



**Anabases**

Traditions et réceptions de l'Antiquité

28 | 2018

Varia

---

## Traces du Jésus de l'Histoire. L'état des sources documentaires

*Traces of the Jesus of History. Traces of documentary sources*

**Daniel Marguerat**

---



### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/anabases/7695>

DOI : [10.4000/anabases.7695](https://doi.org/10.4000/anabases.7695)

ISSN : 2256-9421

### Éditeur

E.R.A.S.M.E.

### Édition imprimée

Date de publication : 9 novembre 2018

Pagination : 135-156

ISSN : 1774-4296

### Référence électronique

Daniel Marguerat, « Traces du Jésus de l'Histoire. L'état des sources documentaires », *Anabases* [En ligne], 28 | 2018, mis en ligne le 09 novembre 2020, consulté le 20 janvier 2021. URL : <http://journals.openedition.org/anabases/7695> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/anabases.7695>

---

© Anabases

## Traces du Jésus de l'Histoire. L'état des sources documentaires

---

Daniel MARGUERAT

L'histoire s'écrit à partir de documents ; elle est, suivant la définition de Marc Bloch<sup>1</sup>, une « connaissance par traces ». Jésus de Nazareth n'ayant lui-même rien écrit, les seuls documents à notre disposition émanent de tiers. Or, il se trouve qu'à partir de 1950, les traces sur lesquelles travaille la recherche du Jésus historique se sont considérablement multipliées ; à l'inventaire (classique) des évangiles du Nouveau Testament sont venus s'ajouter les témoignages des écrits extra-canoniques et les trouvailles archéologiques en Palestine. Ce n'est pas à une rareté de traces que les chercheurs ont affaire aujourd'hui, mais à une profusion, avec la tâche de diagnostiquer leur fiabilité historique. Mais, avant d'inventorier ces traces et d'examiner les critères de fiabilité en usage, j'invite à réfléchir à l'existence même de ces témoignages historiques et à leur ancienneté.

### Jésus a-t-il existé ?

Dans son livre *Décadence*, le philosophe Michel Onfray a repris à son compte la « théorie mythiste » : Jésus n'a pas existé<sup>2</sup>. L'histoire de sa vie puiserait dans la mythologie perse et mésopotamienne ; sa mort et sa résurrection seraient calquées sur la destinée de Baal, Marduk, Attis, Osiris ou Adonis. Les évangiles seraient ainsi de pures fictions, et le christianisme construit sur cette imposture.

La thèse n'est pas nouvelle. Deux philosophes (Volnay et Dupuis) l'ont soutenue à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, mais un siècle plus tard, son plus célèbre propagandiste fut

---

<sup>1</sup> M. BLOCH, *Apologie pour l'histoire ou Métier d'historien*, Paris, Arman Colin, 1997.

<sup>2</sup> M. ONFRAY, *Décadence*, Paris, Flammarion, 2017, p. 45-63.

Bruno Bauer, un philosophe et théologien de Berlin (1851-52)<sup>3</sup>. Bauer dénie toute valeur historique aux évangiles et brandit l'absence de mention de Jésus chez les écrivains non-chrétiens du premier siècle. D'ailleurs, ajoute-t-il, l'apôtre Paul n'en dit presque rien, supposant l'existence de Jésus sans jamais la prouver. Quand Bauer fut, à cause de ses idées, mis à pied de son poste à l'Université de Berlin en 1839, un de ses étudiants a gravé son enseignement dans ses propres écrits : Karl Marx. Un autre philosophe allemand, Arthur Drews<sup>4</sup>, a inspiré Vladimir Ilitch Lénine. C'est ainsi que le régime soviétique a diffusé, dans sa propagande, les théories de Bauer et Drews sur l'imposture chrétienne. Aux États-Unis, George Wells et Robert Price leur ont plus récemment redonné de la vigueur<sup>5</sup>.

La thèse d'un Jésus imaginaire ne peut être balayée d'un revers de main. Elle requiert d'être vérifiée et ses arguments interrogés : est-il vrai que Jésus n'est cité au premier siècle que par des chrétiens ? La fiabilité historique des évangiles peut-elle être démontrée ? Que savait Paul sur Jésus ? Une descente s'impose dans l'histoire obscure du premier siècle de notre ère.

