cependant, maintenant que la fin de sa vie est proche, il affirme formellement son identité messianique. Comme l'a dit Gerhard Lohfink :

Naturellement, le lecteur de l'évangile se demande comment Jésus peut accepter en présence du Sanhédrin un titre d'autorité... Il a longtemps évité en public et même interdit à ses disciples d'en consommer ouvertement... La réponse ne peut être que maintenant, en présence de la plus haute autorité en Israël, l'heure est venue de parler ouvertement. Maintenant, la possibilité d'un malentendu et d'une mauvaise interprétation délibérée doit être acceptée.¹¹

En d'autres termes, le temps de garder le secret messianique est révolu. Remarquez aussi que dans l'échange entre Caïphe et Jésus, la question du Temple n'est jamais abordée. L'identité de Jésus est le vrai problème.¹²

Deuxièmement – et c'est crucial – Jésus ne prétend pas seulement explicitement être le Messie ; *Il prétend aussi implicitement être divin*. Il le fait en citant deux passages de l'Écriture juive : la vision du « fils de l'homme » céleste dans Daniel 7 et la description du roi préexistant dans le Psaume 110. Bien que nous ayons déjà examiné ces passages auparavant, examinons-les une fois de plus en gardant à l'esprit la question de Caïphe sur l'identité de Jésus :

Voici, avec les nuées du ciel, il est venu quelqu'un comme un fils de l'homme, et il est venu à l'Ancien des jours et s'est présenté devant lui. Et il lui a été donné la domination, la gloire et le royaume, afin que tous les peuples, toutes les nations et toutes les langues le servent. (Daniel 7:13-14)

Un psaume de David.

L'Éternel dit à mon seigneur :

« Assieds-toi à ma droite,

jusqu'à ce que je fasse de tes ennemis ton marchepied.

C'est de Sion que s'étendra le sceptre de ta puissance,
l'Éternel :

à toi la puissance princière le jour de ta naissance,
dans une sainte splendeur ;

Du sein de l'aurore, comme la rosée, je t'ai engendré. (Psaume 110:13)¹³

Dans les deux passages auxquels Jésus fait allusion, la figure royale est décrite comme si elle était divine. Dans Daniel 7, le fils de l'homme monte sur le « trône » céleste pour s'asseoir à côté de l'Ancien des jours. Il vient aussi « sur les nuées du ciel » – quelque chose que seul Dieu fait dans les Écritures juives.¹⁴ De même, dans le Psaume 110, le roi davidique est assis sur un trône céleste à la « droite » de l'Éternel. Plus encore, le roi est décrit comme ayant été « engendré » par Dieu avant l'aube de l'histoire. En d'autres termes, la personne décrite n'est pas un être humain ordinaire, mais le Fils de Dieu préexistant. Comme le dit Adela Yarbro Collins :

Dans cette parole, Jésus prétend être un messie de type céleste, qui sera élevé à la droite de Dieu (Ps 110:1). *Être assis à la droite de Dieu implique d'être égal à Dieu*, au moins en termes d'autorité et de puissance. L'allusion à Dan[iel] 7:13 renforce la revendication messianique céleste.¹⁵

Ce n'est pas une coïncidence si Jésus répond à la question de Caïphe sur son identité en citant deux passages de l'Ancien Testament dans lesquels le Messie apparaît comme divin. De cette façon, Jésus utilise les Écritures pour révéler qu'il n'est pas seulement le Messie, mais le divin Fils de Dieu.¹⁶

Troisièmement, *la réaction de Caïphe et du Sanhédrin confirme les implications divines de la réponse de Jésus*. Caïphe déchire immédiatement ses vêtements et déclare Jésus coupable de « blasphème » (Matthieu 26:65 ; Marc 14:63). Il est frappant de constater qu'il s'agit précisément de la même réaction décrite dans la littérature rabbinique ancienne lorsque quelqu'un blasphème contre Dieu en prononçant le nom divin : « les juges se lèvent sur leurs pieds et déchirent leurs vêtements » (Mishna, *Sanhédrin* 7.5). Il n'est pas surprenant que le Sanhédrin condamne Jésus à la « mort » (Matthieu 26:66 ; Marc 14:64). Rappelez-vous une fois de plus que le simple fait de prétendre *être* le Messie n'était pas un blasphème.¹⁷ Mais si Jésus prétend être un Messie divin qui sera assis sur un trône céleste (comme Dieu) et entrera sur les nuées du ciel (comme Dieu aussi), alors l'accusation de blasphème a du sens. Comme l'ont dit W. D. Davies et Dale Allison :

Il est également possible que Jésus lui-même ait été accusé de blasphème – non pas pour avoir prétendu être le Messie, ni pour avoir parlé contre le temple, ni pour des choses faites au cours de son ministère, mais pour s'être assis sur un trône... au ciel.¹⁸

Cette suggestion trouve un soutien dans le judaïsme du premier siècle. Par exemple, Philon d'Alexandrie, un juif contemporain de Jésus, a qualifié de « blasphème » les paroles de tout « homme » qui « a osé se comparer au Dieu béni » (*Sur les songes*, 2.130).¹⁹ Tout aussi frappantes sont les paroles de Josèphe, l'historien juif du premier siècle :

Que celui qui blasphème contre Dieu (en grec *blasphēmēsas theon*) soit lapidé, puis pendu pendant un jour, et enterré

ignominieusement et dans l'obscurité. (Josèphe, *Antiquités*, 4.202)²⁰

En d'autres termes, lorsqu'il s'agit d'un cas de blasphème contre Dieu lui-même, l'exécution seule ne suffit pas. L'offense exige la crucifixion, c'est-à-dire la « pendaison » afin que tous puissent voir la honte de celui qui a osé blasphémer contre Dieu. Bien que sous Rome, il n'était pas « légal » pour les dirigeants juifs de mettre Jésus à mort par lapidation (Jean 18:31), ils peuvent toujours le livrer pour être « pendu » à un arbre par les Romains. Et c'est ce qu'ils font.

Quatrièmement et enfin, il est important de se rappeler que la déclaration de Jésus devant Caïphe n'est pas la première fois que Jésus est accusé de blasphème. Les Évangiles synoptiques et l'Évangile de Jean témoignent tous deux d'incidents antérieurs où Jésus a été accusé de blasphème pendant son ministère public :

Et voici, quelques-uns des scribes se disaient en eux-mêmes :
« *Cet homme blasphème.* » (Matthieu 9:3)

Quelques-uns des scribes étaient assis là, et se demandaient dans leur cœur : « Pourquoi cet homme parle-t-il ainsi ? *C'est un blasphème !* Qui peut pardonner les péchés si ce n'est Dieu seul ? (Marc 2:6-7)

« Moi et le Père, nous sommes un. » Les Juifs reprirent des pierres pour le lapider. Jésus leur répondit : « Je vous ai montré beaucoup de bonnes œuvres de la part du Père ; pour lequel de ceux-ci me lapides-tu ? Les Juifs lui répondirent : « *Nous ne te lapidons que pour blasphème ; parce que toi, étant un homme, tu te fais Dieu.* (Jean 10:30-33)

Ces autres accusations de blasphème sont constamment ignorées par ceux qui prétendent que Jésus a été condamné à mort pour avoir parlé contre le Temple.²¹ La raison en est que cette preuve pose de grandes difficultés à ceux qui prétendent que Jésus n'a jamais prétendu être Dieu. Et c'est l'une des raisons pour lesquelles une telle idée échoue en tant qu'explication historique. Pour fonctionner, il doit ignorer ou rejeter des éléments de preuve clés.²² Selon les Évangiles, Jésus de Nazareth a été accusé et, finalement, condamné pour blasphème en raison de ce qu'il prétendait être.

D'ailleurs, la preuve que Jésus a été condamné pour blasphème ne se trouve pas seulement dans les Évangiles synoptiques, c'est aussi dans l'Évangile de Jean.²³ Bien que l'Évangile de Jean ne contienne pas de récit de la proclamation de Jésus devant Caïphe, il rapporte que les principaux sacrificateurs et les scribes accusèrent publiquement Jésus de blasphème le jour de sa crucifixion :

Jésus sortit, portant la couronne d'épines et la robe pourpre. Pilate leur dit : « Voici l'homme ! » Quand les chefs des sacrificateurs et les officiers l'aperçurent, ils s'écrièrent : « Crucifie-le, crucifie-le ! » Pilate leur dit : « Prenez-le vous-mêmes et crucifiez-le, car je ne trouve en lui aucun crime. » Les Juifs lui répondirent : « *Nous avons une loi, et c'est par cette loi qu'il doit mourir, parce qu'il s'est fait Fils de Dieu.* » (Jean 19:5-7)

Quelle est cette loi à laquelle se réfèrent le grand prêtre et les scribes ? C'est la loi biblique contre le blasphème : « Celui qui blasphème le nom de l'Éternel sera puni » (Lévitique 24:16).²⁴ Ainsi, les Synoptiques et l'Évangile de Jean s'accordent à dire que c'est l'accusation de blasphème qui fait tomber Jésus sur la croix.

Les preuves présentées ici suggèrent que l'idée maintenant populaire selon laquelle Jésus n'a jamais prétendu être autre chose qu'un être humain ordinaire échoue totalement à traiter avec les preuves historiques réelles. Les paroles et les actions de Jésus concernant le Temple auraient pu lui valoir d'être traîné devant le tribunal juif, mais c'est ce qu'il a dit de lui-même qui l'a fait crucifier. Comme l'a écrit Joseph Ratzinger (Benoît XVI) : « C'est lors du procès de Jésus devant le Sanhédrin que nous voyons ce qu'il y avait de scandaleux chez lui... Il semblait se mettre sur un pied d'égalité avec le Dieu vivant lui-même.²⁵ »

« Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ? »

Dès que nous disons cela, une objection possible surgit. Si Jésus a vraiment prétendu être le Messie préexistant et le Fils divin de Dieu, alors comment expliquons-nous ses dernières paroles sur la croix ? Comment aurait-il pu être condamné pour avoir prétendu être divin, puis se retourner et prononcer les paroles qu'il aurait prononcées depuis la croix ?

Et quand la sixième heure fut venue, il y eut des ténèbres sur tout le pays jusqu'à la neuvième heure. *Et à la neuvième heure, Jésus cria d'une voix forte : « Éloi, Éloi, lama sabachthani ? », ce qui signifie : « Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ? »...* Et Jésus poussa un grand cri, et rendit le dernier soupir. (Marc 15:33-35, 37 ; comparer avec Matthieu 27:45-50)²⁶

Que devons-nous penser des paroles de Jésus sur la croix juste avant de mourir ? Quelle est la signification de son soi-disant « cri de dérélition » ?

Au cours de la dernière décennie d'enseignement aux étudiants en classe, il m'est apparu évident que c'est l'un des passages les plus difficiles à expliquer pour ceux qui croient en la divinité de Jésus. Beaucoup de mes étudiants chrétiens m'ont avoué qu'ils ne comprenaient pas comment et pourquoi Jésus pouvait dire une telle chose s'il était lui-même Dieu. Et pour être sûr, à la surface, il *semble certainement* que Jésus déclare que Dieu l'a abandonné dans son agonie finale. À tout le moins, le cri de dérélition de Jésus soulève de sérieuses questions sur son identité divine. Comment peut-il crier à Dieu de l'avoir abandonné s'il est lui-même divin ? Il y a plus de cent ans, les célèbres et influents érudits allemands Albert Schweitzer et Rudolf Bultmann concluaient sur la base de ce passage que Jésus avait mis fin à sa vie dans le désespoir. Comme l'a dit Bultmann : « Nous ne pouvons pas nous voiler la possibilité que [Jésus] ait subi un effondrement. »²⁷

Mais c'est complètement faux. Si nous avons appris quelque chose dans ce livre jusqu'à présent, c'est que les enseignements de Jésus – en particulier les plus mystérieux – doivent être interprétés dans leur *ancien contexte juif*. Il en va de même lorsqu'il s'agit de ses paroles : « Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ? » (Matthieu 27:46 ; Marc 15:34). Comme tout Juif du premier siècle l'aurait su, ces mots ne sont pas seulement un « cri de dérélition » spontané. Au lieu de

cela, ils sont une citation délibérée de l'Écriture. Pour être précis, Jésus cite la première ligne du Psaume 22, qui commence ainsi :

Un psaume de David.

Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ?

Pourquoi êtes-vous si loin de m'aider, d'après les paroles de mes gémissements ? Ô mon Dieu, je pleure le jour, mais tu ne réponds pas ; et la nuit, mais ne trouve pas de repos. (Psaume 22:1-2)²⁸

Dans le judaïsme ancien, il était d'usage d'invoquer un psaume entier simplement en citant la première ligne.²⁹ C'est encore ce que nous faisons aujourd'hui, lorsque nous invoquons une chanson ou un poème bien connu simplement en citant le premier vers ou le refrain. (Dans les cercles catholiques, des lettres entières d'encycliques papales sont habituellement invoquées en utilisant la première ligne en latin.) En d'autres termes, pour comprendre *pourquoi* Jésus cite la première ligne du Psaume 22, nous devons revenir en arrière et regarder *de quoi parle le psaume dans son ensemble*. Lorsque nous faisons cela, soudainement, le cri de déréliction de Jésus nous donne une fenêtre importante sur la façon dont Jésus a compris sa crucifixion.

Tout d'abord, le Psaume 22 est un chant de confiance que Dieu sauvera son serviteur souffrant malgré l'apparence que Dieu l'a abandonné. Par exemple, immédiatement après les premières lignes, le psaume déclare que les ancêtres d'Israël – les « pères » – ont fait confiance à Dieu

et ont été sauvés. « C'est vers toi qu'ils ont crié et qu'ils ont été sauvés ; en toi, ils se sont confiés et n'ont pas été déçus » (Psaume 22:5). Plus important encore, le psaume affirme explicitement que Dieu ne *tourne pas* le dos à celui qui souffre, ne cache pas son visage. Relisez les lignes suivantes en pensant à la mort de Jésus :

Vous qui craignez le Seigneur,
louez-le ! vous tous, fils de Jacob,
glorifiez-le et ayez honte de lui,
vous tous fils d'Israël !

*Car il n'a ni méprisé ni abhorré l'affliction des affligés ; et
il ne lui a pas caché sa face,
mais il a entendu quand il lui a crié. (Psaume 22:23-24)*

Si Jésus a rendu son dernier souffle en pensant à ce psaume, alors ces versets à eux seuls prouvent qu'il n'est pas mort en pensant que Dieu le Père lui avait « caché sa face ». Au lieu de cela, le Psaume 22 montre que Jésus voit sa souffrance et sa mort comme un accomplissement de l'Écriture. Lorsque l'on tient compte de l'ensemble du psaume, les paroles de Jésus montrent clairement que, bien qu'il *semble* abandonné dans sa souffrance et sa mort, à la fin, Dieu l'entendra et le sauvera.

Deuxièmement, bien que le Psaume 22 soit attribué au roi David, il y a des aspects du psaume qui ne sont jamais arrivés à David de son vivant. En conséquence, ce psaume et d'autres en sont venus à être considérés par les anciens Juifs comme des prophéties du Messie.³⁰ Nous avons déjà vu Jésus lui-même interpréter le Psaume 110 comme une

prophétie du « Messie » préexistant (Marc 12:35-37). Dans le même ordre d'idées, il n'est pas difficile de comprendre pourquoi Jésus citerait le Psaume 22 comme une sorte de prophétie de sa mort, puisque le psalmiste décrit l'expérience d'être exécuté dans ce qui semble être une crucifixion :

oui, des chiens sont autour de moi, une troupe de malfaiteurs m'entoure ; *ils m'ont percé les mains et les pieds, je compte tous mes os, ils me regardent et me glorifient, ils se partagent mes vêtements, et pour mon vêtement, ils tirent au sort.*

Mais toi, Éternel, ne sois pas loin !

Ô mon secours, hâtez-vous à mon secours ! (Psaume 22:16-19)

Bien que les érudits continuent de débattre de la façon exacte de traduire l'expression hébraïque pour désigner le fait de « percer » ses « mains et ses pieds » (Psaume 22:16), l'ancienne Septante grecque – la plus ancienne traduction juive des Écritures hébraïques que nous possédons – déclare clairement : « Ils m'ont arraché les mains et les pieds » (Psaume 21:17).³¹ À tout le moins, ces vers du psaume décrivent la moquerie, la persécution et l'exécution du psalmiste souffrant. Pourtant, rien de tout cela n'est jamais arrivé à David. Mais en citant ce psaume particulier dans ses derniers instants, Jésus identifie les souffrances décrites dans le psaume avec sa propre passion et sa mort sur la croix.

Enfin, et c'est peut-être le plus significatif de tous, bien que le Psaume 22 *commence* par l'expérience de David qui se sent abandonné par Dieu, il *se termine* par la conversion

des peuples non juifs et l'avènement du royaume de Dieu. Voici comment se termine le psaume :

Les affligés mangeront et seront rassasiés, ceux qui le cherchent loueront l'Éternel. *Toutes les extrémités de la terre se souviendront de l'Éternel et se tourneront vers lui, et toutes les familles des nations adoreront devant lui.* Car la domination appartient à l'Éternel, et c'est lui qui domine sur les nations. (Psaume 22:26-29)

Afin de saisir l'ampleur de ces versets finaux, il est important de se rappeler que chaque fois que vous voyez le mot « nations » dans l'Ancien Testament, il s'agit d'une traduction française du mot hébreu pour tous les peuples non juifs – les « nations » païennes (hébreu *goyim*). Ainsi, le Psaume 22 commence avec la persécution et l'exécution du roi d'Israël, mais il se termine avec la conversion miraculeuse des « nations » païennes à l'adoration de l'Éternel, le Dieu d'Israël ! À la lumière de cela, l'érudite juive contemporaine Judith Newman écrit : « Les paroles de Jésus sur la croix de Psaume 22:1... ne se contente donc pas de déplorer l'abandon divin, mais pointe vers la fin du psaume avec son éloge de la restauration divine.³²

Même dans son dernier souffle, Jésus pose une dernière énigme : l'énigme du Psaume 22. D'une part, on dirait qu'il a été abandonné par le Dieu même dont il a prétendu être le Fils. D'un autre côté, si vous connaissez les Écritures juives, vous connaîtrez également la fin de l'histoire.³³ En effet, bien que Jésus semble être abandonné par Dieu, il révèle que non seulement sa mort fait partie du plan divin, mais qu'elle est aussi l'événement qui déclenchera la conversion de « toutes les familles des nations » à

l'adoration du Dieu unique d'Israël. Et c'est exactement ce qui commence à se passer, au pied de la croix, lorsque le centurion romain voit ce qui se passe :

Et Jésus poussa un grand cri, et rendit le dernier soupir. Et le rideau du temple fut déchiré en deux, de haut en bas. Et quand le centurion, qui se tenait en face de lui, vit qu'il rendait ainsi le dernier soupir, il dit : « *Vraiment, cet homme était le Fils de Dieu !* » (Marc 15:37-39)

Et c'est ainsi que les prophéties commencent à s'accomplir. Loin d'être la preuve que Jésus est mort en échec, le cri de déréliction est la preuve qu'il a vu sa mort comme l'accomplissement des prophéties qui amèneraient la conversion des peuples païens du monde à l'adoration du Dieu des Juifs. Et regardez autour de vous maintenant. Que font littéralement des milliards de non-Juifs des nations païennes ? Adorer le Dieu unique du peuple juif. Et quand ce phénomène a-t-il commencé ? Avec la passion et la mort de Jésus de Nazareth sur la croix.

Le Temple du Corps de Jésus

Avant de clore ce chapitre, il est important de souligner que ce n'est pas parce que Jésus n'a pas été condamné pour avoir parlé contre le Temple que ce qu'il avait à dire sur le Temple n'est pas significatif pour la question de sa divinité. Comme nous l'avons vu précédemment, lors de son audition devant le Sanhédrin, certains l'ont accusé d'avoir menacé de « détruire ce temple qui est fait de main d'homme » et qu'en « trois jours » il en « bâtirait un autre

qui n'a pas été fait de main d'homme » (Marc 14:58). Plus importante encore est la réponse de Jésus aux Juifs de Jérusalem qui l'interrogent pour avoir renversé les tables des changeurs de monnaie dans le Temple :

Les Juifs lui dirent : Quel signe as-tu à nous montrer pour avoir fait cela ? Jésus leur répondit : « *Détruisez ce temple, et en trois jours je le relèverai.* » Les Juifs dirent alors : « Il a fallu quarante-six ans pour bâtir ce temple, et allez-vous le relever en trois jours ? » Mais il parla du *temple de son corps.* (Jean 2:18-21)

Les paroles de Jésus impliquent qu' *il est lui-même* le « temple » qui sera détruit puis « ressuscité » « en trois jours » (Marc 14:58 ; Jean 2:19). Nous examinerons la résurrection corporelle qui est impliquée ici dans le chapitre suivant. Pour l'instant, le point important est que Jésus décrit sa passion et sa mort comme la destruction d'un temple.³⁴

Si nous avançons rapidement jusqu'à la fin de l'Évangile de Jean, quelque chose se passe pendant la crucifixion de Jésus qui jette un dernier rayon de lumière sur la question de l'identité de Jésus. Immédiatement après la mort de Jésus, l'un des soldats romains lui transperce le cœur avec une lance afin de s'assurer qu'il est mort. Lorsqu'il le fait, quelque chose de mystérieux se produit :

Comme c'était le jour de la préparation, afin d'empêcher les corps de rester sur la croix le jour du sabbat (car ce sabbat était un grand jour), les Juifs demandèrent à Pilate qu'on leur brisa les jambes et qu'on les enlevât. Alors les soldats vinrent et brisèrent les jambes du premier et de l'autre qui avait été crucifié avec lui ; mais quand ils arrivèrent à Jésus et virent qu'il était déjà mort, ils

ne lui brisèrent pas les jambes. *Mais l'un des soldats lui transperça le côté d'un coup de lance, et aussitôt il en sortit du sang et de l'eau.* Celui qui l'a vu a rendu témoignage, son témoignage est vrai, et il sait qu'il dit la vérité, afin que vous aussi croyiez. (Jean 19:31-35)

De toute évidence, quelque chose d'important vient de se produire. Nulle part ailleurs Jean n'interrompt ainsi son Évangile pour insister sur le fait que ce qu'il dit est basé sur des témoignages oculaires. Alors, pourquoi insiste-t-il si catégoriquement sur le fait que « le sang et l'eau » ont coulé du côté de Jésus crucifié et que « celui qui l'a vu » dit la vérité ? Qu'aurait signifié cet écoulement de sang et d'eau du côté de Jésus dans un contexte juif du premier siècle ?³⁵

Pour répondre à la question, rappelez-vous que Jésus n'a pas été mis à mort à n'importe quel moment, mais pendant la « fête juive de la Pâque » (Jean 13:1).³⁶ De nos jours, il est devenu habituel pour les Juifs (et de nombreux chrétiens) de célébrer le repas de la Pâque (connu sous le nom de *Seder*) partout dans le monde. Mais au premier siècle de notre ère, ce n'est pas ainsi que l'on observait l'occasion. À l'époque de Jésus, la Pâque n'était pas seulement un repas ; c'était un *sacrifice*. Et les sacrifices ne pouvaient être offerts que dans la ville de Jérusalem.³⁷ C'est pourquoi une fois par an, une foule de Juifs se rendaient à Jérusalem pour sacrifier l'agneau pascal dans le Temple. En fait, Josèphe, qui était lui-même prêtre au premier siècle de notre ère, décrit le sacrifice des agneaux de la Pâque comme suit :

Ainsi, ces grands prêtres, à l'arrivée de leur fête qui s'appelle la Pâque, lorsqu'ils immolent leurs sacrifices, de la neuvième à la

onzième heure... a constaté que le nombre des sacrifices était de 256 500 ; ce qui, si l'on ne tient compte de pas plus de dix personnes qui festoient ensemble, s'élève à 2 700 200 personnes pures et saintes. (Josèphe, *Guerre*, 6.423–37)³⁸

La plupart des gens d'aujourd'hui n'ont jamais vu un seul agneau sacrifié, encore moins des dizaines de milliers ! Ce contexte est important pour comprendre ce qui arrive à Jésus sur la croix à cause de la manière dont le sang des agneaux de la Pâque a été disposé. Pensez-y : si des milliers d'agneaux ont été sacrifiés dans le Temple en un seul jour, alors où est allé tout le sang ?

Selon l'ancienne tradition juive, avant que le Temple ne soit détruit en 70 après J.-C., le sang des sacrifices était versé dans un drain qui descendait de l'autel du sacrifice pour se fondre avec une source d'eau qui coulait du flanc de la montagne sur laquelle le Temple était construit :

À l'angle sud-ouest [de l'autel], il y avait deux trous comme deux narines étroites par lesquels *le sang qui était versé* sur la base occidentale et la base méridionale *coulait et se mêlait dans le canal d'eau et s'écoulait dans le ruisseau du Cédron*. (Michna *Middoth* 3:2)³⁹

Donc, à l'époque où Jésus vivait, si vous vous approchiez du Temple pendant la fête de la Pâque depuis le point de vue de la vallée du Cédron, qu'auriez-vous pu voir ? *Un ruisseau de sang et d'eau*, coulant du flanc du Mont du Temple.

Une fois que vous avez à l'esprit ce contexte juif du premier siècle, tout à coup, l'accent mis par Jean sur le sang et l'eau qui coulent du côté de Jésus prend tout son sens. Ce détail

apparemment insignifiant sur sa mort révèle en fait quelque chose de profondément significatif sur qui Jésus est vraiment. Il n'est pas seulement le fils messianique de Dieu ; il est le vrai Temple. En d'autres termes, *Jésus est la demeure de Dieu sur terre*. Car c'est ce que le Temple était pour un Juif du premier siècle. Comme Jésus lui-même le dit ailleurs : « Celui qui jure par le Temple, jure par lui et par celui qui y habite » (Matthieu 23:21). Comme l'a dit E. P. Sanders :

Le Temple était saint non seulement parce que le Dieu saint y était adoré, mais parce qu'il y était... Les Juifs ne pensaient pas que Dieu était là et nulle part ailleurs, ni que le Temple le retenait en aucune manière. Puisqu'il était créateur et Seigneur de l'univers, il pouvait être approché dans la prière en tout lieu. Néanmoins, il était dans un sens particulier présent dans le Temple.⁴⁰

Dans ce contexte juif du premier siècle, le fait de percer le côté de Jésus après sa mort révèle qu'il était la présence de Dieu sur terre. Son corps était le vrai Temple. C'est pourquoi Jésus répond ailleurs aux accusations des pharisiens selon lesquelles le sabbat enfreint le sabbat par la déclaration choquante suivante :

N'avez-vous pas lu dans la loi que le sabbat les prêtres du temple profanent le sabbat, et qu'ils sont innocents ? Je vous le dis, il y a ici quelque chose de plus grand que le temple. (Matthieu 12:5-6)

Comment Jésus peut-il dire une telle chose ? Pour un Juif du premier siècle, qu'est-ce qui pourrait être plus grand que le Temple ? Qu'y a-t-il de plus grand que la demeure de

Dieu sur la terre ? Seul *Dieu lui-même*, présent dans la chair.⁴¹

Et si Jésus est le vrai Temple de Dieu, la présence vivante de Dieu sur la terre, alors cela signifie que sa mort sur la croix n'était pas simplement une exécution sanglante de plus. Si son corps est le vrai Temple de Dieu, le vrai lieu du sacrifice, alors le véritable autel d'où coulent le sang et l'eau *est son cœur*. C'est ce qui rend la crucifixion rédemptrice. Comme les Juifs du premier siècle l'auraient su, selon l'Ancien Testament : « La haine excite les querelles, mais *l'amour couvre toutes les offenses* » (Proverbes 10:12). Ou, comme le dit l'apôtre Pierre : « L'amour couvre une multitude de péchés » (1 Pierre 4:8). Et si cela est vrai, alors la crucifixion de Jésus, par laquelle il a volontairement offert « sa vie en rançon pour beaucoup » (Marc 10:45), change tout. *Car si l'amour couvre une multitude de péchés, alors l'amour divin, l'amour infini, couvre une multitude infinie de péchés*. Même vos péchés. Même mes péchés. C'est d'ailleurs ce qui a converti les premiers chrétiens juifs (et les premiers païens, d'ailleurs). Et c'est pourquoi l'apôtre Paul, après sa conversion, a pu écrire ces paroles : « Nous annonçons le Christ crucifié, pierre d'achoppement pour les Juifs et folie pour les nations, mais pour ceux qui sont appelés, Juifs et Grecs, le Christ la puissance de Dieu et la sagesse de Dieu. Car la folie de Dieu est plus sage que les hommes, et la faiblesse de Dieu est plus forte que les hommes » (1 Corinthiens 1:23-25).

12

La Résurrection

D'une certaine manière, la puissance pure du « Christ crucifié » (1 Corinthiens 1:23) rend presque tentant de s'arrêter au pied de la croix. Mais comme le savent tous ceux qui connaissent les Évangiles, l'histoire de Jésus de Nazareth ne se termine en aucun cas avec sa mort et son enterrement. Nous devons persévérer et nous poser la question : Qu'en est-il de la résurrection ? Pourquoi les disciples les plus proches de Jésus en sont-ils venus à croire qu'il était ressuscité d'entre les morts ? Et qu'est-ce que cela signifiait pour eux, en tant que Juifs du premier siècle, de dire que Jésus est « ressuscité » ? Qu'est-ce que la résurrection ?

L'une des raisons pour lesquelles il est nécessaire de poser ces questions est que, ces dernières années, il y a eu une confusion extraordinaire sur ce que signifie dire que Jésus de Nazareth a été « ressuscité d'entre les morts ». Pour certains, la résurrection de Jésus signifie que, bien qu'il soit mort sur la croix, son « esprit » « vit » d'une manière ou d'une autre dans le cœur de ses disciples. Selon ce point de vue, ce qui est arrivé au corps de Jésus dans le tombeau n'a pas vraiment d'importance. D'autres personnes – y compris un certain nombre d'érudits qui devraient être mieux informés – soutiennent que la résurrection de Jésus signifie que ses premiers disciples croyaient que son esprit

« est allé au ciel » après sa mort, qu'il a été en quelque sorte exalté ou élevé dans la présence de Dieu. Les gens qui ont ce point de vue ont tendance à être ambigus sur ce qui est arrivé exactement à son corps. Ils prétendent souvent que cela n'a pas vraiment d'importance. D'autres encore voient la résurrection principalement comme une sorte de justification divine de Jésus, par laquelle Dieu a confirmé la vérité de tout ce que Jésus avait dit de lui-même. Enfin, il y a ceux qui ne croient tout simplement pas que Jésus est ressuscité d'entre les morts. Après tout, les personnes normalement mortes *restent mortes*. Pourquoi devrions-nous croire autre chose à propos de l'homme de Nazareth ? Dans ce chapitre, nous aborderons la question de la résurrection. Compte tenu de l'espace limité dont nous disposons, il ne peut bien sûr pas s'agir d'une enquête exhaustive.¹ Au lieu de cela, je veux rester concentré sur deux questions fondamentales. Tout d'abord, *qu'est-ce* que cela signifiait pour les disciples de Jésus de prétendre qu'il avait été « ressuscité » d'entre les morts ? Deuxièmement, *pourquoi* tant de Juifs au premier siècle de notre ère croyaient que Jésus était vraiment ressuscité d'entre les morts ? Selon les Actes des Apôtres, quelques années après la mort de Jésus, environ « cinq mille » Juifs en vinrent à croire en sa « résurrection » (voir Actes 4:1-4). Qu'est-ce qui les a convaincus que le tombeau de Jésus était vraiment vide le dimanche de Pâques ? Comment expliquons-nous le fait historique de la croyance chrétienne primitive en la résurrection ?

Ce que la résurrection n'est pas

Afin de comprendre ce que cela signifie pour les disciples de Jésus d'avoir prétendu qu'il était « ressuscité » d'entre les morts, il est crucial de clarifier exactement ce que la résurrection signifiait et ne signifiait pas dans un contexte juif du premier siècle. Sinon, nous ne pouvons même pas commencer à discuter de la question de savoir si la résurrection de Jésus a eu lieu ou non, et encore moins pourquoi tant de Juifs en sont venus à croire qu'il avait été ressuscité. Nous commencerons par clarifier les choses et nous concentrer sur ce que les disciples ne voulaient pas dire lorsqu'ils ont affirmé que Jésus était ressuscité.

Tout d'abord, lorsque les disciples juifs de Jésus ont parlé de sa résurrection, *ils ne prétendaient pas qu'il était simplement revenu à la vie terrestre ordinaire.*² C'est ce que nous appellerions la « réanimation ».³ Pensez ici au prophète Élie ressuscitant d'entre les morts le fils de la veuve (1 Rois 17:17-24), ou à Jésus ramenant à la vie la fille de Jaïre, âgée de douze ans (voir Matthieu 9:18-26 ; Marc 5:21-43 ; Luc 8:40-56) ; ou de Jésus ressuscitant son ami Lazare d'entre les morts après qu'il ait été « quatre jours » dans le tombeau (Jean 11:38-44). Dans tous ces cas, la personne est miraculeusement ramenée à la vie. Finalement, cependant, chacun d'eux – le fils de la veuve, la fille de Jaïrus et Lazare – mourrait à nouveau.⁴

Deuxièmement, lorsque les disciples juifs de Jésus ont parlé de sa résurrection, *ils ne prétendaient pas non plus que l'âme ou l'esprit de Jésus était « vivant » avec Dieu.*⁵ C'est peut-être l'erreur la plus courante que commettent les

gens d'aujourd'hui lorsqu'ils parlent de la résurrection de Jésus. De nombreux Juifs du premier siècle croyaient que la mort était la séparation de « l'âme » (*psychē* grecque) et du corps, et que l'âme pouvait vivre dans un état d'« immortalité » (*athanase* grecque).⁶ Par exemple, le livre de la Sagesse déclare : « Les âmes des justes sont dans la main de Dieu » et que « leur espérance est pleine d'immortalité » (Sagesse 3:1-4). De même, Jésus parle de la façon dont Abraham, Isaac et Jacob sont toujours « vivants », même si les restes de leurs corps étaient encore sur terre et corrompus depuis longtemps (Luc 20:37-38). *Mais les disciples de Jésus ne parlaient pas seulement de l'immortalité de l'âme de Jésus.* Ils n'ont pas proclamé : « L'esprit de Jésus est avec Dieu ! » ou « Jésus est vivant pour Dieu ! » Au lieu de cela, ils ont proclamé la « résurrection » (*anastasis* grecque) du « corps » de Jésus (grec *sōma*).⁷ Cela signifie qu'il est arrivé quelque chose au cadavre de Jésus, quelque chose de radicalement et de fondamentalement différent de ce que l'on croyait être arrivé aux corps de toutes les autres personnes qui étaient mortes.⁸

Enfin, lorsque les disciples de Jésus ont parlé de sa résurrection, *ils ne prétendaient pas qu'il avait été « élevé au ciel » après sa mort.* Il est remarquable de voir à quel point une forme de cette idée est devenue populaire de nos jours, en particulier parmi les érudits qui ne croient pas en la résurrection corporelle de Jésus.⁹ Néanmoins, cette idée est (littéralement) complètement fausse. Il est vrai que les Évangiles et le livre des Actes décrivent Jésus montant au ciel pour être assis à la droite de Dieu (Marc 16:19 ; Luc

24:50-51 ; Actes 1:6-11). Mais l'ascension de Jésus au ciel a clairement lieu après sa résurrection corporelle. En d'autres termes, la résurrection de Jésus et son ascension au ciel sont deux événements différents. Cette distinction est particulièrement claire dans le récit de l'apparition de Jésus à Marie-Madeleine :

Jésus lui dit : « Marie. » Elle se retourna et lui dit en hébreu : « Rabboni ! » (ce qui signifie Enseignant). Jésus lui dit : « *Ne me retiens pas, car je ne suis pas encore monté vers le Père ; mais allez vers mes frères, et dis-leur : Je monte vers mon Père et vers votre Père, vers mon Dieu et votre Dieu.* (Jean 20:16-17)

Remarquez qu'il y a ici une distinction claire entre la résurrection de Jésus du tombeau et l'ascension de Jésus au ciel. La résurrection a à voir avec ce qui est arrivé au corps mort de Jésus alors qu'il reposait dans le tombeau ; l'ascension a à voir avec ce qui est arrivé au corps vivant de Jésus après qu'il soit sorti du tombeau. La résurrection et l'ascension ne sont pas deux façons de décrire le même événement.¹⁰

Qu'est-ce que la résurrection ?

Que signifie alors la résurrection ? Tournons-nous vers les récits évangéliques et regardons trois points qui sont essentiels pour comprendre ce que les disciples affirmaient réellement lorsqu'ils disaient que Jésus avait été « ressuscité d'entre les morts ».¹¹

Premièrement, Jésus ressuscité a *un corps*. Ce n'est pas un fantôme.¹² C'est peut-être ce qui est le plus clair dans le récit de Luc sur l'apparition de Jésus aux disciples au Cénacle :

Tandis qu'ils disaient cela, Jésus lui-même se tint au milieu d'eux et leur dit : « Paix avec vous. » *Mais ils furent effrayés et effrayés, et crurent voir un esprit*. Et il leur dit : Pourquoi êtes-vous troublés, et pourquoi des questions s'élèvent-elles dans vos cœurs ? *Voyez mes mains et mes pieds, c'est moi-même ; manipulez-moi, et voyez, car un esprit n'a pas de chair et d'os comme vous voyez que j'en ai*. Et quand il eut dit cela, il leur montra ses mains et ses pieds. Et comme ils n'y croyaient pas encore de joie et qu'ils étaient dans l'étonnement, il leur dit : Avez-vous ici quelque chose à manger ? Ils lui donnèrent un morceau de poisson grillé, qu'il prit et mangea devant eux. (Luc 24:36-43)

Notez bien que la première réaction des disciples est de supposer que Jésus est un « esprit » (grec *pneuma*). Cela nous montre, d'une part, qu'ils croyaient aux fantômes ! Cela nous montre aussi qu'ils étaient familiers avec l'idée de rencontrer « l'esprit » désincarné d'une personne morte. Afin de corriger ce malentendu, Jésus insiste sur le fait qu'il a « de la chair et des os », c'est-à-dire qu'il a un vrai corps humain. Et juste au cas où les disciples auraient des doutes sur la réalité de son corps, il leur demande quelque chose à manger ! Bien que les esprits puissent être capables de faire beaucoup de choses, parce qu'ils n'ont pas de corps, s'asseoir pour un bon repas de poisson grillé n'en fait pas partie. Il y a peu de choses plus corporelles que l'acte de manger.

Deuxièmement, Jésus ressuscité a *le même corps* qu'il avait de son vivant. C'est pourquoi il porte encore les plaies de la croix.¹³ C'est ce que Jésus implique lorsqu'il montre à ses disciples « ses mains et ses pieds » (Luc 24:40). L'Évangile de Jean relatif de l'apparition de Jésus à Thomas le rend explicite :

Or, Thomas, l'un des douze, appelé le Jumeau, n'était pas avec eux quand Jésus est venu. Les autres disciples lui dirent : « Nous avons vu le Seigneur. » Mais il leur dit : *Si je ne vois dans ses mains l'empreinte des clous, si je ne mets pas mon doigt dans la marque des clous, si je ne mets pas ma main dans son côté, je ne croirai pas.* Huit jours plus tard, ses disciples étaient de nouveau dans la maison, et Thomas était avec eux. Les portes étaient fermées, mais Jésus vint, se tint au milieu d'eux et dit : « La paix soit avec vous ! » Puis il dit à Thomas : « *Mets ton doigt ici, et vois mes mains ; et tends ta main, et mets-la dans mon côté ; ne soyez pas infidèles, mais croyez.* Thomas lui répondit : « Mon Seigneur et mon Dieu ! » Jésus lui dit : « As-tu cru parce que tu m'as vu ? Heureux ceux qui n'ont pas vu et qui croient encore. (Jean 20:24-29)

Comme ce récit le montre très clairement, Jésus ressuscité ne s'est pas débarrassé de son corps humain comme d'un vieux vêtement. La crucifixion a littéralement laissé des traces sur lui, pour toujours, mais sans conquérir sa vie. De plus, remarquez aussi que lorsque Thomas est confronté à la réalité de la résurrection, sa réponse est une affirmation sans équivoque de la divinité de Jésus : « Mon Seigneur et mon Dieu ! (Grec *ho kyrios mou kai ho theos mou*) » (Jean 20:28).¹⁴ Pour Thomas, la résurrection de Jésus après sa mort confirme les affirmations que Jésus avait faites au sujet de sa divinité au cours de sa vie.

Troisièmement et finalement, Jésus ressuscité a *un corps transformé*. Bien qu'il s'agisse du même corps, il possède aujourd'hui de nouvelles qualités extraordinaires.¹⁵ Par exemple, dans son corps ressuscité, Jésus peut traverser les murs, voiler sa présence et apparaître quand et comme il le veut.

Considérez son apparition aux deux disciples sur le chemin d'Emmaüs et aux apôtres alors qu'ils se cachaient par peur :

Ce jour-là, deux d'entre eux se rendaient dans un village nommé Emmaüs, à environ sept milles de Jérusalem, et parlaient entre eux de toutes ces choses qui s'étaient passées. Tandis qu'ils parlaient et discutaient ensemble, Jésus lui-même s'approcha d'eux et les accompagna. *Mais leurs yeux étaient empêchés de le reconnaître.* (Luc 24:13-16)

Le soir de ce jour-là, le premier jour de la semaine, *les portes de l'endroit où étaient les disciples étant fermées*, par crainte des Juifs, *Jésus vint se tenir au milieu d'eux* et leur dit : « La paix soit avec vous ! » (Jean 20:19)

Contrairement à ce que certains lecteurs supposent, les disciples sur le chemin d'Emmaüs ne manquent pas de reconnaître Jésus. Ce n'est pas comme s'ils avaient oublié à quoi il ressemblait après seulement trois jours ! L'Évangile dit très clairement que leurs yeux sont « gardés » de le reconnaître (Luc 24:16). En d'autres termes, Jésus ressuscité peut changer ou voiler son apparence. De même, dans le récit des disciples du dimanche de Pâques, Jésus ressuscité passe par les portes « fermées ». Comment peut-il faire cela ? Parce qu'après la résurrection, il possède ce

que l'apôtre Paul appelle un corps « glorifié », un corps qui a été radicalement « changé » (1 Corinthiens 15:42-51).

En bref, lorsque les disciples disent que Jésus est « ressuscité d'entre les morts », ils ne veulent pas dire qu'il est revenu à la vie terrestre. Ils ne signifiaient pas non plus que son âme avait été élevée au ciel après sa mort. Au lieu de cela, ils voulaient dire que Jésus avait été restauré à la vie corporelle – une vie corporelle nouvelle et glorifiée. Et dans ce corps glorifié, Jésus ne mourrait plus jamais. Jamais.

Pourquoi quelqu'un croyait-il en la résurrection de Jésus ?

Maintenant que la signification de la résurrection de Jésus est claire, la prochaine question évidente est : *pourquoi quelqu'un croirait-il une telle chose ?* Même si vous ne croyez pas personnellement que Jésus est ressuscité d'entre les morts, vous devez toujours être capable d'expliquer historiquement comment il se fait que les premiers disciples – et des milliers de Juifs après eux, ainsi que d'innombrables païens – en soient venus à croire en sa résurrection. Comment se fait-il que la croyance en la résurrection corporelle de Jésus se soit répandue comme une traînée de poudre dans les anciennes synagogues juives, en commençant par Jérusalem, puis en Judée et en Samarie, et jusqu'aux extrémités de la terre ?

Avant de passer en revue les réponses, je dois insister sur un point préalable. La croyance en la résurrection de Jésus

ne s'est pas répandue parce que les peuples anciens, juifs ou païens, étaient plus crédules ou crédules à propos des miracles que les gens modernes.¹⁶ En fait, le Nouveau Testament nous informe à plusieurs reprises que la résurrection de Jésus a suscité des doutes, de la suspicion et même des moqueries de la part des disciples de Jésus, d'autres Juifs et des païens :

Les onze disciples se rendirent alors en Galilée... Et quand ils l'ont vu, ils l'ont adoré ; *mais certains en doutent*. (Matthieu 28:16-17)

Après cela, il apparut sous une autre forme à deux d'entre eux... Et ils s'en retournèrent et racontèrent le reste, mais *ils ne les crurent pas*. (Marc 16:12-13)

Or, ce furent Marie de Magdala, Jeanne, Marie, la mère de Jacques, et les autres femmes qui étaient avec eux qui racontèrent cela aux apôtres ; mais ces paroles leur semblaient *une vaine histoire*, et *ils ne les crurent pas*. (Luc 24:10-11)

[Thomas] leur dit : « Si je ne vois dans ses mains l'empreinte des clous, si je ne mets pas mon doigt dans la marque des clous, et si je ne mets ma main dans son côté, *je ne croirai pas*. » (Jean 20:25)

Alors Paul, debout au milieu de l'Aréopage, dit : « Des hommes d'Athènes,... [Dieu] a fixé un jour où il jugera le monde avec justice par un homme qu'il a désigné, et il en a donné l'assurance à tous les hommes en le ressuscitant d'entre les morts. *Quand ils apprirent la résurrection des morts, quelques-uns se moquèrent de nous*. (Actes 17:22, 31-32).

Ces passages démolissent tout argument selon lequel les premiers chrétiens – qu'ils soient juifs ou païens –

croyaient en la résurrection de Jésus parce qu'ils étaient particulièrement crédules. Une fois de plus, les anciens savaient très bien que les personnes généralement mortes restent mortes.¹⁷ Si donc la résurrection a été une pilule si difficile à avaler pour tant de gens, pourquoi les disciples en sont-ils venus à y croire ? Les Évangiles décrivent trois raisons principales pour lesquelles ils croyaient.

Tout d'abord, les disciples en sont venus à croire en la résurrection de Jésus à cause du *tombeau vide*.¹⁸ Comme l'écrit Bart Ehrman : « Toutes nos sources s'accordent à dire que Jésus était mort et enseveli, et que le troisième jour, son tombeau était vide. »¹⁹ Ehrman a tout à fait raison. Les quatre évangiles du premier siècle nous disent que le dimanche de la semaine de la Pâque, le tombeau dans lequel Joseph d'Arimatee avait déposé le corps de Jésus était vide (voir Matthieu 28:1-8 ; Marc 16:1-8 ; Luc 24:1-12 ; Jean 20:1-10). Le témoignage oculaire le plus frappant de la découverte du tombeau vide est peut-être tiré de l'Évangile de Jean :

Le premier jour de la semaine, Marie de Magdala vint de bonne heure au sépulcre, alors qu'il faisait encore nuit, et vit que la pierre avait été enlevée du sépulcre. Elle courut donc trouver Simon Pierre et *l'autre disciple, celui que Jésus aimait*, et leur dit : Ils ont tiré le Seigneur du sépulcre, et nous ne savons pas où ils l'ont mis. Pierre sortit alors avec l'autre disciple, et ils se dirigèrent vers le tombeau. Ils coururent tous les deux, mais l'autre disciple dépassa Pierre et atteignit le tombeau le premier ; et, se baissant pour regarder à l'intérieur, il vit les linges qui étaient là, mais il n'entra pas. Alors Simon Pierre vint à sa suite, et entra dans le sépulcre ; il vit les linges de lin étendus, et la serviette, qui était sur sa tête, non pas couchée avec les linges, mais enroulée à un

endroit à part. Alors l'autre disciple, qui était arrivé le premier au sépulcre, entra aussi, et il vit et crut ; car ils ne connaissaient pas encore l'Écriture qu'il devait ressusciter d'entre les morts. Puis les disciples retournèrent chez eux. (Jean 20:1-10)

Il est important de souligner combien il serait peu probable que la découverte du tombeau vide soit attribuée à une disciple féminine comme Marie-Madeleine si les autres disciples de Jésus avaient voulu que quelqu'un y croie.²⁰ Comme l'ont montré un certain nombre d'érudits, au I^{er} siècle de notre ère, le témoignage des femmes était largement considéré comme peu fiable.²¹ En fait, les Évangiles eux-mêmes rapportent que certains des disciples masculins considéraient le récit de la résurrection de Jésus par les femmes comme un « conte oiseux » ou un « non-sens » (grec *lēros*) (Luc 24:10-11). Néanmoins, la découverte du tombeau vide a été le premier pas des disciples vers la compréhension du fait que Jésus était ressuscité. Quelque chose était arrivé à son corps. Il n'était plus dans la tombe.

Bien sûr, ce n'est pas seulement le tombeau vide qui a conduit à croire en la résurrection. Il existe d'autres façons d'expliquer un tombeau vide.²² Comme nous venons de le voir, la première réaction de Marie-Madeleine est de supposer que quelqu'un a « enlevé » le corps de Jésus (Jean 20:13). De plus, selon l'Évangile de Matthieu, lorsque les anciens juifs de Jérusalem apprennent l'existence du tombeau vide, ils commencent à répandre le bruit que les disciples de Jésus « sont venus de nuit et l'ont enlevé » pendant que les soldats dormaient (Matthieu 28:12-13).

Remarquez que les anciens juifs et les Romains *ne nient pas le fait du tombeau vide*. Au lieu de cela, ils essaient simplement d'*expliquer* le tombeau vide. Le problème avec leur explication, cependant, est qu'il est extrêmement difficile de croire que les disciples se sont rassemblés la nuit dans un tombeau scellé gardé par une cohorte de soldats romains, ont roulé la pierre et ont emporté le cadavre de Jésus – et tout cela sans que personne ne se réveille ! C'est particulièrement invraisemblable si l'on se souvient que la punition romaine pour avoir échoué dans le devoir de garde était la mort (voir Actes 12:18-19).²³ Néanmoins, comme le tombeau vide pouvait être expliqué de différentes manières, il fallait faire davantage pour convaincre les gens que Jésus était ressuscité.

La deuxième raison pour laquelle les gens en sont venus à croire en la résurrection est à cause des *apparitions de Jésus ressuscité à ceux qui le connaissent*. De manière significative, il y a tellement de récits des apparitions de Jésus à ses disciples que nous n'avons même pas l'espace de les citer tous ici, et encore moins d'en discuter.²⁴ Au lieu de cela, je me contenterai de résumer les preuves sous la forme d'une liste.

Les apparitions de Jésus ressuscité

1. Jésus apparaît à Marie-Madeleine (Matthieu 28:1-10 ; Jean 20:14-18)
2. Jésus apparaît à plusieurs disciples. (Matthieu 28:1-10 ; Marc 16:1-8 ; Luc 24:1-11)

3. Jésus apparaît à Simon-Pierre (Luc 24:34 ; 1 Corinthiens 15:5 ; Jean 21:1-24)
4. Jésus apparaît à Jacques, à Jean, à Thomas, à Nathanaël et à deux autres (Jean 21:1-24)
5. Jésus apparaît aux onze disciples comme un groupe (Matthieu 28:16-20 ; Jean 20:19-29)
6. Jésus apparaît à Cléophas et à un disciple anonyme (Luc 24:13-35)
7. Jésus apparaît à plus de cinq cents « frères » à la fois (Corinthiens 15:6)
8. Jésus apparaît à Jacques (alias « le frère du Seigneur »)
(Corinthiens 15:7 ; comparer Galates 2:19)
9. Jésus apparaît à Saul de Tarse (alias Paul)
(Corinthiens 15:8)

Deux observations s'imposent au sujet de ces témoignages. Tout d'abord, contrairement à ce que certains prétendent, deux des évangiles qui rapportent les apparitions de Jésus après la résurrection prétendent être des témoignages oculaires de première main : l'évangile de Matthieu rapporte l'apparition de Jésus aux onze disciples, ce qui inclurait bien sûr Matthieu lui-même (Matthieu 28:16-20) ; et l'évangile de Jean rapporte l'apparition de Jésus à Jean le disciple bien-aimé. avec plusieurs autres apôtres,

alors qu'ils pêchaient dans la mer de Galilée (Jean 21:1-24).²⁵ Et c'est sans parler des récits contenus dans l'Évangile de Luc, qui décrit le contenu de son Évangile comme étant également basé sur le témoignage de « témoins oculaires dès le commencement » – bien qu'il ne les nomme pas (Luc 1:1-4). Bien sûr, rien de tout cela ne signifie que vous devez accepter la vérité des récits des apparitions de Jésus. Ce que cela signifie, c'est qu'il n'y a aucune base historique pour affirmer qu'il n'y a pas de récits de témoins oculaires des apparitions de Jésus ressuscité. Vous pouvez refuser ces comptes si vous le souhaitez, mais vous ne pouvez pas dire qu'ils n'existent pas.