### Des documents si proches

La *John Rylands Library*, à Manchester, expose un fragment de manuscrit au nom de code : P52. Ce morceau de papyrus écrit en grec recto-verso, daté de 125, contient quelques mots de l'évangile de Jean (Jn 18, 31-33 et 37-38). Il s'agit du plus ancien manuscrit connu du Nouveau Testament. L'écriture de cet évangile est datée des années 90-95, car il mentionne l'exclusion des chrétiens de la synagogue, une mesure qui n'apparaît pas avant les années 80 (Jn 9, 22 ; 12, 42 ; 16, 2). Cela signifie qu'une trentaine d'années sépare la rédaction de l'évangile de sa copie sur le manuscrit de Manchester. Un si faible intervalle entre une œuvre et sa copie est sans pareil dans l'Antiquité. Éparpillés entre Paris, Philadelphie, Londres, Glasgow, Dublin et Barcelone, on compte 16 papyri du III<sup>e</sup> siècle présentant des fragments d'évangiles. Le plus ancien manuscrit comportant un évangile entier (Jean) est daté de 200 ; il est conservé à la Bibliothèque Bodmer, près de Genève. À partir du IV<sup>e</sup> siècle, leur nombre se multiplie.

Une telle abondance manuscrite, et une attestation aussi précoce, sont uniques dans la littérature antique. Si l'on compare avec l'œuvre d'Homère (*Illiade* et *Odyssée*), qui fut très répandue dans le monde grec, le plus ancien manuscrit complet qui nous soit accessible date du IX<sup>e</sup> siècle après J.-C., soit seize siècles après l'époque présumée de son écriture. Le traité *Poétique* du philosophe Aristote

<sup>3</sup> Voir à ce sujet B. D. EHRMAN, *Did Jesus Exist? The Historical Argument for Jesus of Nazareth*, New York, Harper One, 2013, p. 14-34.

<sup>4</sup> A. DREWS, *Die Christusmythe*, Jena, 1909.

<sup>5</sup> G. WELLS, *Did Jesus Exist?*, Amherst, Prometheus Books, 1975 ; R. PRICE, *The Christ-Myth Theory and Its Problems*, Cranford, American Atheist Press, 2011.

nous est connu par trois manuscrits anciens, dont le plus âgé est une traduction arabe du texte grec réalisée au <sup>x</sup> siècle, soit quatorze siècles après qu'Aristote l'a écrit. Il en va de même pour tous les auteurs de la Grèce ancienne.

J'ajoute que les grands maîtres de la tradition d'Israël, prédécesseurs ou contemporains de Jésus (les rabbis Hillel, Shammaï, Gamaliel, Aqiba), nous sont connus par la Mishna, dont la rédaction date au plus tôt de 200 ; la seule exception est rabbi Gamaliel, nommé par Flavius Josèphe (*Vita* 190-191) et le livre des Actes (Ac 5, 34). La vie de Jésus, en revanche, est rapportée par quatre évangiles, dont l'écriture est située entre 65 (Marc) et 95 (Jean). Nous ne possédons aucun manuscrit autographe des évangiles, mais c'est le cas pour toute l'Antiquité : les manuscrits d'auteur sont perdus, si tant est que les auteurs ont copié eux-mêmes leur texte ; la copie sur papyrus est un métier, que seuls maîtrisaient les copistes.

Sur aucun personnage de l'Antiquité, nous ne sommes donc si tôt et si abondamment renseignés que sur Jésus de Nazareth – avec une exception. Le seul à concurrencer Jésus sur le terrain de la profusion et de la précocité de l'attestation documentaire est Alexandre le Grand, mort à Babylone en 323 avant J.-C. Quatre biographies de ce fabuleux personnage ont été écrites dans les vingt ans suivant sa mort par Callisthène neveu d'Aristote, Onésicrite, Néarque, et Ptolémée l'un de ses généraux. D'autres *Vies d'Alexandre* ont suivi plus tard.