Deuxièmement, certains érudits rejettent l'historicité des apparitions de Jésus à la résurrection parce qu'elles « diffèrent en détail à presque tous les niveaux ». ²⁶ Par exemple, si vous comparez les différents récits, il peut être assez difficile (voire impossible) de répondre à certaines questions, telles que : Combien de femmes sont présentes lors de la découverte initiale du tombeau vide (une, deux, trois ?) ? Combien d'anges sont présents (un ? deux ?) ? Quand et où Jésus apparaî-t-il à ses disciples (Jérusalem ? Galilée ? les deux ?) ? (Voir Matthieu 28:1-10 ; Marc 16:1-8 ; Luc 24:1-11 ; Jean 20:1-24). Certes, il y a des différences dans les détails, et les chercheurs ont proposé diverses façons de les réconcilier. ²⁷ Mais *la présence de différences de détails dans les différents récits ne signifie pas que Jésus ressuscité n'est pas apparu à ses disciples*. Dire cela reviendrait à prétendre que les divergences entre les récits des témoins oculaires du naufrage du *Titanic* signifient que

le navire n'a pas réellement coulé. Ça ne suit tout simplement pas. Au lieu de cela, ce qui compte d'un point de vue historique – dans le cas de la résurrection de Jésus et du naufrage du *Titanic* – c'est qu'il y a des affirmations primaires sur lesquelles les témoins oculaires sont clairement *d'accord*.²⁸ Et toutes les preuves historiques que nous possédons s'accordent à dire que, le troisième jour après sa mort (et plusieurs fois par la suite), Jésus de Nazareth est apparu à plusieurs disciples sous forme corporelle. C'est le fait de ces apparitions – et non l'énumération précise du nombre de femmes et d'anges présents – qui est la deuxième raison majeure pour laquelle les gens en sont venus à accepter que Jésus était effectivement ressuscité.

La troisième et dernière raison pour laquelle les gens en sont venus à croire en la résurrection de Jésus est l'une des plus importantes mais des plus négligées. C'est celle-ci : la résurrection de Jésus d'entre les morts était *l'accomplissement de l'Écriture juive*. Maintes et maintes fois, les écrits du Nouveau Testament insistent sur ce point :

Puis il leur ouvrit l'esprit pour qu'ils comprennent les Écritures, et leur dit : *Ainsi est-il écrit : Ainsi le Christ souffrira et ressuscitera d'entre les morts le troisième jour.* (Luc 24:45).

Alors l'autre disciple, qui était arrivé le premier au sépulcre, entra aussi, et il vit et crut, car ils ne connaissaient pas encore *l'Écriture qu'il devait ressusciter d'entre les morts.* (Jean 20:8-9)

Car je vous ai transmis comme étant de première importance ce que j'ai aussi reçu, c'est-à-dire que le Christ est mort pour nos péchés selon les Écritures, qu'il a été enseveli, *qu'il est ressuscité le troisième jour selon les Écritures*. (1 Corinthiens 15:3-4)

Remarquablement, cette troisième raison de croire en la résurrection – l'accomplissement de l'Écriture – est négligée dans de nombreux livres modernes sur la résurrection.²⁹ De nos jours, les écrivains aiment souvent souligner combien de disciples de Jésus étaient prêts à souffrir et à mourir pour leur foi en la résurrection. Pierre et Paul, par exemple, ont tous deux été exécutés par les autorités romaines, l'un crucifié la tête en bas et l'autre décapité, en tant que témoins de la résurrection de Jésus.

Curieusement, cependant, ce n'est *pas* le genre de preuve que nous trouvons dans le Nouveau Testament. Les auteurs du Nouveau Testament ne se donnent pas beaucoup de mal pour expliquer pourquoi il est raisonnable de faire confiance aux affirmations de Pierre, ou de Jacques, ou de Jean, ou de Matthieu, ou de Paul, ou de Marie-Madeleine, ou aux plus de cinq cents disciples à qui Jésus serait apparu vivant. Au lieu de cela, les auteurs du Nouveau Testament soulignent à plusieurs reprises le fait que la résurrection de Jésus était l'accomplissement de l'Écriture. Mais quels passages de l'Écriture la résurrection de Jésus a-t-elle accomplis ?

Le signe de Jonas

C'est là que les chercheurs contemporains se taisent souvent. En effet, beaucoup admettent qu'*ils ne sont pas sûrs de savoir* à quelle Écriture il est fait référence lorsqu'il est dit que Jésus est ressuscité le troisième jour « selon les Écritures » (1 Corinthiens 15:4). Si vous revenez à l'Ancien Testament, il n'y a pas de prophétie explicite selon laquelle le Messie sera ressuscité le troisième jour. Ce qui s'en rapproche le plus est peut-être un passage obscur du livre d'Osée, qui parle d'un groupe de personnes (« nous ») ressuscités à la vie « le troisième jour » (Osée 6:12). Le problème avec la citation de ce passage est qu'il semble faire référence à la résurrection du peuple d'Israël, en utilisant l'image du retour à la vie pour décrire le rassemblement des douze tribus (voir Osée 5-6).

Alors, quelle Écriture la résurrection de Jésus le troisième jour est-elle censée accomplir ? Pour répondre à cette question, nous devons revenir aux enseignements de Jésus. Dans les Évangiles, il n'y a qu'*un seul passage* de l'Écriture juive que Jésus cite comme une prophétie directe de sa résurrection le troisième jour : le soi-disant signe de Jonas (Matthieu 12:38-41 ; Luc 11:29-32).³⁰ Considérez le récit de Matthieu :

Alors quelques-uns des scribes et des pharisiens lui dirent : Maître, nous voulons voir un signe de ta part. Mais il leur répondit : « Une génération mauvaise et adultère cherche un signe ; mais *il ne lui sera donné aucun signe, si ce n'est le signe du prophète Jonas. Car, comme Jonas a passé trois jours et trois nuits dans le ventre de la baleine, de même le Fils de l'homme sera trois jours et trois nuits au sein de la terre.* Les hommes de

Ninive se lèveront au jugement avec cette génération et la condamneront ; car ils se sont repentis à la prédication de Jonas, et voici, il y a ici quelque chose de plus grand que Jonas. (Matthieu 12:38-41)

Quelle est la signification de ce mystérieux « signe de Jonas » ? Et qu'est-ce que cela a à voir avec la résurrection du Fils de l'homme après trois jours au « cœur de la terre » ?³¹

Confession sincère : pendant des années, quand j'ai lu ce passage, j'en suis sorti quelque peu déçu. Avec tout le respect que je dois à Jésus, j'ai toujours eu l'impression que la comparaison entre Jonas dans le ventre de la baleine pendant trois jours et le Fils de l'homme dans le « cœur de la terre » pendant trois jours était, eh bien, quelque peu forcée. Ne vous méprenez pas, j'ai compris le parallèle : trois jours et trois nuits. Mais cela ne m'a pas semblé être la prophétie la plus impressionnante de la résurrection que vous puissiez trouver. De plus, beaucoup de lecteurs trouvent l'histoire du livre de Jonas tellement incroyable. Comment quelqu'un pourrait-il rester en vie pendant « trois jours et trois nuits » dans le ventre d'une baleine, ou d'un poisson, ou quoi que ce soit d'autre ?

Et puis un jour, j'y suis retourné et j'ai lu le livre de Jonas, attentivement, et dans son hébreu original. Et savez-vous ce que j'ai trouvé ? J'ai découvert que le problème n'était pas avec Jésus ; c'était avec moi. (J'apprends que c'est généralement le cas.) Car si vous lisez attentivement le livre de Jonas, vous découvrirez quelque chose d'intéressant : l'auteur du livre ne prétend jamais que Jonas est resté *en*

vie pendant trois jours et trois nuits dans le poisson. Bien sûr, c'est ce que disent toutes les Bibles, les films et les sermons pour enfants, mais pas le texte lui-même. En fait, il est dit assez explicitement que *Jonas est mort et est allé dans le royaume des morts*. Ne me croyez pas sur parole, retournez chercher par vous-même, sans sauter la prière de Jonas (comme je le faisais autrefois) :

Et l'Éternel désigna un grand poisson pour engloutir Jonas, et *Jonas resta dans le ventre du poisson trois jours et trois nuits*.

Alors Jonas pria l'Éternel, son Dieu, du ventre du poisson, en disant :

« J'ai appelé le Seigneur, dans ma détresse, et il m'a répondu ; *du ventre du séjour des morts, j'ai crié et tu as entendu ma voix*. Les eaux se refermaient sur moi, l'abîme m'entourait, les mauvaises herbes s'enroulaient autour de ma tête aux racines des montagnes. *Je suis descendu dans le pays dont les barreaux se sont fermés sur moi pour toujours, et pourtant tu as tiré ma vie de l'abîme, Seigneur, mon Dieu*.

Quand mon âme s'est évanouie au-dedans de moi, je me suis souvenu de l'Éternel, et ma prière est venue à toi, dans ton saint temple.

Et le Seigneur parla au poisson, et il vomit Jonas sur la terre ferme.

Alors la parole de l'Éternel fut adressée une seconde fois à Jonas, en ces mots : *Lève-toi*, va à Ninive, cette grande ville, et annonce-lui la parole que je t'ai donnée. Jonas se *leva* et alla à Ninive, selon la parole de l'Éternel. (Jonas 1:17-3:3)

Notez trois points clés ici. Tout d'abord, lorsque Jonas dit qu'il a crié à Dieu du « ventre du séjour des morts » et de « la fosse », ce sont des termes standard de l'Ancien Testament pour désigner le royaume des morts (Psaume 139:7-8 ; Job 17:13-16 ; 33:22-30).³² Deuxièmement, lorsque Jonas dit que son « âme » (en hébreu *nephesh*) s'est évanouie en lui, c'est une autre façon de dire qu'il est mort. En d'autres termes, la prière de Jonas est le dernier

souffle d'un homme mourant. Ainsi, lorsque le poisson vomit Jonas sur la terre, il vomit son *cadavre*.³³ Enfin, en gardant tout cela à l'esprit, remarquez ce que la première parole de Dieu à Jonas est : « Lève-toi » (hébreu *qûm*). C'est le même mot sémitique que Jésus utilise lorsqu'il ressuscite la fille de Jaïre d'entre les morts et lui dit : « Talitha *cumi* », ce qui signifie « Petite fille, je te le dis, lève-toi » (Marc 5:41). En d'autres termes, *l'histoire de Jonas est l'histoire de sa mort et de sa résurrection*.

Mais ce n'est pas tout. Car, comme tout Juif du premier siècle l'aurait su, le point culminant du livre de Jonas n'est pas son « apparition » miraculeuse après avoir été vomi par le poisson ; c'est le repentir encore plus miraculeux *de la ville païenne de Ninive*. En réponse à la prédication de Jonas, « le peuple de Ninive crut en Dieu ; ils proclamèrent le jeûne et revêtirent des sacs, depuis le plus grand d'entre eux jusqu'au plus petit d'entre eux » (Jonas 3:5). Même le roi païen de Ninive est dit qu'il s'est « couvert d'un sac et s'est assis dans la cendre » avant d'ordonner à tout son peuple de « crier avec force à Dieu » (Jonas 3:68). Il est difficile d'exagérer à quel point cela serait stupéfiant pour un lecteur juif du premier siècle, qui aurait su que Ninive était la capitale de l'Empire assyrien, l'un des ennemis païens les plus féroces d'Israël (voir 2 Rois 15-17 ; Tobie 13). Une fois que l'identité des Ninivites est claire, il devient évident que le véritable miracle dans le livre de Jonas est la repentance – on pourrait même dire la « conversion » – des Gentils.

Qu'est-ce que tout cela signifie pour la façon dont Jésus comprend sa propre mort et sa résurrection ? Une fois que

le contexte biblique de sa proclamation sur Jonas est clair, tout ce qu'il dit prend tout son sens. Pour commencer, les scribes et les pharisiens exigent un « signe » de Jésus, c'est-à-dire une sorte de miracle destiné à prouver qui il est vraiment (Matthieu 12:38). En réponse, Jésus déclare que le seul « signe » qui sera donné à sa génération est le signe du prophète Jonas. Quel est ce signe miraculeux ? Les érudits débattent pour savoir s'il s'agit du sauvetage miraculeux de Jonas ou de la repentance miraculeuse des Gentils.³⁴ La réponse est l'une et l'autre. Et la même chose est vraie du signe du Fils de l'homme. Le « signe de Jonas » est à la fois la résurrection du Fils de l'homme le troisième jour et la repentance des païens qui suivront sa résurrection. Considérez les parallèles :

LE SIGNE DE JONAS ET LA RÉSURRECTION DE JÉSUS

<i>Le signe de Jonas</i>	<i>Le signe du fils de l'homme</i>
1. Mort et résurrection après trois jours au Shéol	1. Mort et résurrection après trois jours dans la tombe
2. La conversion des Ninivites à la suite de sa prédication	2. La conversion des Gentils à la suite de sa prédication

Que signifient ces parallèles pour ce que Jésus dit de sa propre résurrection ?³⁵ La réponse est simple, mais significative. *Selon Jésus, ce n'est pas seulement sa résurrection d'entre les morts qui sera une raison de croire en lui. C'est aussi la conversion inexplicable des nations païennes du monde, les Gentils. Comme le dit Jésus : les païens « se repentirent à la prédication de Jonas, et voici, il y a ici quelque chose de plus grand que Jonas »* (Matthieu

12:41 ; Luc 11:32). Dans le cas de Jonas, une seule ville païenne se repent, et cela seulement pour un temps. Dans le cas de Jésus, d'innombrables nations, villes et même empires païens se sont repentis, ont rejeté leurs idoles et se sont tournés vers le Dieu d'Israël.

Pour une raison quelconque, beaucoup de chrétiens modernes ont oublié ce point. Nous semblons tenir pour acquis que des milliards de non-Juifs – c'est-à-dire des Gentils – ont abandonné des siècles d'idolâtrie et se sont tournés vers l'adoration du Dieu unique d'Israël. Mais on ne peut pas en dire autant des anciens chrétiens. Maintes et maintes fois, chaque fois que les premiers pères de l'Église voulaient plaider en faveur de la messianité, de la divinité et de la résurrection de Jésus, ils ne soulignaient pas (en règle générale) les preuves du tombeau vide, ni la fiabilité des témoins oculaires. Ils ne se sont pas lancés dans des discussions sur les probabilités historiques et les preuves et autres. Au lieu de cela, ils ont simplement montré le monde païen autour d'eux qui s'effondrait alors que les nations païennes qui avaient adoré des idoles, des dieux et des déesses pendant des millénaires se sont repenties, se sont retournées et ont commencé à adorer le Dieu des Juifs. Selon les mots de l'écrivain du IV^e siècle Ambroise de Milan :

Le mystère de l'Église est clairement exprimé [dans les paroles de Jésus sur le signe de Jonas]. Ses troupeaux s'étendent au-delà des frontières du monde entier. Ils s'étendent jusqu'à Ninive par la pénitence... *Le mystère s'est maintenant accompli dans la vérité.* (Ambroise de Milan, *Exposé de l'Évangile de Luc*, 7.96)³⁶

Encore plus étonnantes sont les observations de l'historien du IV^e siècle Eusèbe de Césarée, qui a écrit ces paroles inoubliables :

Voyez comment aujourd'hui, oui, à notre époque, nos yeux ne voient pas seulement les Égyptiens, mais toutes les races d'hommes qui étaient idolâtres... libérés des erreurs du polythéisme et des démons, et invoquant le Dieu des prophètes... *Oui, à notre époque, la connaissance du Dieu Omnipotent resplendit et scelle la certitude sur les prévisions des prophètes. Vous voyez cela se produire réellement, vous ne vous attendez plus seulement à en entendre parler, et si vous demandez le moment où le changement a commencé, malgré toute votre question, vous ne recevrez pas d'autre réponse que le moment de l'apparition du Sauveur....* Et qui ne serait pas frappé par ce changement extraordinaire, que des hommes qui, pendant des siècles, ont rendu un honneur divin au bois, à la pierre et aux démons, aux bêtes sauvages qui se nourrissent de chair humaine, aux reptiles venimeux, aux animaux de toutes sortes, aux monstres répugnants, au feu et à la terre, et aux éléments inanimés de l'univers, prient après la venue de notre Sauveur le Dieu Très-Haut, Créateur du ciel et de la terre, le véritable Seigneur des prophètes, et le Dieu d'Abraham et de ses ancêtres ? (Eusèbe de Césarée, *La preuve de l'Évangile*, 1.6.20-21)³⁷

Beaucoup d'autres Pères de l'Église pourraient être cités dans le même sens, mais ceux-ci suffisent à faire valoir ce point. Du point de vue de l'ancien christianisme, non seulement le tombeau était vide. Jésus n'est pas seulement apparu à de nombreux disciples après sa mort. Il a également sauvé pour la fin ce qui est à bien des égards le plus grand miracle de tous. Les païens commencèrent à se repentir, à se convertir. Et ils se convertissent encore aujourd'hui. L'Église est toujours là, après deux mille ans,

elle se répand dans le monde entier. Ce qui a commencé comme une petite pierre « taillée par aucune main humaine » – avec un Juif de Nazareth et son petit groupe de disciples – est en effet devenu, comme l'a prédit le prophète Daniel, « une grande montagne qui remplissait toute la terre » (Daniel 2:34-35).

En effet, comment expliquer l'universalité de l'Église ? Je suppose que vous pourriez dire que c'était une coïncidence. Je suppose que vous pourriez prétendre que les nombreux passages de l'Ancien Testament prophétisant qu'un jour les nations païennes du monde se retourneraient et adoreraient le Dieu d'Abraham se sont produits après la mort et la résurrection de Jésus (voir Isaïe 2:1-3 ; 25:6-8 ; 66:18-21 ; Jérémie 3:15-18 ; Michée 4:1-2 ; Zacharie 8:20-23). Je suppose que vous pourriez aussi prétendre que ces conversions de masse parmi les païens ont coïncidé avec la vie, la mort et la résurrection de Jésus de Nazareth, qui a vécu et est mort au moment même où le livre de Daniel a dit que le Messie viendrait. Et je suppose que vous pourriez croire qu'après que Jésus a été crucifié, le tombeau s'est retrouvé inexplicablement vide et des centaines de disciples de Jésus ont commencé à prétendre l'avoir vu vivant à nouveau dans son corps. Je suppose que vous pourriez revendiquer tout cela. Pour ma part, je préfère l'explication la plus simple. Jésus de Nazareth avait raison. Le Fils de l'homme a été crucifié. Le Fils de l'homme a été enseveli. Le Fils de l'homme est ressuscité le troisième jour. Le tombeau était vide. C'est toujours le cas. Et les païens se tournent en masse vers le Dieu d'Israël. Parce qu'il y a ici quelque chose de plus grand que Jonas .

13

À Césarée de Philippe

Afin de clore ce livre, revenons là où nous avons commencé : avec le célèbre Trilemme du menteur, du fou ou du Seigneur de C. S. Lewis. Selon Lewis : Jésus a prétendu être Dieu. Par conséquent, soit il était un menteur (qui savait qu'il n'était pas Dieu mais a dit qu'il l'était), soit un fou (qui pensait être Dieu mais ne l'était pas), soit le Seigneur (qui était celui qu'il prétendait être).

Comme nous l'avons vu au chapitre 1, aussi convaincant que l'argument de Lewis puisse sembler à première vue, il dépend de deux hypothèses : (1) que les Évangiles sont historiquement fiables et (2) qu'ils dépeignent tous Jésus comme prétendant être Dieu. Si l'on enlève l'une ou l'autre de ces hypothèses, l'argument ne fonctionne plus. Ce sont précisément ces deux points qui ont été remis en question au cours du demi-siècle environ qui s'est écoulé depuis que Lewis a écrit *Mere Christianity*. Selon de nombreux érudits de nos jours, il existe une « quatrième option » : Jésus n'a jamais prétendu être Dieu. Selon une version importante de cette théorie, tous les passages dans lesquels Jésus prétend être divin – qui ne se trouvent soi-disant que dans l'Évangile de Jean – ne sont pas historiquement exacts. Au lieu de cela, ce sont des « légendes » créées par des

chrétiens ultérieurs qui ont cru que Jésus était divin et ont mis dans la bouche de leur Maître quelque chose qu'il n'a jamais revendiqué pour lui-même.

Que devons-nous penser maintenant de cette quatrième option ? Que devrions-nous penser de la théorie selon laquelle Jésus de Nazareth n'a jamais prétendu être Dieu ? À la lumière de tout ce que nous avons vu dans ce livre, une chose est claire : si vous voulez vous en tenir à la théorie selon laquelle Jésus n'a jamais prétendu être Dieu, *vous feriez mieux de vous engager à éliminer beaucoup de preuves historiques*. En fait, l'élimination des preuves est peut-être la caractéristique la plus cohérente de la théorie. Pensez-y : pour s'accrocher à l'idée que les Évangiles sont les produits finaux anonymes d'un jeu de téléphone chrétien primitif, vous devez éliminer toutes les preuves manuscrites des titres des Évangiles ; éliminer les preuves externes des anciens chrétiens et de leurs adversaires païens ; éliminer les parallèles littéraires entre les Évangiles et les biographies anciennes ; éliminer les passages dans lesquels les Évangiles eux-mêmes insistent sur le fait qu'ils vous disent ce que Jésus a réellement fait et dit ; et éliminer les preuves internes et externes que les Évangiles ont été écrits du vivant des apôtres.

De même, pour s'accrocher à la théorie selon laquelle Jésus n'a jamais prétendu être divin, vous devez éliminer tout l'Évangile de Jean et ce qu'il nous dit sur qui Jésus prétendait être ; éliminer les passages des Évangiles synoptiques dans lesquels Jésus prend le nom divin « Je suis » et parle comme s'il était le divin Fils de l'homme ;

éliminer tous les miracles par lesquels Jésus fait ce que seul le Dieu de l'Ancien Testament peut faire ; et éliminer toutes les preuves que Jésus a été à la fois accusé à plusieurs reprises de blasphème et condamné à mort pour blasphème à cause de ce qu'il prétendait être. (Et c'est-à-dire sans parler de l'élimination de la preuve que le tombeau de Jésus était réellement vide, qu'il est réellement apparu à ses disciples après la résurrection et qu'il a accompli les prophéties bibliques concernant la venue du Messie, le royaume de Dieu et la conversion des nations païennes.) En d'autres termes, pour que la théorie selon laquelle Jésus n'a jamais prétendu être Dieu soit correcte, vous devez continuer à éliminer toutes les preuves qui ne correspondent pas à la théorie.

Maintenant, bien sûr, rien n'empêche une personne d'essayer de faire disparaître toutes ces preuves. Beaucoup de gens le font. Certains d'entre eux sont des érudits. Mais pour ma part, je ne peux pas. Ce n'est tout simplement pas de la bonne histoire. Il est beaucoup plus logique pour moi d'histoire de conclure que la raison pour laquelle l'idée que Jésus n'a jamais prétendu être divin doit éliminer tant de preuves pour que la théorie fonctionne est que la théorie est fautive. Et pas seulement sur les détails. C'est faux sur les grandes questions : comment nous avons obtenu les Évangiles, qui Jésus prétendait être, et pourquoi c'est important.

Ce qui signifie, bien sûr, que nous sommes renvoyés dans les cornes du trilemme de C. S. Lewis. Son point de vue fondamental était juste : selon toutes les preuves historiques réelles que nous possédons, Jésus de Nazareth

prétendait être Dieu. Du moins, c'est ce que disent les quatre biographies de Jésus du premier siècle. Dans l'Évangile de Jean comme dans *les Évangiles synoptiques*, Jésus prétend être Dieu en s'identifiant au Fils céleste de l'homme et en prenant le nom divin « Je suis ». Dans l'Évangile de Jean *et dans les Évangiles synoptiques*, Jésus agit comme s'il était Dieu lorsqu'il accomplit des miracles que seul Dieu peut faire. Et dans l'Évangile de Jean *et dans les Évangiles synoptiques*, Jésus est livré aux Romains pour être crucifié parce que certaines autorités juives ont considéré ses affirmations à son sujet comme un blasphème.

Cela dit, il y a un point important que l'argument du menteur, du fou ou du seigneur de Lewis néglige. Oui, Jésus a agi comme s'il était Dieu. Oui, Jésus a parlé comme s'il était Dieu. Jésus a même été crucifié pour avoir prétendu être divin. Cependant, comme nous l'avons vu au chapitre 10, Jésus n'a pas fait le tour en criant dans les rues : « Je suis Dieu ! » Au lieu de cela, lorsqu'il a enseigné le mystère de son identité, il l'a fait progressivement, en utilisant des paraboles, des énigmes et des questions. Ces enseignements ont été conçus pour amener les gens à se demander par eux-mêmes : Qui est cet homme ? En d'autres termes, Jésus n'a pas enfoncé sa divinité dans la gorge des gens. Il les a invités dans le mystère de ce qu'il prétendait être.

Je pense que c'est très important. Je pense qu'il est important que Jésus ait enseigné son identité divine de cette manière. Car cela montre que Jésus savait que ce qu'il demandait aux gens de croire à son sujet était quelque chose qui, humainement parlant, ne pouvait pas leur être

imposé. Je pense que cela montre que Jésus a compris son identité comme un *mystère* qui devait être *révélé*.

S'il y a le moindre doute à ce sujet, jetons un dernier coup d'œil à un dernier exemple de la façon dont Jésus a révélé le mystère de sa divinité. C'est peut-être l'exemple le plus célèbre de tous les évangiles. Je l'ai donc gardé pour la fin.

« Ce n'est pas la chair et le sang qui te l'ont révélé »

Je parle de la révélation faite à Simon-Pierre à Césarée de Philippe (Matthieu 16:13-16 ; Marc 8:27-30 ; Luc 9:18-21). Considérez le récit rapporté dans l'Évangile de Matthieu :

Quand Jésus entra dans la région de Césarée de Philippe, il demanda à ses disciples : « Qui dit-on que le Fils de l'homme est ? » Et ils dirent : « Les uns disent Jean-Baptiste, les autres disent Élie, et d'autres encore Jérémie ou l'un des prophètes. » Il leur dit : « *Mais qui dites-vous que je suis ?* Simon Pierre répondit : *Tu es le Christ, le Fils du Dieu vivant.* Et Jésus lui répondit : « *Béni sois-tu, Simon Bar-Jona ! Car ce n'est pas la chair et le sang qui vous l'ont révélé, mais mon Père qui est aux cieux.* Et moi, je te le dis, tu es Pierre, et c'est sur cette pierre que je bâtirai mon Église, et les puissances de la mort ne prévaudront pas contre elle. Je te donnerai les clefs du royaume des cieux, et tout ce que tu lieras sur la terre sera lié dans les cieux, et tout ce que tu délieras sur la terre sera délié dans les cieux. Puis il ordonna strictement aux disciples de ne dire à personne qu'il était le Christ. (Matthieu 16:13-20)

Comme pour tous les autres épisodes que nous avons examinés dans le livre, il y a beaucoup de choses à dire ici. En fait, c'est peut-être l'un des passages les plus débattus du Nouveau Testament.¹ Pour ce qui nous concerne, je vais faire deux points principaux.

Tout d'abord, lorsqu'il s'agit de la question de l'identité du « Fils de l'homme » – la façon typique de Jésus de se référer à lui-même – il y a beaucoup d'opinions contradictoires qui s'offrent. Certaines personnes disent que Jésus est Jean-Baptiste revenu à la vie, d'autres qu'il est Élie revenu, d'autres encore l'un des « prophètes » (une version moderne de cette dernière option est toujours populaire). Ce qui est frappant dans cette liste, c'est que les candidats suggérés sont tous morts. En d'autres termes, qui que soit Jésus, ce n'est pas un homme ordinaire. Il est venu

(ou est revenu) d'un autre royaume. D'un autre côté, aucune des suggestions ne va au cœur de ce qu'il y a de différent et de nouveau chez Jésus.² C'est pourquoi Jésus renvoie la question à ses disciples. Bien qu'ils soient ses élèves, il ne se contente pas de leur donner la réponse. Il veut *qu'ils* répondent à la question : « Qui dites-vous que je suis ? » (Matthieu 16:15). Ils doivent décider par eux-mêmes.

Deuxièmement, lorsque Simon Pierre s'avance et répond à la question de Jésus, il ne se contente pas d'affirmer que Jésus est le Messie, ce que signifie « le Christ » (en grec *ho Christos*). Simon va *au-delà* de la messianité lorsqu'il confesse que Jésus est aussi « le Fils du Dieu vivant » (Matthieu 16:16). Là encore, le contexte de l'Ancien Testament est important. L'expression « fils de Dieu » dans les Écritures juives peut être utilisée pour désigner un ange, le roi davidique, ou le peuple d'Israël. Cependant, dans le contexte, l'utilisation de l'expression par Simon Pierre signifie clairement quelque chose de beaucoup plus. Cela semble être une confession que Jésus est le *Fils unique de Dieu*, c'est-à-dire le Fils divin de Dieu, d'une manière qui est fondamentalement différente de la filiation d'Israël, ou du roi David, ou même des anges.

C'est du moins la seule façon d'expliquer la réponse autrement déroutante de Jésus : « Béni sois-tu, Simon... *Car ce n'est pas la chair et le sang qui vous l'ont révélé*, mais mon Père qui est dans les cieux » (Matthieu 16:17). En d'autres termes, la capacité de Pierre à reconnaître que Jésus est le « Fils du Dieu vivant » n'est pas, en dernière analyse, le résultat de son effort humain ou de ses capacités intellectuelles. Il était, après tout, un pêcheur « sans instruction » (voir Actes 4:13). Pierre n'en vient pas à croire en Jésus parce qu'il était si intelligent ou parce qu'il avait finalement « tout compris ». Au lieu de cela, les paroles de Jésus montrent que son identité en tant que « Fils » est révélée à Pierre par le « Père qui est aux cieux » *parce que Pierre est ouvert à recevoir le mystère*. En d'autres termes, la compréhension de Pierre sur qui est vraiment Jésus est le résultat d'une révélation divine. C'est quelque chose que Dieu le Père doit « révéler » (en grec *apokalyptō*) à Simon pour qu'il puisse le saisir (Matthieu 16:17).

S'il y a le moindre doute à ce sujet, comparez la réponse de Jésus à Pierre à Césarée de Philippe avec ce que Jésus dit de lui-même dans l'une des affirmations les plus exaltées qu'il fait dans tous les Évangiles (Matthieu 11:25-27 ; Luc 10:21-22). Considérez la version de Matthieu :

En ce temps-là, Jésus déclara : « Je te rends grâces, Père, Seigneur du ciel et de la terre, *de ce que tu as caché ces choses aux sages et aux*

intelligents, et de ce que tu les as révélées aux tout-petits ; oui, Père, car telle était votre volonté bienveillante. Tout m'a été confié par mon Père ; et nul ne connaît le Fils, si ce n'est le Père, et personne ne connaît le Père, si ce n'est le Fils et celui à qui le Fils veut le révéler. (Matthieu 11:25-27)³

Avec ces mots, nous avons encore une autre parole de Jésus qui est souvent ignorée par ceux qui croient que Jésus n'a jamais prétendu être divin.⁴ Car dans ce passage, Jésus parle de lui-même comme de l'unique « Fils » de Dieu, « le Père », à qui « toutes choses » (en grec *panta*) ont été remises. De plus, le mystère de Dieu le Père, le Seigneur du ciel et de la terre, et le mystère de son Fils Jésus, est quelque chose de « caché ». En conséquence, il doit être « révélé » (en grec *apekalypsas*) par Dieu le Père lui-même (Matthieu 11:25 ; Luc 10:21). Et elle *est* révélée à ceux qui sont petits, comme des enfants. Pas à ceux qui sont orgueilleux parce qu'ils sont sages et instruits.

En d'autres termes, la capacité de Pierre à reconnaître et à accepter le mystère insondable du Dieu de l'univers devenant un être humain en la personne de Jésus de Nazareth est un don de la grâce. Or, la confession de foi de Pierre dans la filiation divine de Jésus n'est pas contraire à son intellect humain. Après tout, Pierre est témoin de nombreux événements qui indiquent l'identité unique de Jésus, tels que la marche sur l'eau, le silence de la tempête et la Transfiguration. En fin de compte, cependant, selon Jésus, Pierre ne peut croire au mystère incompréhensible que Jésus est vraiment « le Fils du Dieu vivant » que parce *que Dieu lui-même le lui révèle*. Comme l'apôtre Paul le dira plus tard : « Nul ne peut dire 'Jésus est Seigneur' que par le Saint-Esprit » (1 Corinthiens 12:3).

La même chose, à mon avis, est vraie pour nous aujourd'hui. Je peux vous donner tous les arguments historiques sur la façon dont nous avons obtenu les Évangiles, toutes les raisons pour lesquelles nous devrions croire qu'ils remontent aux apôtres et à leurs disciples. Je peux vous donner toutes les preuves historiques pour conclure que Jésus de Nazareth prétendait être le Messie juif tant attendu, le Fils céleste de l'Homme et le Fils divin de Dieu. Je peux faire toutes ces choses, et j'ai essayé de les faire au mieux de mes capacités. Mais il y a une chose que je ne peux pas faire. Je ne peux pas répondre à la *question ultime* – la question de savoir si Jésus de Nazareth *était en*

fait Dieu. C'est une question à laquelle vous devez répondre par vous-même.

Du moins, c'est ce que Jésus semble avoir pensé. Car aujourd'hui, comme au premier siècle, il y a beaucoup d'opinions sur qui était vraiment l'homme de Nazareth. Apparemment, il en a toujours été ainsi, et ce sera probablement toujours le cas. Mais la question que Jésus pose à ses disciples, la question de son identité, demeure. Il ne passe pas. Malgré les presque deux mille ans qui se sont écoulés depuis la rédaction des Évangiles, les paroles de Jésus à Simon Pierre à Césarée de Philippe résonnent à travers les siècles, invitant chacun d'entre nous à le rencontrer comme un véritable personnage historique et à répondre à la question qu'il a posée un jour à un humble pêcheur de Galilée : « Mais qui dites-vous que je suis ? »

ÉPILOGUE

par Robert Barron

Il y a une dizaine d'années, je me suis retrouvé à l'aéroport de Pittsburgh à attendre qu'une voiture vienne me chercher et m'emmené à une conférence biblique à laquelle je devais prendre la parole. J'ai rapidement été rejoint par deux autres universitaires qui étaient également présentateurs. Puis ce jeune homme s'est approché de notre cercle et a annoncé timidement qu'il se rendait également à la conférence. Comme il avait l'air d'avoir une vingtaine d'années, j'ai supposé qu'il était un étudiant de l'université et je lui ai demandé : « Où vas-tu à l'école ? » Ce à quoi il a répondu : « Non, non, j'ai déjà mon doctorat de Notre-Dame. Je suis aussi un orateur ! C'est ainsi que j'ai rencontré le Dr Brant Pitre, qui en a maintenant vingt-cinq.

Alors que nous étions dans la voiture sur le chemin de la conférence, nous avons tous les quatre eu une conversation animée sur l'interprétation biblique, en particulier sur la question de la fiabilité des Évangiles. Le Dr Pitre a affirmé combien il était agacé par la comparaison souvent utilisée entre la transmission de l'histoire de Jésus et le « jeu du téléphone ». À ce moment-là, je me suis retourné (j'étais sur le siège avant et lui à l'arrière) et j'ai dit : « Oui ! Quelqu'un doit écrire un livre consacré à réfuter cette comparaison stupide. Comme vous le savez sûrement, le téléphone est un jeu de société dans lequel une personne chuchote un message à une autre, puis à une autre à travers une longue file jusqu'à ce que le dernier participant annonce ce qu'il a entendu. Invariablement, à l'amusement de tous, la communication originale a été substantiellement déformée, au point même d'être méconnaissable.

Ce que le Dr Pitre et moi déplorons ensemble, c'est l'utilisation de cette analogie par une armée de spécialistes bibliques qui s'efforçaient de démontrer que ce qui a finalement été écrit dans les Évangiles a très probablement peu de ressemblance, voire aucune, avec les expériences des premiers témoins de Jésus. Après tant d'années de transmission orale, selon leur argument, le message original a sans aucun doute été déformé, amélioré, mythifié ou complètement perdu. Et, par conséquent, ce que nous avons en révèle beaucoup plus sur les attitudes, les intérêts et les blocages des diverses « communautés » qui entouraient les auteurs des évangiles que sur Jésus lui-même. Bien sûr, sans surprise, les ajouts

mythifiés avaient invariablement à voir avec des éléments surnaturels : les miracles, les guérisons, la résurrection et, surtout, la divinité de Jésus. L'utilisation rigoureuse de cette approche critique de la forme (pour donner son nom technique) a produit les portraits du Seigneur qui sont largement proposés aujourd'hui : Jésus en tant qu'enseignant éthique, prophète eschatologique, philosophe errant, critique du système romain, zélote, etc. – tout sauf le Fils de Dieu, vraiment humain et vraiment divin.

Une observation que j'ai faite au Dr Pitre dans la voiture ce jour-là était que le jeu du téléphone « fonctionne » précisément parce qu'il s'agit d'un jeu de société trivial et qu'absolument personne ne se soucie le moins du monde du contenu du message qu'il communique. Comme contre-exemple, je proposerais la manière dont la nouvelle de l'assassinat de Kennedy s'est répandue de personne à personne, aux quatre coins du monde. Bien sûr, de petites distorsions et exagérations se sont produites en cours de route, mais quelqu'un a-t-il manqué le message selon lequel le président des États-Unis, John Kennedy, a été abattu à Dallas le 22 novembre 1963 ? La raison pour laquelle cette information a été transmise avec une précision remarquable à absolument tout le monde est, premièrement, qu'elle était intrinsèquement importante et, deuxièmement, que tous ceux qui étaient impliqués dans la chaîne de communication s'en souciaient profondément. Je suggérerais humblement que la transmission de la bonne nouvelle concernant la vie, l'enseignement, la mort et la résurrection de Jésus avait beaucoup plus en commun avec la diffusion du message de l'assassinat de JFK qu'avec un jeu de téléphone.

S'appuyant sur les travaux révolutionnaires d'E. P. Sanders, de N. T. Wright, de Richard Bauckham et d'autres, le Dr Pitre a démontré de manière convaincante que les Évangiles ont été écrits soit par des témoins oculaires (Matthieu et Jean), soit par des personnes étroitement associées à des témoins oculaires (Marc et Luc), qu'ils s'inscrivent correctement dans le genre de la biographie ancienne (et non du folklore), qu'ils ont été composés bien plus tôt que le consensus scientifique standard ne le dit. et qu'ils sont le résultat d'un processus discipliné de communication qui a commencé même pendant la vie terrestre de Jésus. Il a ainsi monté ce que je pense être l'argument le plus réussi contre l'absurdité du jeu du téléphone et a donné aux évangélistes chrétiens une confiance renouvelée dans le message qu'ils transmettent au monde.

La deuxième grande contribution que le Dr Pitre a apportée à l'évangélisation est son insistance sur la judéité de l'Évangile. Bien que cela puisse nous sembler contre-intuitif (un Jésus déjudaisé ne serait-il pas plus pertinent à notre époque ?), cela sert en fait à éclairer dans toutes les directions. C'est un lieu commun pour beaucoup de démystificateurs aujourd'hui que la divinité de Jésus n'est soulignée que dans l'Évangile de Jean et que la version de Jean de la vie de Jésus est la plus éloignée de la figure historique du Seigneur – et donc la plus susceptible de distorsion et d'accrétion. En fait, les auteurs des évangiles synoptiques insistent tout autant sur la divinité du Seigneur que Jean, mais leur communication est offerte dans un idiome typiquement juif. Pour ne donner que quelques exemples de l'analyse du Dr Pitre, le Jésus qui calme la tempête en mer agit en la personne du Dieu d'Israël, que l'Ancien Testament décrit comme celui qui a la seule seigneurie sur le vent et les vagues ; Jésus qui ose purifier le Temple montre une autorité qui appartient exclusivement à celui qui est adoré dans ce lieu saint ; le Jésus qui prononce allègrement le pardon des péchés du paralytique fait, comme les spectateurs eux-mêmes en témoignent, quelque chose que seul Dieu peut faire. Dites qu'ils se sont trompés, mais s'il vous plaît, ne dites pas que Matthieu, Marc et Luc ne présentent que le Jésus humain. À vrai dire, leurs christologies sont tout aussi élevées que celle de Jean, mais nous devons nous refamiliariser avec les racines juives des Évangiles pour les voir.

Je suis incomparablement reconnaissant que le Dr Pitre ait donné suite avec tant de succès à la suggestion que j'avais faite il y a dix ans. Ce livre s'avérera être une arme des plus efficaces dans l'arsenal des évangélistes chrétiens dans leur lutte contre la démystification et le scepticisme envers les Évangiles qui sont si répandus non seulement dans le monde universitaire mais aussi dans la rue, parmi les jeunes qui, malheureusement, quittent les églises en masse. De nombreuses études ont montré que ce qui galvanise les jeunes, ce n'est pas lorsque leur professeur religieux tente d'être pertinent (ce qui les semble généralement pathétique), mais plutôt lorsqu'il fait preuve d'une connaissance profonde de son sujet et d'une passion pour celui-ci. Tout futur enseignant, catéchiste ou évangéliste qui souhaite approfondir sa connaissance et sa passion pour le Seigneur Jésus devrait lire ce livre et l'utiliser.

REMERCIEMENTS

Tout d'abord, je dois remercier le Père de l'époque, aujourd'hui évêque, Robert Barron, qui m'a donné l'idée de ce livre il y a plusieurs années lorsque, au milieu d'une conversation très stimulante, il a suggéré que quelqu'un devait écrire quelque chose réfutant l'analogie populaire du jeu téléphonique pour les origines des Évangiles. J'espère que ce livre fera le travail. Suivant dans la lignée : mon incroyable éditeur, Gary Jansen, dont les brillantes suggestions ont fondamentalement transformé ce livre d'une manière que lui seul connaît mais dont tous ses lecteurs bénéficieront. C'est un plaisir et un honneur de travailler avec vous. À chaque fois. Merci également à l'archevêque Gregory Aymond, au père James Wehner et au Séminaire Notre-Dame de m'avoir gracieusement accordé une année sabbatique de recherche et d'écriture en 2014-2015. Ce livre fait partie des fruits de cette année inoubliable, pour laquelle je suis profondément reconnaissant. J'aimerais également remercier les amis et collègues qui ont lu les brouillons du manuscrit et qui m'ont énormément aidé avec leurs excellents retours, en particulier Michael Barber, John Bergsma, Jeffrey Morrow, Brian Rohm, Todd Russell, Jimmy Seghers et Andrew Swafford. Vous êtes les meilleurs. Un mot de gratitude très tardif est dû à mon beau-frère Chris Scott : merci pour plus de vingt ans de grandes conversations, de grande amitié et d'un aperçu flamboyant de la réponse de Jésus au jeune homme riche (dont vous ne vous souvenez peut-être pas, mais que je n'oublierai jamais). À mes enfants, Morgen, Aidan, Hannah, Marybeth et Lillia, merci d'apporter de la joie et de la lumière dans ma vie chaque jour. J'espère qu'un jour vous lirez ce livre et que vous en ressortirez en connaissant mieux Jésus. C'est le moins que je puisse faire en échange de tout ce que tu m'as appris sur lui. Morgen, celui-ci est pour toi d'une manière spéciale. Enfin, et ce n'est certainement pas le moins important, à ma charmante épouse, Elizabeth, qui travaille au noir en tant que rédactrice en chef « maison » : comme j'aimerais être un aussi bon écrivain (et une aussi belle âme) que vous. Merci d'être restés avec moi pendant les années les plus sombres où je cherchais vraiment, et d'être là quand l'aube s'est enfin levée.

Chapitre 1 : La quête de Jésus

1 Voir Amy-Jill Levine, *Nouvelles de Jésus : Les paraboles énigmatiques d'un rabbin controversé* (San Francisco : HarperOne, 2014); Amy-Jill Levine et Mark Zvi Brettler, *The Jewish Annotated New Testament* (Oxford : Oxford University Press, 2011); Amy-Jill Levine, *Le Juif incompris : L'Église et le scandale du Jésus juif* (San Francisco : HarperOne, 2006).

2 Voir Bart Ehrman, *The New Testament : A Historical Introduction to the Early Christian Writings*, 5e éd. (New York : Oxford University Press, 2012), 72–74. À la fin des années 1990, nous avons utilisé la première édition du manuel d'Ehrman. Malgré les critiques d'autres chercheurs (voir note suivante), l'analogie du « jeu du téléphone » est présente dans toutes les éditions suivantes.

3 Voir, par exemple, Anthony Le Donne, *Jésus historique : que pouvons-nous savoir et comment pouvons-nous le savoir?* (Grand Rapids, MI : Eerdmans, 2011), 70–71.

4 C. S. Lewis, *Mere Christianity* (Londres : Collins, 1952), 54–56 (emphase ajoutée).

5 Bart D. Ehrman, *Jésus, interrompu : révéler les contradictions cachées dans la Bible (et pourquoi nous ne les connaissons pas)* (San Francisco : HarperOne, 2009), 142.

6 Voir, par exemple, Ehrman, *Le Nouveau Testament*, 183. Voir aussi les notes sur Jean 8:56-58; 10:31 dans Levine et Brettler, *dirs.*, *The Jewish Annotated New Testament*, 177, 179 : Les paroles de Jésus sont « une violation du monothéisme » et « peut-être une prétention à la préexistence ». Voir aussi Craig S. Keener, *The Gospel of John : A Commentary*, 2 vol. (réécrit, Grand Rapids, MI : Baker Academic, 2010), 1.280–83.

7 Traduction de l'auteur. Sauf indication contraire, toutes les traductions des Écritures présentes ici proviennent de la Revised Standard Version, Catholic Edition (Toronto : Thomas Nelson & Sons, 1966), citée ci-après comme RSVCE. Toute l'accent mis dans les citations est celui de l'auteur, et tout l'anglais archaïque (« thee », « thou », « thy », etc.) a été mis à jour.

8 Voir, par exemple, Bart D. Ehrman, *How Jesus Became God : The Exaltation of a Jewish Preacher from Galilee* (San Francisco : HarperOne, 2014), 125. Voir aussi Gerd Lüdemann, *Jesus After 2000 Years : What He Really Did and Said*, trad. John Bowden (Amherst, NY : Prometheus, 2001), 417 : « Quiconque cherche le Jésus historique ne le trouvera pas dans l'Évangile selon Jean. Car le Quatrième Évangile a déjà largement laissé derrière lui ce que Jésus a vraiment fait et dit. Ce verdict est un consensus parmi les spécialistes du Nouveau Testament. » Ces doutes sur les prétentions de divinité de Jésus dans l'Évangile de Jean remontent au moins à l'œuvre du XIXe siècle de David Friedrich Strauss, *The Life of Jesus Critically Examined*, éd. Peter C. Hodgson (Londres : SCM, 1973), 288–90. Pour une critique marquante de cette vision sceptique de l'Évangile de Jean, voir Joseph Ratzinger (pape Benoît XVI), *Jesus of Nazareth*,

3 vol. (New York : Doubleday, 2007; San Francisco : Ignatius, 2011; New York : Image, 2012), 1.218–37.

9 Voir Ratzinger, *Jésus de Nazareth*, 1.xii : « [L]a impression que nous avons très peu de connaissance certaine de Jésus et que ce n'est qu'à un stade ultérieur que la foi en sa divinité a façonné l'image que nous avons de lui... a maintenant pénétré profondément dans l'esprit du peuple chrétien en général. C'est une situation dramatique pour la foi, car son point de référence est remis en question : l'amitié intime avec Jésus, dont tout dépend, risque de s'accrocher au vide. »

Chapitre 2 : Les Évangiles étaient-ils anonymes?

1 Comparer Alejandro Bermúdez, *Pope Francis : Our Brother, Our Friend : Souvenirs personnels sur l'homme qui est devenu pape* (San Francisco : Ignatius, 2013). Voir aussi Georg Ratzinger, *Mon frère, le pape*, trad. Michael Hesemann (San Francisco : Ignatius, 2012).

2 Voir Martin Hengel, *Études sur l'Évangile selon Marc* (Londres : SCM, 1985), 65, 162n1. Selon Hengel, la théorie remonte principalement à deux éminents savants allemands de la fin du XIXe siècle : Adolf von Harnack et Theodor Zahn, qui sont (à tort) arrivés à cette conclusion avant les découvertes au XXe siècle des papyrus du IIe siècle portant les titres complets. Voir Theodor Zahn, *Introduction to the New Testament*, trad. John Moore Trout et al., 3 vol. (réédition, Minneapolis : Klock & Klock, 1977), 2.386–400.

3 Richard Bauckham, *Jésus et les témoins oculaires : Les Évangiles comme témoignages oculaires* (Grand Rapids, MI : Eerdmans, 2006), 300. Malheureusement, Bauckham n'intègre pas adéquatement les preuves manuscrites de l'originalité des titres des Évangiles dans sa théorie globale des origines de l'Évangile. Au contraire, il s'appuie fortement sur une théorie discutable des inclusions implicites de témoins oculaires dans les Évangiles comme indicateurs d'auteur. Cependant, si Bauckham a raison et que les Évangiles n'étaient pas à l'origine anonymes, les titres eux-mêmes serviraient de signaux suffisants pour les lecteurs quant à l'auteur, et l'utilisation de telles inclusions subtiles semblerait redondante.

4 Ehrman, *Comment Jésus est devenu Dieu*, 90.

5 Ehrman, *Le Nouveau Testament*, 79.

6 Ehrman, *Comment Jésus est devenu Dieu*, 90.

7 Ibid.

8 Voir Bart D. Ehrman, *Forgery and Counterforgery : The Use of Literary Deceit in Early Christian Polemics* (Oxford : Oxford University Press, 2013), 51–52, 6.

9 Ehrman, *Comment Jésus est devenu Dieu*, 90.

10 Dans son ouvrage précédent, Bart Ehrman a inclus un cinquième argument, dans lequel il affirme que la forme des titres — « l'Évangile selon X » — prouve que les titres ont été ajoutés par « quelqu'un d'autre » que l'auteur. Voir Bart D. Ehrman, *Jésus : Prophète apocalyptique du nouveau millénaire* (Oxford : Oxford University Press, 1999), 42. À première vue, cela peut sembler convaincant pour les lecteurs modernes habitués à ce que les auteurs se réfèrent exclusivement à la première personne. D'un point de vue historique, cependant, l'argument échoue sur trois points : (1) Comme nous le verrons au chapitre 6, les Évangiles

sont une forme de biographie gréco-romaine antique. Comme l'ont souligné les experts en biographie ancienne, « les auteurs de biographies... normalement étaient nommés. » Craig S. Keener, *L'Évangile de Matthieu : un commentaire socio-rhétorique* (Grand Rapids, MI : Eerdmans, 2009), 40. De plus, l'un des « traits d'ouverture » standards d'une biographie gréco-romaine ancienne était habituellement une sorte de « titre ». Richard Burridge, *Que sont les Évangiles?*, 156–57. Ces titres identifient parfois l'auteur à la troisième personne (voir, par exemple, *Joseph, Vie de Joseph*; *l'Agricola de Tacite*; *Diogène Laërce, Vies de philosophes éminents*). Cela a parfaitement du sens, car en matière de biographie, le lecteur voudra savoir qui donne le récit de la vie du sujet et comment il a obtenu ses informations. En fait, même les auteurs de biographies qui se désignent à la première personne ne donnent souvent jamais leur nom dans le corps du livre (par exemple, *Joseph, Vie* 1–2, 430; *Lucian, Demonax*, 1–2). Mais cela ne transforme pas leurs œuvres en livres « anonymes ». En bref, les Évangiles ne sont pas plus « strictement anonymes » que d'autres biographies anciennes dans lesquelles il n'y a pas d'information explicite sur l'auteur dans le corps du livre. Les informations sur l'auteur de telles œuvres sont souvent réservées au titre. (2) Nous avons des références à des livres anciens dont les titres ressemblent frappamment à ceux des Évangiles, comme « les mémoires selon Néhémie » (grec *tois hypomnēmatismois tois kata ton Neemian*) (2 Maccabées 2:13) ou « la naissance et la vie d'Hippocrate selon Soranus » (grec *Hippokratous genos kai bios kata Sōranon*) ou « Les histoires selon Hérodote » (grec *hē kat' hērodoton historia*). Dans un cas, Joseph fait référence aux histoires de Thucydide comme « son œuvre historique » (grec *tēn kat' auton historien*) (*Joseph, Contre Apion*, 1.18). Voir Martin Hengel, *Studies in the Gospel of Mark* (Londres : SCM, 1985), 163n8. À la lumière de tels parallèles, il n'y a rien d'in vraisemblable à ce que les évangélistes utilisent le titre « Bonne Nouvelle selon [auteur] », surtout s'ils se voyaient proclamer la bonne nouvelle sur Jésus sous forme de biographies historiques (voir chapitre 6). De plus, ces exemples montrent aussi que l'affirmation parfois faite selon laquelle « selon » (kata grec) ne fait pas référence à l'auteur est erronée. (3) Même si le titre du premier Évangile écrit a été ajouté par un scribe qui connaissait l'identité de l'auteur peu après ou en même temps que la publication du livre, ce n'est pas la même chose qu'un livre « strictement anonyme ». De plus, une fois le premier titre ajouté au premier Évangile, il est difficile de croire que les auteurs ultérieurs de l'Évangile imitèrent et copieraient pratiquement tout ce qui se trouve dans le livre sauf le titre. Au contraire, il est tout à fait plausible de suggérer que les évangélistes ultérieurs imitaient la forme du titre (« Bonne Nouvelle selon de... ») mais modifiaient le nom de l'auteur. Si nous savons quelque chose sur les auteurs de l'Évangile, c'est qu'ils n'avaient aucun scrupule à copier du matériel les uns des autres! Il n'y a aucune raison que cela ne soit pas vrai pour les titres non plus. À ce sujet, cf. Michael F. Bird, *The Gospel of the Lord : How the Early Church Wrote the Story of Jesus* (Grand Rapids, MI : Eerdmans, 2014), 257–58. 11 Voir, par exemple, Reza Aslan, *Zealote : The Life and Times of Jesus of Nazareth* (New York : Random House, 2014). L'une des premières choses qu'Aslan fait est d'insister sur le fait qu'« aucun des évangiles que nous avons n'a été écrit par la personne dont ils ont été nommés » (xxvi). Cela le libère pour construire un Jésus radicalement différent de celui présenté par les Évangiles.