Mais, objectera-t-on, le fait que Jésus soit attesté par des auteurs chrétiens ne lève pas le doute. Des non-chrétiens ont-ils parlé de lui ?<sup>6</sup>

## Rome : la « pernicieuse superstition » chrétienne

Du côté des historiens romains, la récolte est effectivement maigre. On lit chez trois auteurs des mentions fugitives. Dans ses *Annales* datant de 115-118 et qui retracent l'histoire de Rome d'Auguste à Néron, Cornelius Tacitus (Tacite) parle des chrétiens à propos de l'incendie de Rome en 64 ; Néron les accusa de ce méfait et beaucoup furent exécutés. Tacite critique l'accusation injuste de Néron, mais il n'est pas tendre avec le christianisme, qu'il taxe d'ennemi du genre humain (*odium generis humani*). Il rapporte que les chrétiens « tiennent leur nom de Christ (*Christus*) qui, au temps où Tibère était empereur, avait été condamné au supplice par le procurateur Ponce Pilate. Réprimée momentanément, cette superstition pernicieuse (*exitiabilis superstitio*) a refait surface, non seulement en Judée, où elle était apparue, mais à Rome même... » (XV, 44, 3). Retenons que

<sup>6</sup> Les sources non-chrétiennes sur Jésus sont inventoriées et analysées notamment par J. P. MEIER, *Un certain Juif, Jésus. Les données de l'histoire* (Lectiodivina), vol. I, Paris, Cerf, 2004, p. 47-70 ; R. FABRIS, *Gesù il "Nazareno"*, Assisi, Citadella, 2011, p. 108-129 ; EHRMAN, *Did Jesus Exist?*, p. 35-68 ; C. MARKSCHIES, J. SCHRÖTER (éd.), *Antikechristliche Apokryphen in deutscher Uebersetzung*, vol. I/1, Tübingen, Mohr Siebeck, 2012, p. 209-218 ; J. SCHRÖTER, C. JACOBI (éd.), *Jesus Handbuch*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2017, p. 159-171.

Tacite situe historiquement l'exécution de Jésus, et qu'il mentionne l'existence avant la croix d'un mouvement de Jésus que sa mort a provisoirement freiné, avant qu'il reprenne vigueur ensuite.

L'expression « superstition nouvelle et maléfique » se lit sous la plume de Caius Suetonius Tranquillus (Suétone) dans sa *Vie des douze Césars*, écrite vers l'an 120. Parlant de l'empereur Claude, il dit : « comme les juifs se soulevaient continuellement sous l'impulsion de Chrestus (*impulsore Chresto*), il [Claude] les chassa de Rome » (*Claude* 25,4). L'explication la plus vraisemblable est que Suétone s'est trompé en écrivant *Chrestus* pour *Christus* et le prenant pour un agitateur<sup>7</sup>. L'expulsion dont il parle est datée par les historiens de l'an 49 ; elle a frappé les synagogues juives de la capitale, secouées par un conflit entre juifs et judéo-chrétiens. Accuser les chrétiens de *superstitio*, de la part d'un Romain, revient à leur reprocher de diffuser une religion nouvelle, intolérante et subversive. Le refus du culte de l'empereur, le rejet de tout syncrétisme et le fanatisme des nouveaux convertis déplaisaient souverainement.

De son côté, Pline le Jeune, gouverneur des provinces du Pont et de Bithynie, écrit à l'empereur Trajan en 111-113 pour lui parler des chrétiens : « Ils ont l'habitude de se réunir à jour fixe avant le lever du soleil et d'adresser un cantique à Christ comme à un dieu (*quasi deo*) » (*Lettres* X, 96, 7).

## La mort du roi sage

À ces trois Romains s'ajoutent deux auteurs du monde syrien. Mara bar Sérapion, un philosophe stoïcien emprisonné à Rome, a envoyé à son fils une lettre en syriaque pour l'encourager à suivre des modèles de sagesse. L'écrit date du II<sup>e</sup> siècle, sans qu'il soit possible de préciser plus. Les sages sont souvent persécutés, écrit-il à son fils. Qu'ont gagné les Athéniens en tuant Socrate, ou les gens de Samos en brûlant Pythagore ? Il poursuit en évoquant un troisième sage :

[Qu'a rapporté] aux juifs de [tuer] leur roi sage, puisque leur royaume a été supprimé à ce moment-là ? Dieu a justement vengé la sagesse de ces trois hommes : les Athéniens sont morts de famine, les gens de Samos ont été complètement accablés par la mer, et les juifs, massacrés et expulsés de leur royaume, sont dispersés dans le monde entier. Socrate n'est pas mort, grâce à Platon ; Pythagore non plus, à cause de la statue de Junon ; et le roi sage n'est pas mort, à cause des nouvelles lois qu'il a édictées<sup>8</sup>.