12 Voir Simon J. Gathercole, « The Titles of the Gospels in the Earliest New Testament Manuscripts », *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft* 104 (2013) : 33–76.

13 Pour une discussion sur les dates des manuscrits, voir Bruce M. Metzger et Bart D. Ehrman, *The Text of the New Testament : Its Transmission, Corruption, and Restoration* (Oxford : Oxford University Press, 2005), 52–94. Voir aussi D. C. Parker, *An Introduction to the New Testament Manuscripts and Their Texts* (Cambridge : Cambridge University Press, 2008).

14 Voir en particulier Martin Hengel, *Les Quatre Évangiles et l'Unique Évangile de Jésus-Christ*, trad. John Bowden (Harrisburg, PA : Trinity Press International, 2000), 48–56. Voir aussi Hengel, *Études sur l'Évangile selon Marc*, 64–84.

15 Voir Bird, *L'Évangile du Seigneur*, 259 : « [I] existe une uniformité absolue dans les auteurs attribuée aux quatre Évangiles. Matthieu est toujours appelé 'Matthieu', et Luc est toujours appelé 'Luc', et ainsi de suite. »

16 Ehrman, *Jésus : Prophète apocalyptique*, 248–49n1.

17 Gathercole, « The Titles of the Gospels in the Earliest New Testament Manuscripts », 71 : « [L]a version plus longue semble avoir été plus proche d'un titre 'réel', et la version abrégée une abréviation, tout comme les notes de bas de page savantes aujourd'hui citent d'abord un titre en entier puis l'abrègent. » Voir aussi David E. Aune, « The Meaning of Euangelion in the Inscriptions of the Canonical Gospels », dans *Jesus, Gospel Traditions and Paul in the Context of Jewish and Greco-Roman Antiquity : Collected Essays*, *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament* 303 (Tübingen : Mohr-Siebeck, 2013), 24.

18 Voir Bart D. Ehrman, *Misquoting Jesus : The Story Behind Who Changed the Bible and Why* (San Francisco : HarperOne, 2005), 130 : « Probablement le critère externe le plus important que suivent les chercheurs est le suivant : pour qu'une lecture soit considérée comme 'originale', elle devrait normalement se trouver dans les meilleurs manuscrits et les meilleurs groupes de manuscrits. » En effet, non seulement les titres des Évangiles se trouvent dans les « meilleurs manuscrits » et les « meilleurs groupes de manuscrits » ; ils se retrouvent dans tous les manuscrits — sans une seule exception. Ainsi, selon le critère critique textuel d'Ehrman lui-même, les titres des Évangiles doivent être considérés comme originaux.

19 Hengel, *Les Quatre Évangiles et l'Unique Évangile de Jésus-Christ*, 55.

20 Voir Bird, *L'Évangile du Seigneur*, 258–59.

21 Graham Stanton, *Jésus et l'Évangile* (Cambridge : Cambridge University Press, 2004), 79.

22 Voir Harold Attridge, *The Epistle to the Hebrews, Hermeneia* (Minneapolis : Fortress, 1989), 1–2, 410n87 ; voir aussi Barbara et Kurt Aland et al., *Novum Testamentum Graece*, 27e éd. (Stuttgart : Deutsche Bibelgesellschaft, 1993), 587.

23 Pour les dates des manuscrits, voir Metzger et Ehrman, *The Text of the New Testament*, 52–94.

24 Voir Eusèbe, *Histoire de l'Église*, 6.1–3, 20.3 ; 25.13–14 ; Jérôme, *Vies d'hommes illustres*, 5.59.

25 Hengel, *Les Quatre Évangiles*, 54 (emphase ajoutée).

26 Ehrman, *Comment Jésus est devenu Dieu*, 90.27 Voir, par exemple, Ehrman, *Forgery and Counterforgery*, 324–44. Voir aussi John P. Meier, *A Marginal Jew : Rethinking the Historical Jesus*, 4 vol., Anchor Yale Bible Reference Library (New Haven : Yale University Press, 1991, 1994, 2001, 2009), 1.112–66.

28 Ce point est constamment négligé par les chercheurs qui affirment que la fausse attribution à Marc et Luc ne pose aucun problème. Voyez, par exemple, Ehrman, dans *Forgery and Counterforgery*, 51–52, où il n'explique pas pourquoi les scribes n'attribuaient pas simplement les Évangiles à Pierre et Paul eux-mêmes plutôt qu'à des disciples de Pierre et Paul.

Chapitre 3 : Les titres des Évangiles

1 Voir Papyrus 4, Papyrus 62, Codex Washingtonianus, Codex Alexandrinus, Codex Ephraemi, Codex Bezaï. La forme plus courte, « Selon Matthieu », se trouve dans le Codex Sinaiticus et le Codex Vaticanus. Gathercole, « Les titres des Évangiles dans les plus anciens manuscrits du Nouveau Testament », 63–65.

2 Sur la littératie à l'époque de Jésus, voir Chris Keith, *Jesus' Literacy : Scribal Culture and the Teacher from Galilee* (Londres : T. & T. Clark, 2011), 71–123; Claudia Hezser, *Jewish Literacy in Roman Palestine, Texts and Studies in Ancient Judaism 81* (Tübingen : Mohr Siebeck, 2001); Alan Millard, *Lire et écrire à l'époque de Jésus* (Sheffield : Sheffield Academic Press, 2001).

3 Ehrman, citation incorrecte de Jésus, 39 (emphase ajoutée).

4 Ehrman, *Comment Jésus est devenu Dieu*, 244.

5 Voir aussi Ehrman, *Le Nouveau Testament*, 79, où il fait également appel à l'argument selon lequel il est peu probable que « les disciples » aient écrit les Évangiles lorsqu'ils étaient des « pêcheurs paysans ». Mais cela sans compter que Matthieu n'était pas un pêcheur, mais un collecteur d'impôts — sans parler du fait que personne ne prétend que Marc et Luc étaient de toute façon des disciples.

6 Ehrman, Mauvaise citation de Jésus, 38 (emphase ajoutée).

7 Voir Michael W. Graves, « Languages of Palestine », dans *Dictionary of Jesus and the Gospels*, éd. Joel B. Green, Jeannine K. Brown et Nicholas Perrin (Downers Grove, IL : IVP Academic, 2013), 484–92 (ici 486); Stanley E. Porter, « The Language(s) Jesus Spoke », dans *Handbook for the Study of the Historical Jesus*, éd. Tom Holmén et Stanley E. Porter (Leiden : Brill, 2011), 3.2455–71.

8 Cf. Épictète, *Discours*, 1.1. Concernant la prise de notes chez les anciens étudiants, voir Craig S. Keener, *The Historical Jesus of the Gospels* (Grand Rapids, MI : Eerdmans, 2009), 148–49.

9 Bauckham, *Jésus et les témoins oculaires*, 288. Voir aussi Hezser, *Jewish Literacy in Roman Palestine*, 489–90 : « Il va presque sans dire que les Juifs qui collaboraient avec les Romains dans le domaine administratif devaient être des partisans loyaux du gouvernement étranger et connaisseurs du grec, c'est-à-dire qu'ils devaient appartenir aux cercles les plus assimilés de la population juive. »

10 R. T. France, *Matthieu : Évangéliste et Enseignant* (réédition, Eugène : Wipf & Stock, 2004), 68.

11 Ehrman, *Le Nouveau Testament*, 80. Voir aussi Ulrich Luz, *Matthieu 1–7*, trad. James E. Crouch, *Hermeneia* (Minneapolis : Fortress, 2007), 59 : « Si

l'auteur avait été un apôtre, en tant que témoin oculaire, il n'aurait pas utilisé le livre d'un non-témoin oculaire comme source principale. »

12 Voir Xénophon, *Memorabilia*, *Oeconomicus*, *Symposium*, *Apologie*, trad. E. C. Marchant et al., *Loeb Classical Library 168* (Cambridge, MA : Harvard University Press, 2013), 669–89.

13 Voir Xénophon, *Memorabilia*; Platon, *Phèdon*, 52b.

14 Voir *Codex Washingtonianus*, *Codex Alexandrinus*, *Codex Ephraemi*, *Codex Bezae*. Encore une fois, la forme plus courte est présente comme « en-tête courant » dans le *Codex Sinaiticus* et le *Codex Vaticanus*. Voir Gathercole, « *The Titles of the Gospels in the Earliest New Testament Manuscripts* », 65–66.

15 Voir Adela Yarbro Collins, *Mark, Hermeneia* (Minneapolis : Fortress, 2007), 3–6; C. Clifton Black, *Mark : Images d'un interprète apostolique* (Minneapolis : Fortress, 2001).

16 Les chercheurs contemporains sont divisés quant à savoir si 1 Pierre a réellement été écrit par l'apôtre Pierre. Pour une discussion, voir John H. Elliot, *1 Peter*, *Anchor Yale Bible 37* (New Haven : Yale University Press, 2001), 118–30.

17 Nous savons qu'il n'est pas le fils biologique de Pierre, car la mère de Marc, « Marie », réside à Jérusalem (Actes 12:12-14) et n'est jamais identifiée comme l'épouse de Pierre.

18 Voir *Papyrus 75*, *Codex Washingtonianus*, *Codex Alexandrinus*, *Codex Bezae*. La forme plus courte apparaît dans le *Codex Sinaiticus* et le *Codex Vaticanus*. Gathercole, « *Les titres des Évangiles dans les premiers manuscrits du Nouveau Testament* », 66–67.

19 Pour un aperçu, voir Joseph A. Fitzmyer, *The Gospel according to Luc*, 2 vol., *Anchor Yale Bible* (New Haven : Yale University Press, 1983, 1985), 1.35–52; et Joseph A. Fitzmyer, *Les Actes des Apôtres*, *Anchor Yale Bible* (New Haven : Yale University Press, 1998), 49–51.

20 Au XXe siècle, l'attribution paulinienne des Colossiens et de Timothée était largement contestée. Ces dernières années, cependant, de grands chercheurs paulins se sont prononcés en faveur de leur auteur paulin. Sur Colossiens, voir Douglas A. Campbell, *Framing Paul : An Epistolary Biography* (Grand Rapids, MI : Eerdmans, 2014), 276–304; N. T. Wright, *Paul et la fidélité de Dieu* (Minneapolis : Fortress, 2013), 56–61. Sur le 2 Timothy, voir Luke Timothy Johnson, *The First and Second Letters to Timothy*, *Anchor Yale Bible 35A* (New York : Doubleday, 2001), 55–90. Même si l'on devait contester la valeur des Colossiens et 2 Timothée, les preuves incontestées de Philémon de l'association de Luc avec Paul demeurent.

21 Pour une étude complète, voir Loveday Alexander, *The Preface to Luke's Gospel*, *Society of New Testament Studies Monograph Series 78* (Cambridge : Cambridge University Press, 1993).

22 RSVCE, légèrement adaptés (afin de donner une traduction aussi littérale que possible).

23 Voir notamment Craig A. Keener, *Acts : An Exegetical Commentary*, 3 vol. (Grand Rapids, MI : Baker Academic, 2012, 2013, 2014), 1.402–15.

24 Bauckham, *Jésus et les témoins oculaires*, 301 (emphase ajoutée).

25 Voir Papyrus 66, Papyrus 75, Codex Washingtonianus, Codex Alexandrinus, Codex Bezae. Forme plus courte présente dans le Codex Sinaiticus et le Codex Vaticanus. Voir Gathercole, « The Titles of the Gospels in the Earliest New Testament Manuscripts », 68–69.

26 Bien que de nombreux chercheurs du XXe siècle aient émis l'hypothèse que l'Évangile se terminait à l'origine par Jean 20:30-31, il n'existe aucune preuve critique sur le texte pour appuyer cette affirmation. Pour des arguments solides selon lesquels Jean 21 est original de l'Évangile, voir Richard Bauckham, *The Testimony of the Beloved Disciple : Narrative, History, and Theology in the Gospel of John* (Grand Rapids, MI : Baker Academic, 2007), 271–84; Keener, *L'Évangile de Jean*, 1219–22.

27 Par exemple, Ehrman, *Jésus : Prophète apocalyptique*, 42.

28 Bauckham, *Jésus et les témoins oculaires*, 362.

29 Ratzinger, *Jésus de Nazareth*, 1.222.

30 Augustin a reconnu ce procédé littéraire il y a des siècles : « Car c'est en effet un mode de parole que les évangélistes Matthieu et Jean ont l'habitude d'utiliser pour se référer à eux-mêmes. Ainsi, Matthieu a adopté l'expression : « Il a trouvé un homme assis à la réception de la coutume », au lieu de « Il m'a trouvé ». Jean aussi dit : « C'est le disciple qui témoigne de ces choses, et qui a écrit ces choses, et nous savons que son témoignage est vrai » (Jean 21:24) au lieu de « Je suis », etc., ou « Mon témoignage est vrai. » oui, notre Seigneur lui-même utilise très fréquemment les mots « Fils de l'homme » ou « Fils de Dieu » (Jean 5:25) au lieu de dire « je » (Augustin, *Harmony of the Gospels*, 1.12.25). Traduction dans *Nicene and Post-Nicene Fathers*, première série, éd. Philip Schaff, 14 vol. (réécrit, Peabody, MA : Hendrickson, 1994), 6.116.

31 Voir Bauckham, *Jésus et les témoins oculaires*, 379–80.

32 Voir Keener, *L'Évangile selon Jean*, 81–114.

33 Pour les arguments pour et contre Jean, fils de Zébédée, voir Keener, *L'Évangile de Jean*, 81–104.

34 Raymond E. Brown, *L'Évangile selon Jean*, 2 vol., Anchor Bible; New York : Doubleday, 1966), 1.xcviii. Dans ses écrits ultérieurs, Brown changea d'avis sur ce point et ne donnait plus de poids aux preuves externes concernant Jean, fils de Zébédée. Voir Raymond E. Brown, *Introduction au Nouveau Testament*, Anchor Bible Reference Library (New York : Doubleday, 1997), 370. Voir aussi les commentaires plus récents de Joseph Ratzinger (Benoît XVI) : « Depuis l'époque d'Irénée de Lyon (décédé vers 202), la tradition ecclésiastique considère unanimement Jean, fils de Zébédée, comme le disciple bien-aimé et l'auteur de l'Évangile. Cela correspond aux marqueurs d'identification fournis par l'Évangile, qui de toute façon pointent vers la main d'un apôtre et compagnon de Jésus depuis le baptême du Jourdain jusqu'à la Cène, la Croix et la Résurrection. » Ratzinger, *Jésus de Nazareth*, 1.224. Ratzinger suggère aussi que l'Évangile aurait pu être expurgé par « Jean le Presbytre », une figure obscure qui aurait pu être l'un des « plus proches disciples » de l'apôtre Jean ainsi que « l'émetteur et auteur » de 2 et 3 Jéans. Néanmoins, Ratzinger conclut que « le contenu de l'Évangile revient au disciple que Jésus (en particulier) a aimé. » Voir Ratzinger, *Jésus de Nazareth*, 1.226.

35 Ehrman, citation erronée de Jésus, 39. Voir aussi Ehrman, *Le Nouveau Testament*, 80.

36 Joel Marcus, *Marc 1–8*, *Anchor Yale Bible 27* (New Haven : Yale University Press, 2000), 181.

37 Ratzinger, *Jésus de Nazareth*, 1.224.

38 Voir Keener, *Actes*, 2.1154.

39 Voir Luke Timothy Johnson, *Acts, Sacra Pagina 3* (Collegeville, MN : Liturgical Press, 1991), 78.

40 Bauckham, *Jésus et les témoins oculaires*, 362. Chapitre 4 : *Les Pères de l'Église primitive*.

Chapitre 4 : Les Pères de l'Église primitive

1 Voir Mike Aquilina, *Les Pères de l'Église : Introduction aux premiers enseignants chrétiens*, 3e éd. (Huntington, IN : Our Sunday Visitor, 2013); Hubertus R. Drobner, *Les Pères de l'Église : une introduction complète*, trad. Siegfried S. Schatzmann (Grand Rapids, MI : Baker Academic, 2007).

2 Par exemple, dans ses divers livres sur les Évangiles, Bart Ehrman ignore souvent simplement les preuves des premiers pères de l'Église qui contredisent son affirmation selon laquelle les Évangiles ont été faussement attribués. Tu vois, par exemple, Ehrman, *Falsification et Contre-faux*, 51–52.

3 Pour plus de citations patristiques, voir Bird, *The Gospel of the Lord*, 214–20.

4 Cité dans Eusèbe, *Histoire de l'Église*, 3.39.16. Traduction de l'auteur.

5 Justin Martyr, *Dialogue avec Trypho*, 103.8. Pour la traduction utilisée ici, voir Justin Martyr, *Dialogue with Trypho*, trad. Thomas B. Falls (Washington, DC : Catholic University of America Press, 2003), 157.

6 Cité dans Eusèbe, *Histoire de l'Église*, 5.8.2. Sauf indication contraire, les traductions d'Eusèbe proviennent d'Eusèbe, *Ecclesiastical History*, 2 vol., Loeb Classical Library (Cambridge, MA : Harvard University Press, 1926, 1932) (ci-après sous le nom de LCL).

7 Cité dans Eusèbe, *Histoire de l'Église*, 3.24.5–6.

8 Je ne reprendrai pas la question de l'endroit où les Évangiles ont été écrits, car nous n'avons tout simplement pas assez d'informations pour connaître la réponse avec un quelconque degré de certitude. Donc Jean Chrysostome : « Maintenant, là où chacun demeurerait, quand il écrivait, il n'est pas juste que nous affirmions très positivement » (Chrysostome, *Homélie sur Matthieu*, 1.8). Traduction dans *Nicene and Post-Nicene Fathers*, première série, éd. Philip Schaff, 14 vol. (réédition, Peabody, MA : Hendrickson, 1994), 1.4.

9 Voir Eusèbe, *Histoire de l'Église*, 3.39.16. Traduction de l'auteur.

10 Traduction dans Bernard Orchard et Harold Riley, *L'Ordre des Synoptiques : pourquoi Trois Évangiles Synoptiques?* (Macon, GA : Mercer University Press, 1987), 203.

11 Cité dans Eusèbe, *Histoire de l'Église*, 3.39.15, trad. Michael W. Holmes, dans *The Apostolic Fathers : Greek Texts and English Translations* (Grand Rapids, MI : Baker Academic, 2007).

- 12 Cité dans Eusèbe, Histoire de l'Église, 5.8.3.13 Cité dans Eusèbe, Histoire de l'Église, 2.15.1–2, trad. Michael W. Holmes; Les Pères apostoliques, 759.
- 14 Eusèbe, Histoire de l'Église, 3.39.15, trad. Michael W. Holmes.
- 15 Ibid.
- 16 Irénée, Contre les hérésies, 3.1.
- 17 Voir Eusèbe, Histoire de l'Église, 2.15.1–2, trad. Michael W. Holmes.
- 18 cités dans Eusèbe, Histoire de l'Église, 5.8.3; comparer Irénée, Contre les Hérésies, 3.1.1.
- 19 vers 2–8 traduits par Bruce Metzger, Le Canon du Nouveau Testament : son origine, son développement et sa signification (Oxford : Oxford University Press, 1987), 305–6.
- 20 Tertullien de Carthage, contre Marcion 4.2.5. Traduction dans Ante-Nicene Fathers, éd. Alexander Roberts et James Donaldson, 12 vol. (réédition, Peabody, MA : Hendrickson, 1994), 3.347; ci-après abrégé en ANF.
- 21 Cité dans Eusèbe, Histoire de l'Église, 6.25.4.
- 22 Irénée, Contre les hérésies, 3.1; Tertullien, contre Marcion, 4.2.
- 23 Voir Eusèbe, Histoire de l'Église, 6.25.4.
- 24 RSVCE, légèrement adapté.
- 25 Traduit dans Orchard and Riley, L'Ordre des Synoptiques, 203.
- 26 Justin Martyr, Dialogue avec Trypho, 103.8 (traduction de l'auteur). Bien que certains chercheurs affirment que Justin ne connaissait pas l'Évangile de Jean, Stanton, Jésus et l'Évangile 76, soulignent à juste titre que (1) Justin implique qu'il y avait quatre Évangiles et qu'au moins deux d'entre eux ont été écrits par des « apôtres » et (2) ailleurs, Justin cite clairement l'Évangile de Jean 3:3. Voir Justin Martyr, 1 Apologie, 61.4 : « Car le Christ a aussi dit : 'Si vous naîtez de nouveau, vous n'entrerez pas dans le royaume des cieux.' »
- 27 cités dans Eusèbe, Histoire de l'Église, 5.8; comparer Irénée, Contre les Hérésies, 3.1.1.
- 28 Traduit à Metzger, Le Canon du Nouveau Testament, 305–7.
- 29 cité dans Eusèbe, Histoire de l'Église, 3.24.1-13.
- 30 Tertullien, Contre Marcion, 4.2., trad. ANF, 3.347.31 Irénée, Contre les Hérésies, 1.9.2, trad. ANF, 1.329. Lu dans son contexte complet, ce passage démolit toute tentative de faire en sorte que les preuves d'Irénée s'appliquent à quiconque d'autre que Jean l'apôtre, fils de Zébédée.
- 32 Voir Bauckham, Jesus and the Eyewitnesses, 438–68, suivant Martin Hengel, The Johannine Question, trad. John Bowden (Londres : SCM, 1990). Notez que la vision de Bauckham et Hengel diffère de celle du pape Benoît, qui soutient que « le 'presbytre' Jean » n'est « manifestement pas le même que l'Apôtre ». Ratzinger, Jésus de Nazareth, 1.226.
- 33 Voir Eusèbe, Histoire de l'Église, 3.39.1–8.
- 34 La tentative de Bauckham de faire en sorte que les références répétées d'Irénée à l'auteur de l'Évangile en le qualifiant de Jean « l'apôtre » désignent quelqu'un d'autre que le fils de Zébédée est peu convaincante en grande partie parce qu'elle n'explique pas la présence du Disciple bien-aimé avec les douze à la Cène. Voir Bauckham, Jésus et les témoins oculaires, 461–63.

35 Voir Joel Elowsky, John, 2 vol., *Ancient Christian Commentary on Scripture, New Testament IVA–b* (Downers Grove, IL : IVP, 2006–2007), 1.xxvii : c'était « la compréhension consensuelle parmi les anciens exégètes que Jean, l'apôtre et disciple de Jésus, était l'auteur de l'Évangile. »

36 Voir le Prologue Anti-Marcionite à Jean 2.

37 Voir le Prologue anti-marionite à Jean 2; Jérôme, *Vies d'hommes illustres* 9, cité dans Orchard and Riley, *The Order of the Synoptic Gospels*, 204–5.

38 Irénée de Lyon, contre les hérésies, 3.11.1–2, trad. ANF, 1.426–27. Pour en savoir plus sur Cerinthus, voir aussi Irénée, *Contre les hérésies*, 1.26; 3.3, 11; Eusèbe, *Histoire de l'Église*, 3.38.2; Épiphanie, *Contre les hérésies*, 28.

39 Voir Jean Chrysostome, *Homélie sur l'Évangile selon Matthieu*, 1.7; Augustin, *Harmonie des Évangiles*, 1.4.7; Jérôme, *Vies d'hommes illustres* 9.

40 Traduit dans Orchard and Riley, *L'Ordre des Synoptiques*, 151.

41 Irénée, *Contre les Hérésies*, 3.11.7, trad. ANF, 1.428.

42 Ce n'est qu'à la fin du IV^e siècle apr. J.-C. que nous trouvons des preuves de doutes sur l'auteur apostolique. Selon Épiphanie (vers 390 apr. J.-C.), un groupe chrétien primitif connu sous le nom d'Alogi nia l'auteur apostolique de l'Évangile de Jean et l'attribua plutôt à un hérétique chrétien obscur nommé Cerinthe (voir Épiphanie, *Panarion*, 51.1–3). Même les chercheurs sceptiques ne donnent aucun crédit à l'affirmation attribuée à l'Alogi, d'autant plus que Cérinto semble avoir nié la réalité de l'incarnation et la divinité de Jésus — ce dont on ne peut guère accuser l'Évangile de Jean! (Voir Irénée, *Contre les hérésies*, 1.26; Épiphanie, *Panarion*, 28). Dans le même ordre d'idées, ce n'est qu'à la fin du IV^e siècle que l'on découvre que le Faustus manichéen commence à soutenir que les Évangiles n'ont pas été écrits par les apôtres. Voir Augustin, *Against Faustus*, 32.2, 33.6, et la brève discussion dans Ehrman, *Forgery and Counterforgery*, 74, 92, 140–41, 275.

43 Cité dans Origène, *Contra Celse*, 2.15, 16, trad. ANF, 4.437, 438. Voir aussi Celsus, *On the True Doctrine : A Discourse Against the Christians*, trad. R. Joseph Hoffman (New York : Oxford University Press, 1987).

44 Voir Henry Chadwick, *Contra Celsum* (réédition, Cambridge : Cambridge University Press, 1980), 80.

45 Encore une fois, la seule exception possible est le rejet de l'auteur apostolique de l'Évangile selon Jean par l'Alogi. Mais on sait peu de choses sur ce groupe, à part la description qu'Épiphanie en fait à la fin du IV^e siècle. Voir Épiphanie, *Panarion* 51.1–3.

Chapitre 5 : Les Évangiles Perdus

1 Pour discuter des évangiles apocryphes, voir Bird, *The Gospel of the Lord*, 281–98; Bart D. Ehrman et Zlatko Pleše, *The Apocryphal Gospels : Texts and Translations* (Oxford : Oxford University Press, 2011); Paul Foster, *The Apocryphal Gospels : A Very Short Introduction* (Oxford : Oxford University Press, 2009); Paul Foster, éd., *The Non-Canonical Gospels* (Londres : T. & T. Clark, 2008); Nicholas Perrin, *Thomas : L'autre Évangile* (Louisville : Westminster John Knox, 2007); Hans-Josef Klauck, *Évangiles apocryphes : une introduction* (Londres : T. & T. Clark, 2004).

2 Traduction dans Wilhelm Schneemelcher, *New Testament Apocryphe*, vol. 1, *Évangiles et écrits connexes*, trad. R. McL. Wilson (Cambridge, Royaume-Uni : James Clark & Co., 1991), 444.

3 Manuscrit grec B, voir Schneemelcher, *Apocryphes du Nouveau Testament*, 1.441.

4 Trad. Schneemelcher, *Apocryphes du Nouveau Testament*, 444.

5 Trad. Marvin Meyer, *L'Évangile de Thomas : Les paroles cachées de Jésus* (San Francisco : HarperCollins, 1992), 23, 65.

6 Ibid., 65.

7 Pour la discussion, voir Bart D. Ehrman, *The Lost Gospel of Judas Iscariot : A New Look at Betrayal and Betrayed* (Oxford : Oxford University Press, 2006). 8

Trad. Ehrman et Pleše, *The Apocryphal Gospels*, 395.

9 Ibid., 396–97.

10 Voir Ibid., 390; et April DeConick, *The Thirteenth Apostle : What the Gospel of Judas Really Says*, 2e éd. (New York : Continuum, 2009).

11 Trad. Ehrman et Pleše, *Les Évangiles apocryphes*, 387.

12 Trad. Schneemelcher, *Apocryphes du Nouveau Testament*, 223–24 (suite à l'énumération d'Ehrman et de Pleše).

13 Voir Ehrman et Pleše, *Les Évangiles apocryphes*, 372.

14 Pour une excellente étude de la relation de Thomas avec les anciens Évangiles et leur contexte dans le christianisme primitif, voir Mark Goodacre, *Thomas and the Gospels : The Case for Thomas's Familiarity with the Synoptics* (Grand Rapids, MI : Eerdmans, 2012), notamment 154–92.

15 Trad. ANF, 1.344–45.

16 Voir l'Évangile de Thomas de l'enfance 6.

17 Trad. ANF, 1.358.

18 Cité dans Eusèbe, *Histoire de l'Église*, 6.12.4. Traduction dans *Nicene and Post-Nicene Fathers*, Deuxième Série (14 volumes; éd. Philip Schaff et Henry Wace; réédité Peabody, MA : Hendrickson, 1994) 1.258 (ci-après cité comme NPNF 2).

19 Voir Ehrman, *Faux et contre-contrefaçon*, 32.

20 Trans. LCL, légèrement adapté.

21 Trans. NPNF 2, 7.27, légèrement adapté.

Chapitre 6 : Les Évangiles sont-ils des biographies?

1 Cf. Ehrman, *Comment Jésus est devenu Dieu*, 92–93.

2 Voir Bird, *L'Évangile du Seigneur*, 251–52; Hengel, *Les Quatre Évangiles et l'Unique Évangile*, 212n13.

3 Graham Stanton, *Les Évangiles et Jésus*, 2e éd. (Oxford : Oxford University Press, 2002), 16–17.

4 Voir Bauckham, *Jesus and the Eyewitnesses*, 290–318.5 Rudolf Bultmann, *History of the Synoptic Tradition*, trad. John Marsh, 2e éd. (Oxford : Basil Blackwell, 1968), 371–72 (emphase ajoutée).

6 Ibid., 6–7. Pour une critique, voir Keener, *The Historical Jesus of the Gospels*, 81–83.

7 Ehrman, *Le Nouveau Testament*, 75.

8 Ibid.

9 Ibid., 75, 244–50. Pour les critiques récentes de ces critères, voir notamment Chris Keith et Anthony Le Donne, éd., *Jesus, Criteria, and the Demise of Authenticity* (Londres : T. & T. Clark, 2012); Dale C. Allison, « Comment marginaliser les critères traditionnels d'authenticité », dans *The Handbook for the Study of the Historical Jesus*, éd. Tom Holmén et Stanley E. Porter, 4 vol. (Leiden : Brill, 2009), 1:3–30

10 De manière quelque peu surprenante, Bart Ehrman accepte ailleurs la conclusion savante selon laquelle les Évangiles sont des exemples de biographies gréco-romaines antiques. Voir Ehrman, *Le Nouveau Testament*, 84. Pourtant, cette conclusion a peu d'impact sur la façon dont il traite l'historicité des affirmations évangéliques. Au lieu de cela, Ehrman insiste sur le fait que la plupart des biographes anciens étaient moins déterminés à transmettre ce qui « s'est réellement passé » qu'à peindre un portrait du caractère et de la personnalité de leur sujet (Ehrman, *The New Testament*, 84). Il base cette affirmation sur la préface de Plutarque à sa biographie d'Alexandre le Grand, dans laquelle Plutarque affirme qu'il ne va pas raconter « tout » ce qu'Alexandre a fait en « détail » (Plutarque, *Vie d'Alexandre*, 1). Ce faisant, Ehrman interprète gravement mal Plutarque. Plutarque ne dit pas qu'il ne s'intéressait pas à ce qui s'est réellement passé dans la vie d'Alexandre le Grand; Il dit qu'il n'a pas eu l'espace pour donner « tous les détails », mais qu'il doit plutôt « abrégé l'histoire ».

11 Richard Burridge, *que sont les Évangiles? Une comparaison avec la biographie gréco-romaine*, 2e éd. (Grand Rapids, MI : Eerdmans, 2004).

12 Voir Bird, *L'Évangile du Seigneur*, 221–98; Luke Timothy Johnson, *Les écrits du Nouveau Testament : une interprétation* (Minneapolis : Fortress, 2010), 139; Craig S. Keener, *Le Jésus historique des Évangiles* (Grand Rapids, MI : Eerdmans, 2009), 73–108; Samuel Byrskog, *L'histoire comme histoire, l'histoire comme histoire : la tradition évangélique dans le contexte de l'histoire orale ancienne* (Leiden : Brill, 2002); Stanton, *Les Évangiles et Jésus*, 14–18. Ces études plus récentes sont redevables aux travaux antérieurs de mon professeur David E. Aune, *The New Testament in Its Literary Environment* (Philadelphie : Westminster John Knox, 1987), 17–76.

13 Richard Burridge, « À propos des gens, par des gens, pour les gens : genre évangélique et publics », dans *The Gospels for All Christians : Rethinking the Gospel Audiences*, éd. Richard Bauckham (Grand Rapids, MI : Eerdmans, 1998), 122.14 Voir Bird, *The Gospel of the Lord*, 236, citant Quintilian, *Institutes of Oratory* 3.7.15–16.

15 *Le latin est neque per tempora sed per species*. Traduction dans Suétone, trad. John C. Rolfe, 2 vol., *Loeb Classical Library* 31 (Cambridge, MA : Harvard University Press, 1998, 1997), 1.161.

16 Cité dans Eusèbe, *Histoire de l'Église*, 3.39.15, trad. Michael W. Holmes.

17 Trad. dans Plutarque, *Lives*, trad. Bernadotte Perkin; *Bibliothèque classique* Loeb 99 (Cambridge, MA : Harvard University Press, 1919), 225.

18 Voir Bauckham, *Jésus et les témoins oculaires*, 220.

- 19 Trad. in Lucian, Volume 1, trad. A. M. Harmon, Loeb Classical Library 14 (Cambridge, MA : Harvard University Press, 1913), 173.
- 20 Préface à Burridge, *Que sont les Évangiles?*, ix.
- 21 James D. G. Dunn, *Jésus se souvient : le christianisme en formation*, vol. 1, (Grand Rapids, MI : Eerdmans, 2003), 185
- 22 Voir Stanton, *Jésus et l'Évangile*, 13.
- 23 RSVCE, légèrement adapté.
- 24 Trad. LCL.
- 25 Trad. Samuel Byrskog, *L'histoire comme histoire, l'histoire comme histoire*, 180.
- 26 RSVCE, légèrement adapté.
- 27 Fitzmyer, *L'Évangile selon Luc*, 1.288. Comparez Josèphe, contre Apion, 1.1–3.
- 28 Fitzmyer, *L'Évangile selon Luc*, 1.292.
- 29 Ibid., 1 300.
- 30 Ehrman, *Comment Jésus est devenu Dieu*, 93.
- 31 Voir l'œuvre massive de Keener, *L'Évangile de Jean*, 3–52.
- 32 Trad. LCL, cité dans Aune, *The New Testament in Its Literary Environment*, 92.
- 33 Meier, *Un Juif marginal*, 1.43 (emphase ajoutée).³⁴ Ratzinger, *Jésus de Nazareth*, 1.229 (emphase ajoutée; parlant spécifiquement de l'Évangile selon Jean).

Chapitre 7 : La datation des Évangiles

- 1 Ehrman, *Comment Jésus est devenu Dieu*, 91.
- 2 Ibid., 92.
- 3 Ibid.
- 4 Ibid.
- 5 Pour un excellent aperçu, voir Eric Eve, *Behind the Gospels : Understanding the Oral Tradition* (Minneapolis : Fortress, 2014). Voir aussi Bird, *L'Évangile du Seigneur*, 75–124; James D. G. Dunn, *The Oral Gospel Tradition* (Grand Rapids, MI : Eerdmans, 2013); Robert K. McIver, *Mémoire, Jésus et les Évangiles synoptiques* (Atlanta : Society of Biblical Literature, 2011); Robert B. Stewart et Gary R. Habermas, éd. *Souvenirs de Jésus : Une évaluation critique de « Jesus Remembered »* de James D. G. Dunn (Nashville : B&H Academic, 2010); Paul Rhodes Eddy et Gregory A. Boyd, *La légende de Jésus : un cas pour la fiabilité historique de la tradition synoptique de Jésus* (Grand Rapids, MI : Baker Academic, 2007), 237–308.
- 6 Jésus est appelé « maître » (didaskalos) ou « Rabbin » (rabbin) plus de cinquante fois dans les Évangiles. Voir Matthieu 23:6-8; 26:25, 49; Marc 9:5; 10:51; 11:21; 14:45; Jean 1:38; 3:2; 4:31; 6:25; 9:1; 11:8; 20:16. Pour que Jésus enseigne à ses disciples de se souvenir de ce qu'il a dit, voir Matthieu 16:9; Marc 8:18; Jean 15:20; 16:4. Pour son ordre aux disciples de commencer à enseigner alors qu'il était encore vivant, voir Matthieu 9:36–10:15; Marc 6:7-13, 30; Luc 9:1-6; 10:1-16. Voir Rainer Riesner, « Teacher », dans *Dictionary of Jesus and*

the Gospels, éd. J. B. Green, J. K. Brown et N. Perrin, 2e éd. (Downers Grove, IL : IVP Academic, 2013), 934–39.

7 Pour les disciples qui se souviennent de l'enseignement de Jésus, voir Jean 2:22; 12:16; Actes 20:35. Pour leur « enseigner » aux autres, voir Marc 6:30; Actes 4:2, 19; 5:21, 25, 42; 11. Sur la mémoire habile des disciples dans le monde antique, voir Keener, *The Historical Jesus of the Gospels*, 144–48.

8 Voir Jean 19:35; 21:24; Luc 1:1-4. Pour une reconstruction similaire des trois étapes, voir notamment la Commission biblique pontificale, *Instruction concernant la vérité historique des Évangiles*, Sancta Mater Ecclesia (21 avril 1964); Vatican II, *Constitution dogmatique sur la révélation divine*, *Dei Verbum*, no 19; *Catéchisme de l'Église catholique*, no 126.9 Voir Meier, *Un Juif marginal*, 3.53. Voir aussi M. J. Wilkins, « Disciples and Discipleship », dans Green, Brown, et Perrin, dirs., *Dictionary of Jesus and the Gospels*, 202–12; D. O. Wenthe, « La configuration sociale de la relation rabbin-disciple : preuves et implications pour la Palestine du premier siècle », dans *Studies in the Hebrew Bible, Qumran, and the Septuagint : présenté à Eugene Ulrich*, éd. P. W. Flint, E. Tov, et J. C. VanderKam, *Vetus Testamentum Supplements* 101 (Leiden : E. J. Brill, 2006), 143–74; Meier, *Un Juif marginal*, 3.40–82.

10 Meier, *un Juif marginal*, 3.53.

11 Voir les commentaires de Tom Thatcher, « Why John Wrote a Gospel : Memory and History in an Early Christian Community », dans *Memory, Tradition, and Text : Usages of the Past in Early Christianity*, éd. Alan Kirk et Tom Thatcher (Atlanta : SBL, 2005), 95.

12 Dale C. Allison, Jr., *Construire Jésus : mémoire, imagination et histoire* (Grand Rapids, MI : Baker Academic, 2010), 25–26.

13 Bauckham, *Jésus et les Témoins oculaires*, 334, cf. 323, 346.

14 Voir Brant Pitre, *Jésus et les racines juives de l'Eucharistie : Dévoiler les secrets de la Cène* (New York : Image, 2011).

15 À propos de Polycarpe, Irénée écrit : « Je me souviens plus clairement des événements de cette époque que de ceux des dernières années. Car ce que les garçons apprennent, grandissant avec leur esprit, s'y relie; de sorte que je puisse décrire l'endroit même où le bienheureux Polycarpe s'asseyait pendant qu'il disait, ses sorties et ses retours, la manière de sa vie, son apparence physique, ses discours au peuple, et les récits qu'il donnait de ses échanges avec Jean et avec les autres qui avaient vu le Seigneur » (Irénée de Lyon, *Lettre à Florinus*). Cité dans Eusèbe, *Church History*, 5.20.5–6, trad. NPNF 2, 1.238–39.

16 Elie Wiesel, *All Rivers Run to the Sea : Memoirs* (New York : Knopf, 1995); *Et la mer n'est jamais pleine : mémoires*, 1969– (New York : Schocken, 2000).

17 Bart D. Ehrman, *Jésus a-t-il existé? The Historical Argument for Jesus of Nazareth* (San Francisco : HarperOne, 2012), 75, qualifie en fait l'affirmation selon laquelle l'Évangile de Marc a été écrit environ quarante ans après la mort de Jésus de « fait brut ».

18 Ehrman, *Le Nouveau Testament*, 70. Son affirmation selon laquelle presque tous les chercheurs s'accordent sur ces dates est trompeuse et ignore la grande variété de dates données par la recherche au cours des deux cents dernières années. Voir l'étude des dates très différentes uniquement pour l'Évangile selon Matthieu dans W. D. Davies et Dale C. Allison Jr., *The Gospel According to Saint*

Matthew, 3 vol., International Critical Commentary (Londres : T. & T. Clark, 1988, 1991, 1998), 1:127.19 Voir Irénée, Contre les hérésies, 3.1.1; Canon Muratorien de Rome, nos 9–16; Eusèbe, Histoire de l'Église, 3.24.1–13; 5.8; Jérôme, Vies d'hommes illustres, 9. La seule exception dont je suis au courant est Tertullien, Contre Marcion, 4.5.

20 Voir Ehrman, Le Nouveau Testament, 102, dont les principaux « arguments » pour la datation de Marc vers l'an 70 incluent l'affirmation que Marc 13 reflète les événements actuels et un appel aux nombreux chercheurs qui pensent que l'Évangile a été écrit entre 66 et 70 ap. J.-C. Voir aussi Marcus, Marc 1–8, 35.

21 Voir Luz, Matthieu, 1:58 (« le terminus a quo est... la destruction de Jérusalem »); François Bovon, Luc : Un commentaire, trad. C. M. Thomas et J. E. Crouch, 3 vol., Hermeneia (Minneapolis : Forteresse, 2002, 2012, 2013), 1.9 (« définitivement après la chute de Jérusalem »); Davies et Allison, Saint Matthew, 1.131–32 (« les événements de 70 sont proches »).

22 Comme l'a admis Werner Georg Kümmel lorsqu'il écrit que, bien que « Mk 13 montre des traces de la proximité menaçante de la guerre juive », « aucun argument écrasant pour les années avant ou après 70 ne peut être avancé. » En conséquence, « nous devons nous contenter de dire que Mk a été écrit vers 70. » Werner Georg Kümmel, Introduction au Nouveau Testament, trad. H. C. Kee (Nashville : Abingdon, 1975), 98. En d'autres termes, la date de l'an 70 ap. J.-C. est presque entièrement basée sur la lecture ex eventu de Marc 13.

23 C. H. Dodd, « La chute de Jérusalem et l'"abomination de la désolation' », Journal of Roman Studies 37 (1947) : 52, cité dans John A. T. Robinson, Redating the New Testament (Londres : SCM, 1976), 27.

24 Trad. LCL. Voir Josephus, The Jewish War, livres 5–7, trad. H. St. J. Thackeray, Loeb Classical Library 210 (Cambridge, MA : Harvard University Press, 1997), 265–67.

25 Voir Brant Pitre, Jésus, la Tribulation et la fin de l'exil : Eschatologie de la restauration et origine de l'Expiation, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2.204 (Tübingen : Mohr Siebeck; Grand Rapids : Baker Academic, 2005), 219–380. Malheureusement, le commentaire récent de Marcus sur Marc 13 mentionne mon livre mais ne répond jamais à ses arguments contre une lecture ex eventu du chapitre et en faveur de l'authenticité du discours avec Jésus. Comparez Marcus, Marc, 2,896, 1003.

26 Voir Michna, Taanith 4:6 : « Le 9 d'Ab... le Temple fut détruit la première et la deuxième fois, et Beth-Tor fut capturée et la ville labourée. » Voir Herbert Danby, The Mishnah (Oxford : Oxford University Press, 1933), 200.

27 Davies et Allison, Saint Matthew, 3.349.28 E. P. Sanders et Margaret Davies, Étude des Évangiles synoptiques (Londres : SCM, Trinity Press International, 1989), 117.

29 James G. Crossley, La date de l'Évangile de Marc : Aperçu de la Loi dans le christianisme le plus ancien, Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 266 (Londres : T. & T. Clark, 2004), 206.

30 Pour une excellente défense récente de la théorie des deux sources, voir Bird, The Gospel of the Lord, 125–213.

31 Voir Ehrman, Le Nouveau Testament, 70. Voir aussi Ehrman, Jésus existait-il?, 74–76.

32 Voir notamment David Laird Dungan, *A History of the Synoptic Problem : The Canon, the Text, the Composition, and the Interpretation of the Gospels*, Anchor Yale Bible Reference Library (New Haven : Yale University Press, 1999), 11–112.

33 Voir John Wenham, *Redating Matthew, Marc, and Luke : Une nouvelle attaque sur le problème synoptique* (Downers Grove, IL : Intervarsity, 1992). La théorie était populaire dans les études bibliques catholiques britanniques du début du XXe siècle. Voir B. C. Butler, OSB, *The Originality of St. Matthew : A Critique of the Two-Document Hypothesis* (Cambridge : Cambridge University Press, 1951); et John Chapman, OSB, *Matthieu, Marc et Luc : Étude de l'ordre et de l'interrelation des Évangiles synoptiques* (Londres : Longmans, Green, & Co., 1937).

34 Voir David Alan Black, *Pourquoi les Quatre Évangiles? Les origines historiques des Évangiles* (Gonzalez, FL : Energion, 2010); Bernard Orchard et Harold Riley, *The Order of the Synoptics/Why Three Synoptic Gospels* (Macon, GA : Mercer University Press, 1987), 3–108; Bernard Orchard, OSB, *Matthew, Luke et Mark* (Grand Manchester : Koinonia, 1976); William R. Farmer, *Le problème synoptique : une analyse critique*, 2e éd. (Macon, GA : Mercer University Press, 1976).

35 Voir John C. Poirier et Jeffery Peterson, dir., *Marcan Priority without Q : Explorations in the Farrer Hypothesis*, Library of New Testament Studies (Londres : Bloomsbury, 2015); Francis Watson, *Gospel Writing : A Canonical Perspective* (Grand Rapids, MI : Eerdmans, 2013), 117–216; Marc S. Goodacre et Nicholas Perrin, *Remettant en question Q : une critique multidimensionnelle* (Downers Grove, IL : IVP Academic, 2004). Pour la formulation originale, voir Austine Farrer, « On Dispensing with Q », dans *Studies in the Gospels : Essays in Memory of R. H. Lightfoot*, éd. D. E. Nineham (Oxford : Basil Blackwell, 1955), 55–88.

36 « À mon avis, nous ne pouvons espérer une solution définitive et certaine, puisque les données pour cette solution sont à peine suffisantes ou disponibles pour nous. » Joseph Fitzmyer, « La priorité de Marc et la source 'Q' en Luc », dans *Jesus and Man's Hope*, éd. David A. Buttrick (Pittsburgh : Pittsburgh Theological Seminary, 1970), 132.

37 Voir Mark Goodacre, *The Case Against Q* (Harrisburg, PA : Trinity Press International, 2002). Watson, *Gospel Reading*, 119nn3–4, considère l'œuvre de Goodacre comme un tournant dans la discussion contemporaine sur le problème synoptique.

38 Sanders et Davies, *Étudiant les Évangiles synoptiques*, 117 (emphase ajoutée).

39 RSVCE adapté.

40 E.g., Ehrman, *Le Nouveau Testament*, 159.

41 Wenham, *Rédaction de Matthieu, Marc et Luc*, 228.

42 Voir Ehrman, *Le Nouveau Testament*, 160–61; Robert Tannehill, *L'unité narrative de Luc-Actes : une interprétation littéraire*, 2 vol. (Minneapolis : Fortress, 1989, 1991).

43 Remarquez ici qu'Ehrman, *Le Nouveau Testament*, 160–61, a raison sur cette partie. Il affirme à juste titre que Luc établit des parallèles entre Jésus et les apôtres, mais il affirme à tort que Luc nous raconte comment ils « subissent des

sorts similaires » ou « vivent des destins similaires ». Mais Luc ne nous dit rien sur le destin ultime de Pierre ou de Paul.

44 Adolf von Harnack, *The Date of the Acts and of the Synoptic Gospels* (trad. J. R. Wilkinson; réédité par Eugene, OR : Wipf & Stock, 2004 [original 1911]), 99 (emphase modifiée).

45 Voir Alexander Mittelstaedt, *Lukas als Historiker : Zur Datierung des lukanischen Doppelwerkes* (Tübingen : A. Francke Verlag, 2005), 219–21. Voir aussi Colin J. Hemer, *The Book of Acts in the Setting of Hellenistic History* (Winona Lake, IN : Eisenbrauns, 1990), 365–410. Cf. Keener, *Actes*, 385–88.

Chapitre 8 : Jésus et le Messie juif

1 Voir Adela Yarbro Collins et John J. Collins, *King and Messiah as Son of God : Divine, Human, and Angelic Messianic Figures in Biblical and Related Literature* (Grand Rapids, MI : Eerdmans, 2008); Joseph A. Fitzmyer, SJ, *The One Who Shall To Come* (Grand Rapids, MI : Eerdmans, 2007); Stanley E. Porter, éd., *Le Messie dans l'Ancien et le Nouveau Testament* (Grand Rapids, MI : Eerdmans, 2007); James H. Charlesworth, éd., *Le Messie : développements dans le judaïsme et le christianisme les plus anciens* (Minneapolis : Fortress, 1992).

2 So Dunn, *Jésus se souvenait*, 383; Meier, *Un Juif marginal*, 2:237. Voir aussi Ratzinger, *Jésus de Nazareth*, 1.47.3 Voir Meier, *Un Juif marginal*, 2:238.

4 Voir Craig A. Evans, « Daniel dans le Nouveau Testament : Visions du Royaume de Dieu », dans *The Book of Daniel : Composition and Reception*, éd. John J. Collins et Peter Flint, vol. 2 (Leiden : Brill, 2002), 490–527.

5 Voir, par exemple, Josèphe, *Antiquités*, 10.209, où il identifie le troisième « roi » comme étant « de l'ouest » — c'est-à-dire l'Empire grec d'Alexandre le Grand. Il convient de noter ici qu'à l'époque moderne, certains chercheurs ont proposé une interprétation alternative de la séquence de Daniel : (1) Babylone; (2) Médias; (3) Perse; (4) la Grèce; (5) le royaume de Dieu. Le principal problème avec cette proposition est que le livre de Daniel précise que les Mèdes et les Perses se sont unis pour former un seul empire, et non deux. En effet, le texte de Daniel affirme explicitement que le royaume est donné « aux Mèdes et aux Perses » (Daniel 5:28; cf. 6:8, 12, 15; 8:20). Pour cette raison, la pierre « non découpée par la main humaine » avec le royaume de Dieu (Daniel 2:44-45) ne peut pas être identifiée comme étant venue à l'époque de l'Empire grec. Au lieu de cela, cela survient pendant le quatrième royaume, qui était historiquement interprété par les anciens Juifs comme l'Empire romain, car Rome suivait la Grèce en régnant sur le peuple juif. Pour une brève histoire de l'interprétation, voir John J. Collins, *Daniel, Hermeneia* (Minneapolis : Fortres, 1993), 166–70.

6 E. P. Sanders, *Judaïsme : Pratique et croyance 63 av. J.-C.–70 ap. J.-C.* (Harrisburg, PA : Trinity Press International, 1992), 289 : « Même le

lecteur actuel de Daniel peut voir que la pierre qui brise tous les autres royaumes est le Royaume de Dieu, Israël. »

7 N. T. Wright, *Jésus et la victoire de Dieu, Origines chrétiennes et la question de Dieu 2* (Minneapolis : Fortress, 1996), 500.

8 Josèphe nous dit ailleurs qu'« un oracle ambigu » des Écritures juives « plus que tout incita [les Juifs] à la guerre » contre Rome, puisqu'il proclamait que « quelqu'un de leur pays deviendrait le souverain du monde » (Josèphe, *Guerre*, 6.312–15). Voir N. T. Wright, *The New Testament and the People of God, Christian Origins and the Question of God 1* (Minneapolis : Fortress, 1992), 304.

9 Voir, par exemple, Matthieu 8:20; 9:6; Marc 8:38; 9:9; 10:45; Luc 6:22; 12:8-10; 17:24; Jean 3:13-14; 6:53, 62. Pour une discussion, voir Russell Morton, « Son of Man », dans *The Routledge Encyclopedia of the Historical Jesus*, éd. Craig A. Evans (Londres : Routledge, 2010), 593–98; Allison, *Jésus constructeur*, 293–303; Michael F. Bird, *es-tu celui qui va venir? Le Jésus historique et la question messianique* (Grand Rapids, MI : Baker Academic, 2009), 63–116; Ratzinger, *Jésus de Nazareth*, 1.321–35; Keener, *Le Jésus historique des Évangiles*, 200–202.10 Keener, *Le Jésus historique des Évangiles*, 202; Allison, *Jésus constructeur*, 294–95; Wright, *Jésus et la Victoire de Dieu*, 514. Voir aussi Raymond E. Brown, *The Death of the Messiah*, 2 vol., Anchor Bible Reference Library (New York : Doubleday, 1994), 1.509–14; Benjamin E. Reynolds, *Le Fils apocalyptique de l'homme dans l'Évangile de Jean*, *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2.249* (Tübingen : Mohr Siebeck, 2008).

11 Collins, *Daniel*, 312 : « Les bêtes ne sont pas simplement des symboles collectifs, mais peuvent aussi être comprises comme représentant les dirigeants. » Par exemple, la première bête a « l'esprit de l'homme » qui lui est donné, tout comme le roi Nabuchodonosor de Babylone perd la raison et agit comme un animal jusqu'à ce que Dieu lui rend l'esprit d'un homme (*Daniel* 4:16).

12 Voir Pitre, *Jésus, la tribulation et la fin de l'exil*, 54–55, 340.

13 Voir Timo Eskola, *Messie et le trône : mysticisme de la Merkabah juive et discours sur l'exaltation des premiers chrétiens*, *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2.142* (Tübingen : Mohr Siebeck, 2001), 43–120.

14 Voir John Collins, *Daniel*, 306–7 : « Les premières interprétations et adaptations du 'un comme un être humain', juif et chrétien, supposent que l'expression fait référence à un individu et n'est pas un symbole d'une entité collective. » Voir aussi Marc, *Marc*, 1.529 : « les bêtes auxquelles la figure [du fils de l'homme] est opposée sont toutes des rois (7:17), il serait donc logique de voir « l'un comme un fils de l'homme » comme un roi aussi. » Non seulement « ça pourrait » être logique; c'était la lecture

logique de chaque interprète juif ancien que nous possédons, ce qui constitue la preuve sur laquelle les historiens intéressés par la façon dont Jésus a interprété Daniel devraient se concentrer.

15 Voir Brant Pitre, « Apocalypticism and Apocalyptic Teaching », dans *Dictionary of Jesus and the Gospels*, éd. J. B. Green, J. K. Brown, et N. Perrin, 2e éd. (Downers Grove, IL : IVP Academic, 2013), 23–33.

16 Voir Pitre, *Jésus, la Tribulation et la Fin de l'Exil*, 436. Pour une discussion complète, voir Scot McKnight, *Jesus and His Death : Historiography, the Historical Jesus, and Atonement Theory* (Waco, TX : Baylor University Press, 2005), 226–43.

17 RSVCE, légèrement adaptés.

18 Voir Pitre, *Jésus, la Tribulation et la Fin de l'Exil*, 56–57.

19 Voir Collins, *Daniel*, 356.

20 Voir Pitre, *Jésus, la tribulation et la fin de l'exil*, 393–99.

21 Pour l'identification d'Artaxerxès dans Esdras 7:1-28 comme Artaxerxès Ier (qui régna de 464 à 424 av. J.-C.), voir Edwin M. Yamauchi, *Persia and the Bible* (Grand Rapids, MI : Baker Academic, 1997), 241–78. Pour l'interprétation de « la parole pour restaurer et construire Jérusalem » (Daniel 9:25) comme décret sous Artaxerxès Ier (Esdras 7:1-28), voir Jacque Doukhan, « Les soixante-dix semaines de Daniel 9 : Une étude exégétique », *Andrews University Seminary Studies* 17 (1979) : 15; cité dans Collins, *Daniel*, 354 n. 64.

22 Pour une discussion, voir Roger T. Beckwith, *Calendar and Chronology, Jewish and Christian : Biblical, Intertestamental, and Patristic Studies* (Leiden : Brill, 1996), 260–75; Harold Hoehner, « Les soixante-dix semaines de Daniel et la chronologie du Nouveau Testament », dans *Vital Old Testament Issues*, éd. R. B. Zuck (Grand Rapids, IL : Kregel, 1996), 171–86; Roger T. Beckwith, « Daniel 9 et la date de l'arrivée du Messie en essénien, hellénistique, pharisaïque, zélate et premiers calculs chrétiens », *Révue de Qumrân* 40 (1981) : 521–42.

23 Trans. LCL, légèrement adapté. Voir Josephus, *Jewish Antiquities*, livres 9–11, trad. R. Marcus, *Loeb Classical Library 326* (Cambridge, MA : Harvard University Press, 1937), 305–6.

24 Voir Eusèbe, *La Preuve de l'Évangile*, trad. W. J. Ferrar (réédition, Eugène : Wipf & Stock, 2001), 124–25. Eusèbe cite l'explication de Jules Africain dans le cinquième livre de sa *Chronographie*, qui n'existe plus.

25 Voir Blaise Pascal, *Pensées*, trad. W. F. Trotter (réécrit, Mineola, NY : Doubres, 2003), 201 (voir aussi 214, 223).

Chapitre 9 : Jésus croyait-il qu'il était Dieu?

1 Ehrman, *How Jesus Became God*, 125, cf. 269–70, ainsi que Ehrman, *Jesus Interrupted*, 76–82.

2 Ehrman, *Le Nouveau Testament*, 190.

3 Voir Ehrman, *Comment Jésus est devenu Dieu*, 211–46.

4 Pour commencer, voir notamment Sigurd Grindheim, *God's Equal : What Can We Know about Jesus' Self-Understanding in the Synoptic Gospels?*, *Library of New Testament Studies* 446 (Londres : T. & T. Clark, 2011).

5 Contre Ehrman, *Comment Jésus est devenu Dieu*, 125.

6 Voir Ratzinger, *Jésus de Nazareth*, 1.229; Meier, *un Juif marginal*, 1,43. Voir aussi Allison, *Constructing Jesus*, 10–20, sur la préservation de « l'essentiel » des enseignements de Jésus.⁷ Par respect pour les traditions juives et chrétiennes anciennes, je ne formulerai pas ici le nom hébreu approprié de Dieu. Au lieu de cela, je suivrai la coutume d'éviter d'utiliser le tétragrammaton autant que possible et de le remplacer par « SEIGNEUR » (cf. hébreu 'Adonai; grec Kyrios). Chaque fois que des chercheurs cités ici ont choisi de vocaliser le tétragrammaton, j'ai adapté leurs citations et simplement écrit les quatre consonnes non vocalisées YHWH. Dans ce cadre, je suis aussi la Congrégation pour le culte divin et la discipline des sacrements, « Lettre aux conférences épiscopales sur 'Le Nom de Dieu' » (29 juin 2008), qui contient une directive d'éviter la prononciation et l'utilisation du tétragramme, ainsi que le Catéchisme de l'Église catholique, qui ne vocalise pas le nom divin et n'utilise les consonnes hébraïques YHWH que lorsque nécessaire pour l'explication (voir CCC no 206, 209, 210, 446 et 2666).

8 Certains éléments sont uniques à certains récits évangéliques. Par exemple, seul le récit de Matthieu contient la question de Jésus : « Pourquoi avez-vous peur, ô hommes de petite foi? » (Matthieu 8:26), et seul le récit de Marc contient le commandement de Jésus à la mer : « Paix! Silence » (Marc 4:39) et sa question aux disciples : « Pourquoi avez-vous peur? » (Marc 4:40). D'autres éléments sont formulés différemment ou formulés. Par exemple, dans le récit de Marc, les disciples posent une question : « Maître, ne vous souciez-vous pas si nous périssons? » (Marc 4:38), alors que dans Matthieu et Luc, ils crient simplement : « Nous périssons! » (Matthieu 8:25; Luc 8:24). Voir Kurt Aland, éd., *Synopsis of the Four Gospels*, édition anglaise (New York : United Bible Society, 1982), 77–78. Pour un résumé du contenu de base, voir Meier, *A Marginal Jew*, 2.925–28.

9 Voir Levine et Brettler, *The Jewish Annotated New Testament*, 69 : L'acte de Jésus évoque l'ancien thème du « dieu qui conquiert la mer » (par exemple, Ps 65.7; 89.9; 107.29)."

10 Fitzmyer, *L'Évangile selon Luc*, 2.728 (tétragrammate adapté).

11 Meier, *Un Juif marginal*, 2.932 (tétragramme adapté).

12 Bovon, *Luc*, 1.321 (emphase ajoutée; omettant le terme grec).

13 Grindheim, *égal à Dieu*, 41–42. Voir aussi Eric Eve, *The Jewish Context of Jesus' Miracles*, *Journal for the Study of the New Testament Supplements* 231 (Sheffield, Royaume-Uni : Sheffield Academic Press, 2002), 386.

14 Marcus, *Mark*, 1.340 (emphase ajoutée).

15 RSVCE, légèrement adaptés.

16 La plupart des différences sont des détails propres à chaque récit. Par exemple, seul Marc dit que Jésus « voulait les laisser passer » (Marc 6:48), et seul Matthieu raconte la célèbre histoire de Pierre (temporairement) marchant sur l'eau (Matthieu 14:28-31). En ce qui concerne les différences entre les Synoptiques et Jean, seuls Matthieu et Marc affirment que c'était la « quatrième

veille de la nuit » (Matthieu 14:25; Marc 6:48), et seul Jean affirme qu'ils avaient ramé « à environ trois ou quatre milles » avant de rencontrer Jésus (Jean 6:19). Voir Aland, *Synopsis of the Four Gospels*, 138. Pour un résumé des éléments communs, voir Meier, *A Marginal Jew*, 2.912–14.

17 Voir Marc, *Marc*, 1.427, citant aussi Marc 13:6.

18 Voir Meier, *A Marginal Jew*, 909–10, qui voit un « double sens » à la fois chez Marc et Jean. Voir aussi Ratzinger, *Jésus de Nazareth*, 1.351–52.

19 Voir David Noel Freedman, « Yhwh », dans *Theological Dictionary of the Old Testament*, éd. G. J. Botterweck et al., 15 vol. (Grand Rapids, MI : Eerdmans, 1974–2006), 5:501–511; Brevard S. Childs, *Le Livre de l'Exode : un commentaire critique et théologique*, *Old Testament Library* (Philadelphie : Westminster, 1974), 61–70.

20 Meier, *un Juif marginal*, 2,918.

21 Marcus, *Mark*, 1,427.

22 Voir Keener, *L'Évangile selon Jean*, 1.673 : « Déjà dans Marc, la révélation de Jésus sur les eaux apparaît comme une théophanie »; Ratzinger, *Jésus de Nazareth*, 1.352 : « Il ne fait aucun doute que tout l'événement [de la marche sur l'eau] est une théophanie, une rencontre avec le mystère de la divinité de Jésus. »

23 Voir Meier, *Un Juif marginal*, 2,917; Marcus, *Marc*, 1.423, qui considère l'expression « passer » comme « presque un terme technique pour une épiphany divine ».

24 Adela Yarbro Collins, *Mark : Un commentaire*, *Hermeneia* (Minneapolis : Fortress, 2007), 335 (emphase ajoutée). Elle poursuit en précisant que « Jésus est ici présenté comme divin dans un sens fonctionnel, pas nécessairement dans un sens métaphysique. » Je trouve cette nuance déconcertante, surtout que la déclaration du SEIGNEUR « JE SUIS » dans Exode 3:14 est sans doute la déclaration la plus métaphysique de toute la Bible hébraïque. Quoi qu'il en soit, la différence entre une divinité fonctionnelle et une divinité métaphysique est une distinction ultérieure non faite par le texte biblique lui-même.

25 Larry Hurtado, *Comment diable Jésus est-il devenu un Dieu? Questions historiques sur la dévotion la plus ancienne à Jésus* (Grand Rapids, MI : Eerdmans, 2005), 147; Davies et Allison, *Saint Matthew*, 1:237. Voir aussi Keener, *L'Évangile selon Matthieu*, 406, « Les commentateurs reconnaissent aussi souvent la divinité de Jésus dans son 'C'est moi' en 14:27, qui déclare littéralement : 'Je suis' »; Davies et Allison, *Saint Matthieu*, 2.510 : « [Jésus] a accompli des actions que l'Ancien Testament associe uniquement à YHWH »; et R. T. France, *The Gospel of Matthew* (Grand Rapids, MI : Eerdmans, 2007), 571, qui parle de la « reconnaissance instinctive de la nature plus qu'humaine de Jésus » par les disciples.

26 Davies et Allison, *Saint Matthew*, 2.510 (emphase ajoutée; tétragramme adapté).

27 Voir Levine et Brettler, éd., *The Jewish Annotated New Testament*, 28 (voir leur note sur Matthieu 14:31; emphase ajoutée).

28 Keener, *L'Évangile selon Matthieu*, 408 : « On peut douter cependant que les disciples aient encore saisi pleinement les implications de la déclaration de Jésus (comme 'je suis' dans 14:27). »

29 Contra Ehrman, *Le Nouveau Testament*, 190.

30 En termes de différences entre les récits, les plus remarquables sont celles-ci. Matthieu et Marc disent que Jésus a emmené les disciples sur la montagne « après six jours » (Matthieu 17:1; Marc 9:2), tandis que Luc nous dit que Jésus les a emmenés sur la montagne « environ huit jours » après avoir terminé « ces paroles » (Luc 9:28). Deuxièmement, les Évangiles utilisent aussi différents adjectifs pour décrire la blancheur des vêtements de Jésus (Matthieu 17:2; Marc 9:3; Luc 9:29). Troisièmement, dans deux des trois récits, Dieu dit : « Voici mon Fils bien-aimé » (Matthieu 17:5; Marc 9:7), alors que dans le récit de Luc, il dit : « C'est mon Fils, mon Élu » (Luc 9:35) — un excellent exemple de la façon dont les Évangiles ne sont pas des transcriptions mot à mot mais peuvent différer sur des paroles qui, en théorie, n'ont été prononcées qu'une seule fois sans nuire au sens fondamental (latin *sensus*) des mots. Enfin, le récit de Luc est unique en nous parlant du sujet de conversation entre Jésus, Moïse et Élie : ils parlaient du « départ » ou « exode » de Jésus (exodes grecs), « qu'il devait accomplir à Jérusalem » (Luc 9:30) — une référence à la passion, la mort, la résurrection et l'ascension de Jésus. Voir Aland, *Synopsis of the Four Gospels*, 153–54.

31 Voir Davies et Allison, *Saint Matthew*, 2.697–99. Yarbrow Collins, *Marc*, 422, retrace cette interprétation traditionnelle au moins jusqu'à Tertullien, *Contre Marcion*, 4.22.

32 So Marcus, *Mark*, 2,632; Davies et Allison, *Saint Matthew*, 2,697.

33 RSVCE (avec un anglais archaïque adapté).

34 Ratzinger, *Jésus de Nazareth*, 1.310 (emphase ajoutée).

35 M. David Litwa, *Jesus Deus : The Early Christian Depiction of Jesus as a Mediterranean God* (Minneapolis : Fortress, 2014), 114 (emphase ajoutée). Voir aussi Crispin Fletcher-Louis, « The Revelation of the Sacral Son of Man : The Genre, History of Religions Context, and Meaning of the Transfiguration », dans *Auferstehung-Resurrection*, éd. Friedrich Avemarie et Hermann Lichtenberger, *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament* 135 (Tübingen : Mohr Siebeck, 2001), 253–54. Parmi les œuvres plus anciennes, Litwa cite la description de la Transfiguration par Bultmann comme une « théophanie ». Voir Bultmann, *The History of the Synoptic Tradition*, 259–61.

36 Voir Grindheim, *l'égal de Dieu*, tout au long. Bien que le livre de Grindheim soit le traitement le plus complet et récent de l'identité divine de Jésus dans les Évangiles synoptiques et ait été publié dans une prestigieuse série académique plusieurs années avant *Comment Jésus est devenu Dieu*, Ehrman ne mentionne même jamais le livre de Grindheim ni n'aborde ses arguments.

37 Ehrman, *Comment Jésus est devenu Dieu*, 206–7.

Chapitre 10 : Le secret de la divinité de Jésus

1 Voir Neil Elliot, « Messianic Secret », dans *The Routledge Encyclopedia of the Historical Jesus*, éd. C. A. Evans (New York : Routledge, 2010), 404–6. L'expression remonte à l'œuvre de William Wrede, *The Messianic Secret*, trad. J. C. G. Greig (1901; réédition, Londres : James Clark, 1971).

2 Keener, *Le Jésus historique des Évangiles*, 263–64.

3 Ehrman, *Comment Jésus est devenu Dieu*, 125.

4 Voir Keener, *Le Jésus historique des Évangiles*, 262, 537n50; D. Moody Smith, *John* (Nashville : Abingdon, 1999), 210.

5 Keener, *L'Évangile de Jean*, 76–77, parle même d'« une forme du secret messianique » dans le Quatrième Évangile.

6 Voir l'étude fascinante de Tom Thatcher, *Jésus le Sphinx : Le pouvoir de l'ambiguïté dans les Évangiles* (Louisville : Westminster John Knox, 2006). Pour l'idée que Jésus enseignait dans des énigmes afin de ne pas donner à ses ennemis quelque chose dont l'accuser, voir Augustin, *Sur l'Évangile selon Jean*, 113.3.

7 Ratzinger, *Jésus de Nazareth*, 1.303.

8 Il y a quelques différences intéressantes dans les détails. Par exemple, dans Matthieu et Marc, Jésus appelle le paralytique « mon fils » (Matthieu 9:2; Marc 2:5). Plus important encore, le récit de Matthieu manque de la question explicite « Qui peut pardonner les péchés sinon Dieu seul? » (Marc 2:7; cf. Luc 5:21). Bien qu'une grande partie de l'histoire soit essentiellement la même, les réactions des foules sont décrites différemment : dans Matthieu, ils « glorifiaient Dieu », qui avait « donné une telle autorité aux hommes » (Matthieu 9:8); tandis que chez Marc, ils disent : « Nous n'avons jamais rien vu de tel! » (Marc 2:12), et dans Luc « Nous avons vu des choses étranges aujourd'hui » (Luc 5:26). Voir Aland, *Synopsis of the Four Gospels*, 40–41.

9 Voir Adela Yarbro Collins, « Blasphemy », dans *The Eerdmans Dictionary of Early Judaism*, éd. John J. Collins et Daniel C. Harlow (Grand Rapids, MI : Eerdmans, 2010), 445.

10 Traduction de l'auteur.

11 Voir Josèphe, *Antiquités*, 4.212–13. Michna, *Tamide* 5:1; *Berakoth* 2:2. Pour une discussion prudente du Shema dans le judaïsme du premier siècle, voir Meier, *A Marginal Jew*, 4. 586N29; et Joel Marcus, « L'autorité pour pardonner les péchés sur la terre : Le Shema dans l'Évangile de Marc », dans *The Gospels and the Scriptures of Israel, Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 104*, éd. C. A. Evans et W. R. Stegner (Sheffield, Royaume-Uni : Sheffield Academic Press, 1994), 196–211.

12 Yarbro Collins, *Mark*, 185. Voir aussi Ratzinger, *Jésus de Nazareth*, 1.311 : « Le pardon des péchés est la prérogative de Dieu seul, comme les scribes l'objectent à juste titre. » Comparez Sanders, *Jesus and Judaism*, 273–74, qui soutient que Jésus « parlait vraisemblablement au nom de Dieu (notez le passif) et ne prétendait pas être Dieu »; qu'il ne fait qu'« annoncer le pardon au nom de Dieu »; et qu'« il va trop loin, cependant, de dire que Jésus, en prétendant parler au nom de Dieu, était coupable de blasphème. » Selon Sanders, « le dicton qui lui est attribué... cela ne signifie pas qu'il pardonne les péchés » (p. 273). Toutes ces manœuvres d'évitement ignorent complètement le fait que Jésus déclare explicitement : « Le Fils de l'homme a autorité sur terre pour pardonner les péchés (grec *aphienai hamartias*). » Il ne prétend nulle part simplement « parler au nom de Dieu ».

13 Voir Markus Zehnder, « Pourquoi le 'fils de l'homme' danielique est un être divin », *Bulletin of Biblical Research* 24.3 (2014) : 331–47; Peter Stuhlmacher, « Le fils messianique de l'homme : la revendication de Jésus à la divinité », dans *The Historical Jesus in Recent Research*, éd. Scot McKnight et James D. G. Dunn (Grand Rapids, MI : Eisenbrauns, 2005), 325–46.

14 Allison, *Construisant Jésus*, 296 : « Chevaucher les nuages et rassembler les vivants et les morts pour juger sont au-delà des capacités humaines. » Voir aussi

Seyoon Kim, *Le Fils de l'homme comme fils de Dieu*, *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament* 30 (Tübingen : Mohr Siebeck, 1983), 14. Il peut aussi être utile de noter que la Septante, la plus ancienne traduction grecque de Daniel que nous possédons, n'interprète pas l'araméen comme disant que le fils de l'homme vient « à » (grec *heōs*) l'Ancien des Jours. Au lieu de cela, il est dit que le Fils de l'Homme vient « comme (grec *hōs*) l'Ancien des jours » (Daniel 7:13 LXX). En d'autres mots, le fils de l'homme « ressemble » au SEIGNEUR lui-même. Pour les parallèles entre le fils de l'homme et l'Ancien des jours, voir Benjamin E. Reynolds, « The 'One Like a Son of Man' According to the Old Greek of Daniel 7, 13-14 », *Biblica* 89 (2008) : 70–80 (notamment 77).¹⁵ Daniel Boyarin, *The Jewish Gospels : The Story of the Jewish Christ* (New York : The New Press, 2012), 32–33.

16 *Ibid.*, 34.

17 Yarbro Collins, *Mark*, 186, 187 (emphase ajoutée; grec omis).

18 Ici, les différences sont si mineures qu'elles en sont négligeables. Dans les Évangiles de Matthieu, Jésus parle aux « pharisiens » (Matthieu 22:41), tandis que dans Marc, il attribue la description du Messie comme fils de David aux « scribes » (Marc 12:35). De plus, bien que Marc insiste sur le fait que la foule a apprécié l'énigme (Marc 12:37), Matthieu insiste sur le fait que personne n'a osé « lui poser d'autres questions » après ce détour (Matthieu 22:46). Voir Aland, *Synopsis of the Four Gospels*, 249–50.

19 Voir Keener, *Le Jésus historique des Évangiles*, 270; Craig Evans, *Marc 8:27–16:20*, *Word Biblical Commentary* 34b (Nashville : Thomas Nelson, 2011), 275; Wright, *Jésus et la Victoire de Dieu*, 509.

20 Evans, *Marc 8:27–16:20*, 276 : « Jésus considérait l'épithète 'fils de David' comme insuffisante comme référence au Messie. De toute évidence, Jésus avait une vision plus élevée du Messie. »

21 Traduction de l'auteur.

22 Marcus, *Mark*, 2,850–51. Voir aussi Keener, *Le Jésus historique des Évangiles*, 270; Martin Hengel, *Études en christologie ancienne* (Londres : T. & T. Clark, 1995), 175–79.

23 Bien que le Psaume 110:3 soit difficile à traduire, et que le texte massorétique médiéval (MT) indique *yalduteyka* (« ta jeunesse »), la Septante grecque ancienne interprète le texte hébreu non pointé comme « Je t'ai engendré » (semblant vocaliser le texte comme *yelidtiyka*). Ainsi, dans la Septante, Dieu dit très clairement au roi : « Du ventre, devant l'étoile du matin, je t'ai engendré » (grec *ek gastros pro heōsphorou exegennēsa se*) (Psaume 109:3, LXX; traduction de l'auteur). Voir Albert Pietersma et Benjamin G. Wright, éd., *A New English Translation of the Septuagint* (New York : Oxford University Press, 2007), 603 : « From the womb, before the Morning-star, I brought you forth. » Concernant l'hébreu, voir John Goldingay, *Psaumes*, 3 vol. (Grand Rapids, MI : Baker Academic, 2008), 295. Sur la préexistence du Messie dans la version septante du Psaume 110, voir Joachim Schaper, *Eschatology in the Greek Psalter*, *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament* 2.81 (Tübingen : Mohr Siebeck, 1995), 104.

24 Voir Gathercole, *Le Fils préexistant*, 236–37 : « Ps. 110:3... aurait été interprété comme impliquant la préexistence du Messie. » Davies et Allison,

Saint Matthew, 3:250 : « Le texte assume le statut de Jésus comme Messie et Seigneur, peut-être sa préexistence. » Comparer Bultmann, *Histoire de la tradition synoptique*, 137; il rejette l'idée que Jésus aurait pu citer le Psaume 110, car nous aurions alors « dû attribuer à Jésus une certaine conscience de la préexistence ». On peut bien sûr tirer à pile ou face et voir la question de Jésus sur le Psaume 110 comme une preuve tirée des Évangiles synoptiques qu'il a enseigné sur sa préexistence. Voir aussi 1 Énoch 48:3 pour une affirmation juive précoce du Messie préexistant.

25 Cf. Augustin, *Harmonie des Évangiles*, 2.63.123.

26 Voir Ambroise, *Exposition de la foi chrétienne*, 2.1.15–16.

27 Adolf von Harnack, *Das Wesen des Christentums* (Leipzig : J. C. Hinrichs, 1902), 91, 80. Traduction dans Hilarin Felder, *Christ and the Critics : A Defense of the Divinity of Jesus against the Attacks of Modern Sceptical Criticism*, 2 vol.; trad. John Stoddard (repr. Eugene : Wipf & Stock, 2006 [originellement 1924]), 1.245. Voir Adolf von Harnack, *What Is Christianity?*, trad. Thomas Bailey Saunders (New York : Harper, 1957). Voir aussi Strauss, *The Life of Jesus Critically Examined*, 289 : « Ici, Jésus maintient si tenacement la distinction entre lui-même et Dieu, qu'il renonce au prédicat de la bonté (parfaite), et insiste pour qu'il soit attribué à Dieu seul. »

28 Dunn, *Jésus se souvenait*, 544n5 : « Jésus est rappelé comme ayant assumé à la fois le Shema et la bonté unique de Dieu comme données (Marc 12.29; 10.18). »

29 Marcus, *Mark*, 2,728.

30 Simon Gathercole, *Le Fils préexistant : Retrouver les christologies de Matthieu, Marc et Luc* (Grand Rapids, MI : Eerdmans, 2006), 74.

31 Grindheim, *Égal à Dieu*, 187 (emphase ajoutée). Voir aussi John M. McDermott, « Jésus ne savait-il pas qu'il était Dieu? (Marc 10:17-22) », *Irish Theological Quarterly* 73 (2008) : 319–20.

32 Wright, *Jésus et la victoire de Dieu*, 302.

33 Gathercole, *Le Fils préexistant*, 74 ans.

34 Voir Thomas C. Oden et Christopher A. Hall, *Mark*, *Ancient Christian Commentary on Scripture New Testament 2* (Downers Grove, IL : InterVarsity, 1998), 28.

35 Voir *Ibid.*, 28.

36 Trad. (avec un langage archaïque mis à jour) dans *Nicene and Post-Nicene Fathers*, Série 1 (14 vol.; éd. Philip Schaff; rép.; Peabody : Hendrickson, 1994), 6.397–98 (ci-après cité comme NPNF 1).³⁷ Pour l'idée que Jésus a révélé progressivement le mystère de son identité divine, voir Jean Chrysostome, *Homélie sur l'Évangile de Jean*, 3.4 : « Le Christ lui-même... J'ai utilisé cette réserve. Car il ne nous révéla pas immédiatement sa divinité, mais fut d'abord considéré comme un prophète et un homme bon; mais par la suite, sa véritable nature fut démontrée par ses œuvres et ses paroles », trad. NPNF 1, 14.13.

38 Trad. NPNF 2, 10.226.

39 Voir Manlio Simonetti, *Matthew*, 2 vol., *Ancient Christian Commentary on Scripture New Testament 1a–b* (Downers Grove, IL : InterVarsity, 2001, 2002), 1.98.

1 Pour un regard plus approfondi sur la crucifixion de Jésus, voir David W. Chapman, *Ancient Jewish and Christian Perceptions of Crucifixion*, *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament* 2.244 (Tübingen : Mohr Siebeck, 2008); Michael O. Wise, « Crucifixion », dans *The Eerdmans Dictionary of Early Judaism*, éd. John J. Collins et Daniel C. Harlow (Grand Rapids, MI : Eerdmans, 2010), 500–501. Pour un aperçu populaire, voir Brant Pitre, *Jesus the Bridegroom : The Greatest Love Story Ever Told* (New York : Image, 2014), 95–101.

2 Voir Meier, *Un Juif marginal*, 1.177.

3 Ehrman, *Le Nouveau Testament*, 275–76.

4 Meier, *un Juif marginal*, 1.177.

5 Ehrman, *Le Nouveau Testament*, 277–79. Dans son étude extrêmement influente, E. P. Sanders, *Jesus and Judaism* (Philadelphie : Fortress, 1985), 334, décrit l'action de Jésus au Temple comme « l'acte crucial qui a conduit à son exécution ».

6 Pour une défense récente approfondie de la plausibilité historique de l'échange de Jésus avec Caïphe et le Sanhédrin, ainsi que de l'accusation de blasphème, voir notamment Darrell L. Bock, « Trial of Jesus », dans *The Routledge Encyclopedia of the Historical Jesus*, 656–662. Bock note à juste titre que Joseph d'Arimatee et Nicodème, tous deux membres du Sanhédrin, auraient pu servir de sources à l'échange. J'ajouterais aussi que les Évangiles suggèrent fortement que Pierre lui-même était proche de l'examen et suivait ce qui se passe (cf. Jean 18:12-27). Par exemple, il va « directement dans la cour du grand prêtre » (Marc 14:54) et y reste pendant que Jésus est examiné (Marc 14:55-66). Dans le récit de Matthieu, Pierre non seulement entre « à l'intérieur », mais il s'assoit avec les gardes « pour voir la fin » (Matthieu 26:58). Enfin, dans Luc, Jésus est apparemment capable à un moment donné de « se tourner et de regarder Pierre » (Luc 22:61), bien que la date exacte où cela se produit en référence à l'examen soit incertain. Voir aussi L. H. Cohick, « The Trial of Jesus », dans *Dictionary of Jesus and the Gospels* éd. Joel B. Green, Jeanine K. Brown, et Nicholas Perrin, 2e éd. (Downers Grove, IL : IVP Academic, 2013), 972–79; Adela Yarbro Collins, « L'accusation de blasphème dans Marc 14.6 », *Journal for the Study of the New Testament* 26 (2004) : 379–401; Ratzinger, *Jésus de Nazareth*, 3.167–201; Raymond E. Brown, *La mort du Messie*, 2 vol., Anchor Bible Reference Library (New York : Doubleday, 1994), 1.315–562.

7 Ratzinger, *Jésus de Nazareth*, 2.178–79 : « En ce qui concerne les formulations précises, Matthieu, Marc et Luc diffèrent dans les détails... [Y]e une reconstitution exacte de la question de Caïphe et de la réponse de Jésus n'est pas possible. Le contenu essentiel de l'échange ressort néanmoins de façon assez évidente des trois récits différents. »

8 Voir Levine et Brettler, dir., *The Jewish Annotated New Testament*, 92 : « Les titres Messie et Fils du Bienheureux ne sont pas un blasphème, puisqu'un roi juif pourrait être les deux. »

9 Yarbro Collins, *Mark*, 704; Ratzinger, *Jésus de Nazareth*, 2.180.

10 Davies et Allison, *Saint Matthew*, 3:528; Fitzmyer, *L'Évangile selon Luc*, 2:1468.

11 Gerhard Lohfink, *Jésus de Nazareth : Ce qu'il voulait, qui était-il*, trad. Linda M. Maloney (Collegeville, MN : Liturgical Press, 2012), 275.

12 Voir Fitzmyer, *L'Évangile selon Luc*, 2:1461 : « Aucune mention n'est faite du fait que Jésus ait parlé de la destruction du Temple... » Toute la question est adressée à Jésus lui-même... Le questionnement concerne uniquement son messie et sa filiation divine. »

13 Traduction de l'auteur.

14 Voir Allison, *Jésus constructeur*, 296; Kim, *Le Fils de l'Homme en tant que Fils de Dieu*, 14 : « L'accompagnement des nuages dans son apparence... indique qu'il est une figure divine. Car dans l'Ancien Testament, les nuages accompagnent régulièrement la théophanie. Donc, la figure que Daniel voit est une divinité sous forme ou ressemblance humaine. »

15 Yarbro Collins, *Marc*, 706. Pour le même point, voir Michael F. Bird, « Did Jesus Thought He Was God? », dans *How God Became Jesus : The Real Origins of Belief in Jesus' Divine Nature* (Grand Rapids, MI : Zondervan, 2014), 65–67.

16 *Marc*, 2:1008 : « [L]a accusation de blasphème du grand prêtre qui s'ensuit s'inscrit probablement sur l'affirmation implicite de Jésus de sa filiation divine... Jésus semble donc affirmer, d'une manière comprise par son interlocuteur, qu'il n'est pas seulement le Fils de Dieu, mais aussi le Fils de l'homme. » Voir aussi Ratzinger, *Jésus de Nazareth*, 2.180–81 : « Jésus prétendait être proche du 'Pouvoir', de participer à la nature même de Dieu, et cela aurait été compris comme un blasphème »; E. Earl Ellis, « Divinité-christologie dans *Marc 14:58* », dans *Jesus of Nazareth : Lord and Christ : Essays on the Historical Jesus and New Testament Christology*, éd. Joel B. Green et Max Turner (Grand Rapids, MI : Eerdmans, 1994), 192–203.

17 Voir Yarbro Collins, « Blasphème », 445.

18 Davies et Allison, *Saint Matthew*, 3,534.

19 Voir aussi Philon, *Ambassade auprès de Gaius*, 45.367–68.

20 cités dans Yarbro Collins, « Blasphème », 445.

21 Par exemple, Ehrman, *Comment Jésus est devenu Dieu*, ne discute pas des accusations de blasphème dans *Marc 2:6-7* et *Jean 10:30-33*.

22 Dans sa discussion sur l'accusation de blasphème contre Jésus, Ehrman, *Le Nouveau Testament*, 100, admet qu'il n'était pas un blasphème de prétendre être le Messie. Cependant, au lieu de reconnaître que Jésus prétend être divin lorsqu'il répond à la question de Caïphe sur son identité, Ehrman postule l'interprétation peu plausible selon laquelle Jésus ne faisait pas réellement référence à lui-même lorsqu'il a parlé du Fils de l'Homme assis sur le trône à côté de Dieu (*Le Nouveau Testament*, 100). Le problème, c'est que la question de Caïphe porte spécifiquement sur l'identité de Jésus lui-même, pas sur quelqu'un d'autre. On a l'impression qu'Ehrman s'accroche à n'importe quoi pour faire disparaître en quelque sorte les preuves synoptiques dans lesquelles Jésus affirme qu'il est divin.

23 Sur l'accusation de blasphème dans l'Évangile de Jean, voir Keener, *L'Évangile de Jean*, 826–27; John A. T. Robinson, *La priorité de John* (Londres : SCM, 1985), 262–64.

24 Brown, *La mort du Messie*, 1.829.

25 Ratzinger, *Jésus de Nazareth*, 1.303.

26 Dans ce cas, les récits de Matthieu et Marc sont extrêmement proches, bien que Matthieu donne les paroles du psaume dans une forme plus proche de l'hébreu original. Voir Aland, *Synopsis of the Four Gospels*, 320–21.

27 Rudolf Bultmann, « Le Kérigma chrétien primitif et le Jésus historique », dans *Le Jésus historique et le Christ Kérygmaticque : Essais sur la nouvelle quête du Jésus historique*, éd. Carl E. Braaten et Roy A. Harrisville (Nashville : Abingdon, 1964), 28–29. Voir également Albert Schweitzer, *The Quest of the Historical Jesus : A Critical Study of Its Progress from Reimarus to Wrede*, trad. William Montgomery, éd. révisée (1906; réédition, New York : Macmillan, 1968), 371.

28 J'ai adopté les pronoms archaïques (« thee » et « thou ») de la RSVCE.

29 Voir P. J. Williams, « Le contexte linguistique du cri de négligence de Jésus (Matthieu 27:46; Marc 15:34) », dans *The New Testament in Its First Century Setting : Essays on Context and Background in Honour of B. W. Winter on His 65th Birthday*, éd. P. J. Williams et al. (Grand Rapids, MI : Eerdmans, 2004), 1–12. Voir Michna, *Taanith*, 2.3, qui cite les premiers vers des Psaumes 120, 121, 130 et 102 avec l'implication que les psaumes entiers sont invoqués, « chacun d'eux avec sa fin appropriée ».

30 Voir Judith H. Newman, « Psaumes », dans *The Eerdmans Dictionary of Early Judaism*, éd. J. J. Collins et D. C. Harlow (Grand Rapids, MI : Eerdmans, 2010), 1105–7. Voir aussi David C. Mitchell, *The Message of the Psalter : An Eschatological Programme in the Book of Psalms*, *Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series* 252 (Sheffield, Royaume-Uni : Sheffield Academic Press, 1997).

31 Pietersma et Wright, *Une nouvelle traduction anglaise de la Septante*, 557. Le grec se lit *ōryxan cheiras mou kai podas* (Psaume 21:17 LXX).

32 Newman, « Psaumes », 1107.

33 Keener, *Le Jésus historique des Évangiles*, 576 : « Jésus devait savoir que le Psaume 22 a ensuite déclaré la vindication du psalmiste. »

34 Pour ce qui suit, voir Brant Pitre, « Jésus, le Nouveau Temple et la nouvelle prêtrise », *Letter & Spirit* 4 (2008) : 47–83. Voir aussi Nicholas Perrin, *Jésus le Temple* (Grand Rapids, MI : Baker Academic, 2010).

35 Voir Ratzinger, *Jésus de Nazareth*, 224–26; Brown, *La mort du Messie*, 2.1176–88.

36 À propos de la Pâque, voir Daniel K. Falk, « Festivals and Holy Days », dans *The Eerdmans Dictionary of Early Judaism*, éd. John J. Collins et Daniel C. Harlow (Grand Rapids, MI : Eerdmans, 2010), 636–45; James C. VanderKam, « Pâque », dans *Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls*, éd. Lawrence H. Schiffman et James C. VanderKam, 2 vol. (Oxford : Oxford University Press, 2000), 2.637–38; Sanders, *Judaïsme : pratique et croyance*, 132–38.

37 Voir Sanders, *Judaïsme : Pratique et croyance*, 47–54.

38 Trad. William H. Whiston, *Josephus : Œuvres complètes* (réécrit, Peabody, MA : Hendrickson, 1994), 749.39 Trad. Herbert Danby, *The Mishnah* (Oxford : Oxford University Press, 1933), 594.

40 Sanders, *Judaïsme : pratique et croyance*, 70–71.

41 Voir Keener, *L'Évangile selon Matthieu*, 356 : « L'affirmation de soi de Jésus est suffisamment voilée pour empêcher les accusations de blasphème — surtout

puisque ses opposants ne s'attendraient pas à ce qu'il affirme — mais assez évidente pour les mettre en colère. »

Chapitre 12 : La Résurrection

1 Pour des études complètes, voir Michael Licona, *The Resurrection of Jesus : A Historiographical Approach* (Downers Grove, IL : InterVarsity Press, 2010); Dale C. Allison, Jr., *Ressusciter Jésus* (Londres : T. & T. Clark, 2005), 198–376; N. T. Wright, *La Résurrection du Fils de Dieu, Origines chrétiennes et la question de Dieu 3* (Minneapolis : Fortress, 2003).

2 Ratzinger, *Jésus de Nazareth*, 243.

3 Voir Wright, *La Résurrection du Fils de Dieu*, 7, 276, 342.

4 Cela est particulièrement évident dans le cas de Lazare qui, en raison de sa résurrection, fut la cible d'un complot du grand prêtre « pour faire aussi exécuter Lazare » (Jean 12:10)!

5 Cf. Luke Timothy Johnson, *The Real Jesus : The Misguided Quest for the Historical Jesus and the Truth of the Traditional Gospels* (San Francisco : HarperCollins, 1995), 134–36, qui minimise l'importance du tombeau vide et affirme plutôt que « résurrection » signifiait que « après sa crucifixion... Jésus est entré dans la vie puissante de Dieu » ou « le passage du Jésus humain vers la puissance de Dieu ». Pour une critique, voir Wright, *The Resurrection of the Son of God*, 204. Voir aussi l'affirmation de Marcus Borg que Jésus est d'une certaine façon « vivant » d'une manière qui n'implique pas un tombeau vide. Marcus Borg et N. T. Wright, *Le sens de Jésus : deux visions* (San Francisco : HarperCollins, 1999), 129–44.

6 Voir George W. E. Nickelsburg, *Resurrection, Immortality, and Eternal Life in Intertestamental Judaism and Early Christianity*, 2e éd. (Cambridge, MA : Harvard University Press, 2006), pour la diversité des points de vue.

7 Voir Actes 1:21-22; 2:31; 4:33; 17:18; Romains 1:4; 1 Corinthiens 15:35-45; Philippiens 3:20-21; 1 Pierre 1:3; 3:21. Wright, *La Résurrection du Fils de Dieu*, 31, le dit bien : « Ici, il n'y a pas de différence entre païens, Juifs et chrétiens. Ils comprenaient tous le mot grec anastasis et ses apparentés... vouloir dire... nouvelle vie après une période de mort.... Tous parlaient d'une nouvelle vie après la « vie après la mort » au sens populaire, une incarnation vivante fraîche après une période de mort en tant qu'État. »

8 Allison, *Resurrecting Jesus*, 625, note qu'il n'existe aucune preuve de la croyance chrétienne primitive en une « résurrection non physique ».

9 Comparer Rudolf Bultmann, *History of the Synoptic Tradition*, 290 : « À l'origine, il n'y avait pas de différence entre la Résurrection de Jésus et son Ascension; cette distinction est d'abord née à la suite des légendes de Pâques. »

10 Pour une discussion plus complète de l'ascension, voir Keener, *Actes*, 1.711–31; Ratzinger, *Jésus de Nazareth*, 2.278–93. Voir aussi Douglas Farrow, *Ascension Theology* (Londres : Bloomsbury T. & T. Clark, 2011); Gerritt Dawson, *Jésus ascendit : le sens de l'incarnation continue du Christ* (Londres : Bloomsbury T. & T. Clark, 2004).

11 Voir Ratzinger, *Jésus de Nazareth*, 2.244.

12 Voir Ratzinger, *Jésus de Nazareth*, 2.268; Wright, *La Résurrection du Fils de Dieu*, 657–58.

13 Voir Wright, *La Résurrection du Fils de Dieu*, 655–56.

14 Keener, *L'Évangile selon Jean*, 2:1211 : « Dans ce cas, comme dans le prologue, la confession de la divinité de Jésus est indéniable. Elle ne peut pas simplement représenter une acclamation au Père, puisque Jean affirme explicitement que les mots sont adressés à Jésus (autō). »

15 Ratzinger, *Jésus de Nazareth*, 2.274–77.

16 Voir Meier, *A Marginal Jew*, 2:520, sur le « facteur de mépris académique » et l'hypothèse répandue, « surtout dans les départements de religion », selon laquelle « l'homme moderne ne peut pas croire aux miracles » — une vision qu'il associe avant tout à la célèbre affirmation de Rudolf Bultmann selon laquelle « Il est impossible d'utiliser la lumière électrique et le sans-fil et de profiter des découvertes médicales et chirurgicales modernes, et en même temps croire au monde du Nouveau Testament de... des miracles. » Voir Rudolf Bultmann, « *The New Testament and Mythology* », dans *New Testament and Mythology and Other Basic Writings*, éd. Schubert Ogden (Philadelphie : Fortress, 1984), 5. Sur les miracles dans les esprits modernes et anciens, voir Meier, *A Marginal Jew*, 2.509–616. L'ouvrage définitif pour un certain temps à venir sur le sujet des visions anciennes et modernes des miracles est l'étude massive de Craig S. Keener, *Miracles : The Credibility of the New Testament Accounts*, 2 vol. (Grand Rapids, MI : Baker Academic, 2011).

17 Cf. N. T. Wright, *Surpris par les Écritures* (San Francisco : HarperOne, 2014), 41–63. 18 Licona, *La Résurrection de Jésus*, 333–34, 461–63, 629–32.

19 Ehrman, *Jésus : Prophète apocalyptique*, 228. Malheureusement, dans ses travaux plus récents, Ehrman ne suit pas son propre critère d'attestation multiple en ce qui concerne l'enterrement de Jésus par Joseph d'Arimatee ou la découverte du tombeau vide. Au lieu de cela, il affirme — pour laquelle il ne peut fournir aucune preuve historique positive — que le corps de Jésus n'a pas été enterré par Joseph. Au lieu de cela, Ehrman affirme que le corps de Jésus a soit été laissé à se décomposer sur la croix, mangé par des chiens et des oiseaux, soit jeté dans une fosse commune pour des criminels. Voir Ehrman, *How Jesus Became God*, 151–67. Conformément à sa tendance à ignorer les travaux récents largement connus de grands chercheurs qui ne sont pas d'accord avec lui (par exemple, R. Bauckham, R. Burridge, M. Hengel), Ehrman n'aborde jamais les arguments approfondis en faveur de l'enterrement de Jésus par Joseph d'Arimatee par Dale Allison dans Allison, *Resurrecting Jesus*, 352–63. Plus important encore, Ehrman ignore les preuves de Josèphe selon lesquelles les Juifs étaient connus pour leur souci d'enterrer les victimes de la crucifixion : « Ils [les Iduméens] sont allés jusqu'à leur impiété pour chasser les cadavres sans être enterrés, bien que les Juifs soient si prudents avec les rites funéraires que même les malfaiteurs condamnés à la crucifixion sont descendus et enterrés avant le coucher du soleil » (Josèphe, *War*, 4.317). Trad. H. St. J. Thackeray, *Josephus : The Jewish War*, livres 3–4, Loeb Classical Library 487 (Cambridge, MA : Harvard University Press, 1927), 249. L'argument d'Ehrman selon lequel Pilate ne s'est pas soumis à la coutume juive et que « ce ne sont pas les Juifs qui ont tué Jésus, donc ils n'avaient pas leur mot à dire sur le moment où il serait descendu de la croix » (*How Jesus Became God*, 157) ignore également deux autres faits :

(1) Jésus a été crucifié pendant la Pâque, alors que des centaines de milliers de Juifs se trouvaient dans la ville de Jérusalem (voir Josèphe, *Guerre*, 6.423–37) et il y aurait eu la menace sérieuse d'une émeute (voir Marc 14:2). (2) Parfois, Pilate « cédait aux exigences juives » lorsqu'il y avait suffisamment de pression de la foule juive (voir Josèphe, *Antiquités*, 18.3.1). Il n'est donc pas difficile d'imaginer que Pilate ait remis le corps de Jésus à un chef juif comme Joseph d'Arimathie afin d'éviter la violence qui aurait pu éclater lorsque plusieurs centaines de milliers de Juifs ont découvert que leur « terre » avait été « souillée » par une violation explicite de la Torah lors de la fête la plus solennelle de l'année liturgique (voir Deutéronome 21:22-23; 11QTemple 64:6-13). Voir David W. Chapman, *Ancient Jewish and Christian Perceptions of Crucifixion* (Grand Rapids, MI : Baker Academic, 2008), 117–47.

20 Allison, *Jésus ressuscité*, 332.

21 Voir Josèphe, *Antiquités*, 4.219 : « Ne faites pas confiance à un seul témoin, mais qu'il y en ait trois, ou au moins deux, dont le témoignage sera reconnu par leur vie antérieure. De la part des femmes, aucune preuve ne soit acceptée, à cause de la légèreté et de l'audace de leur sexe. » Voir Licona, *La Résurrection de Jésus*, 349–58; Byrskog, *L'histoire comme histoire*, 73–82; Richard Bauckham, *Femmes de l'Évangile : Études des femmes nommées dans les Évangiles* (Grand Rapids, MI : Eerdmans, 2002), 259; Claudia Setzer, « Excellentes femmes : témoins féminines de la résurrection », *Journal of Biblical Literature* 116 (1997) : 259–72. Bart Ehrman admet la « force » de l'argument selon lequel personne, dans un contexte juif ancien, n'aurait inventé la découverte du tombeau par des femmes s'il voulait que leur histoire soit crue. Il fait néanmoins de grands efforts pour imaginer diverses raisons littéraires et autres pour lesquelles il aurait été inventé, aucune n'étant très convaincante. Le problème avec une telle réponse, c'est que n'importe quel étudiant peut utiliser son imagination pour imaginer toutes sortes de scénarios possibles. Mais l'enquête historique est censée s'appuyer sur des preuves concrètes. Dans ce cas, Ehrman ne peut fournir aucune preuve que les récits multiples attestés des femmes découvrant la tombe aient été inventés et devraient donc être jetés. Voir Ehrman, *How Jesus Became God*, 166–68. Pour une critique sérieuse de la tentative d'Ehrman de faire disparaître le tombeau vide, voir Craig A. Evans, « Getting the Burial Traditions and Evidences Right », dans Michael F. Bird et al., *How God Became Jesus : The Real Origins of Belief in Jesus' Divine Nature : A Response to Bart D. Ehrman* (Grand Rapids, MI : Zondervan, 2014), 71–93 (bien qu'Evans identifie à tort les Iduméens comme des Romains à la p. 79).

22 Ratzinger, *Jésus de Nazareth*, 2.254 : « Le tombeau vide n'est pas la preuve de la Résurrection, cela est indéniable. »

23 La vérité historique de cette peine pour les soldats est corroborée par littéralement des dizaines de sources romaines antiques. Luke n'invente rien. Voir Keener, *Actes*, 2:1954–56.

24 Pour des discussions complètes en tenant compte des enjeux historiques impliqués, voir Keener, *The Historical Jesus of the Gospels*, 342–44; Licona, *La Résurrection de Jésus*, 318–71; Wright, *La Résurrection du Fils de Dieu*, 585–682.

25 Cf. Ehrman, *Jésus : Prophète apocalyptique*, 229.

26 *Ibid.*, 228–29.

27 Voir notamment Licona, *La Résurrection de Jésus*, 343–49, 595–600.

28 Voir Licona, *La Résurrection*, 597–98, qui donne aussi l'exemple ancien de l'incendie de la ville de Rome au milieu du 1er siècle après J.-C. Ce n'est pas parce que les historiens romains antiques ne s'entendent pas sur le fait que Néron lui-même ait ouvertement incendié la ville (Suétone) ou que cela ait été fait en secret (Dio Cassius) ou qu'il n'était pas du tout responsable (Tacite), que Rome n'a pas brûlé.

29 Par exemple, malgré leur taille massive, l'accomplissement des Écritures comme motif de crédibilité n'est pratiquement pas abordé dans Licona, *La Résurrection de Jésus*; Allison, *Ressusciter Jésus*; Wright, *Jésus et la victoire de Dieu*. Elle n'est pas non plus abordée dans Ratzinger, *Jésus de Nazareth*, 2.241–77. Ehrman, *How Jesus Became God*, 141, mentionne en passant l'argument de Jonas 2 et Osée 6 comme l'un des arguments pour lesquels les premiers chrétiens en sont venus à penser que Jésus était ressuscité, mais ne revient pas sur le sujet.

30 Voir A. J. M. Wedderburn, *Au-delà de la résurrection* (Peabody, MA : Hendrickson, 1999), 50–51 : « Curieusement, nulle part ce texte [Osée 6:1-2] n'est expressément cité dans le Nouveau Testament comme accompli dans la résurrection de Jésus. Le texte expressément cité à ce sujet est Jonas 2.1. »

31 Voir Davies et Allison, *Saint Matthew*, 2.355–58.

32 Voir Robert Chisholm, *Handbook on the Prophets* (Grand Rapids, MI : Baker Academic, 2002), 411 : « Dans la littérature ancienne du Proche-Orient, le voyage dans le monde souterrain des morts était considéré comme un voyage de trois jours. » Voir aussi George M. Landes, « Le motif des 'trois jours et trois nuits' dans Jonas 2:1 », *Journal of Biblical Literature* 86 (1967) : 246–50.

33 Voir Luz, *Matthieu*, 2:217 : « Le sauvetage de Jonas du poisson est un sauvetage de la mort. »

34 Voir Luz, *Matthew*, 2:17–18.

35 Voir Davies et Allison, *Saint Matthew*, 2:356, à l'appui de l'historicité de cette expression.

36 Voir Arthur A. Just, SJ, *Luc, Commentaire chrétien ancien sur les Écritures Nouveau Testament III* (Downers Grove, IL : InterVarsity, 2003), 196.

37 Voir Eusèbe, *The Proof of the Gospel*, trad. W. J. Farrer (réédition, Eugene, OR : Wipf and Stock, 2001), 37–39.

Chapitre 13 : À Césarée-Philippe

1 Voir Ratzinger, *Jésus de Nazareth*, 1.287–304; Luz, *Matthew*, 2,353–79; Davies et Allison, *Saint Matthew*, 2,602–47.

2 Ratzinger, *Jésus de Nazareth*, 1.292.

3 RSVCE (avec un anglais archaïque adapté).

4 Bien que cette expression soit peut-être l'une des affirmations les plus explicites de Jésus sur sa divinité dans tous les Évangiles, Bart Ehrman ne parle jamais de Matthieu 11:25-27 ni de Luc 10:21-22 dans son livre *Comment Jésus est devenu Dieu* — même s'il la considérerait (vraisemblablement) comme un matériau précoce de « Q ». Pour des arguments en faveur de l'historicité

substantielle de cette expression, voir Fitzmyer, L'Évangile selon Luc, 2.870.
Pour l'exposition, voir Ratzinger, Jésus de Nazareth, 1.339