<sup>7</sup> L'autre explication (*Chrestos* est un nom couramment octroyé aux esclaves et ne désigne pas Jésus) a été récemment défendue par S. MASON, in SCHRÖTER, JACOBI (éd.), *Jesus Handbuch*, p. 161-162. Difficulté : ce nom n'est pas attesté sur les stèles funéraires juives du premier siècle.

<sup>8</sup> Cité suivant la traduction de W. CURETON, *Spicilegium Syriacum*, Londres, Rivington, 1855.

Le « roi sage » n'est pas nommé, mais les indices convergent sur Jésus : la fin du royaume juif évoque la prise de Jérusalem par les légions romaines en l'an 70 et la déportation des combattants juifs survivants. Interpréter la destruction du Temple de Jérusalem comme une sanction divine est une croyance autant juive<sup>9</sup> que chrétienne (Mt 22, 7 ; 23, 38). Mara n'est pas chrétien, sinon il aurait été plus explicite sur Jésus. Il aligne néanmoins celui-ci sur les grands sages et considère qu'il survit grâce à ses « nouvelles lois », l'Évangile.

Dernier auteur à citer : Lucien de Samosate, un rhéteur né en Anatolie. Dans son traité *De morte Peregrini*, écrit peu après 165, il raconte l'histoire de Peregrinus qui, banni de sa ville natale pour avoir tué son père, se convertit au christianisme avant d'opter pour la philosophie cynique et la révolution politique. Aux § 11-13, il ironise en parlant des chrétiens de Palestine qui « adorent encore aujourd'hui l'homme qui fut empalé en Palestine parce qu'il avait introduit dans le monde cette nouvelle forme d'initiation » ; ils « rendent un culte à ce sophiste empalé et vivent de ses lois, méprisant toutes leurs possessions sans distinction et les considérant comme un bien commun ». Le verbe « empaler » (ἀνασκολοπίζω) vaut pour la crucifixion, un supplice peu connu et si cruel que les Anciens n'aimaient pas en parler.

Que conclure des propos de ces trois Romains et de ces deux Syriens ? *Primo*, s'ils se prononcent sur les chrétiens dont ils ont observé la croyance, aucun d'entre eux ne met en doute l'existence historique de Jésus de Nazareth. *Deuxio*, ils reconnaissent à Jésus une sagesse et l'enseignement d'un mode de vie que suivent ses adeptes ; dans leurs catégories, Christ est la divinité de cette religion *new age*.

En résumé, « Jésus » n'a pas été un sujet pour les historiens gréco-romains du premier et du deuxième siècles. Comme dit J. P. Meier, il ne fut pas plus qu'un bip sur leur écran radar<sup>10</sup>. L'explication la plus évidente n'est pas l'inexistence de Jésus (aucun rabbi juif palestinien n'est cité par ces historiens), mais leur désintérêt pour la vie et l'exécution, parmi beaucoup d'autres, d'un obscur rabbi dans une obscure province de l'Empire. L'historiographie gréco-romaine célèbre les généraux et leurs batailles, les empereurs et leur politique. Il est justement significatif que le mouvement de Jésus n'éveille leur intérêt (et leur inquiétude) qu'au moment où il menace de perturber l'ordre social.

## Flavius Josèphe ou la vertu de la trahison

Il existe pourtant un témoignage non-chrétien du premier siècle sur Jésus. Il émane d'un historien juif de lignée sacerdotale, né à Jérusalem en 37 : Flavius

<sup>9</sup> 2 Baruch 79,2 ; b Taanit 29 a.

<sup>10</sup> MEIER, *Un certain Juif, Jésus*, vol. I, p. 17.

Josèphe. Son histoire est mouvementée. Affilié très jeune au mouvement pharisien, il fut un meneur dans la révolte juive qui éclata en l'an 66. Fait prisonnier par les Romains, il prédit que le général romain, Vespasien, deviendrait empereur, et se retourna contre ses compatriotes en les enjoignant à se rendre. Une fois sa prédiction réalisée, Vespasien devenu empereur en fit son protégé et Josèphe adopta par reconnaissance le nom de la nouvelle famille impériale, Flavius.

À Rome, Josèphe consacra sa vie à écrire. Parmi ses œuvres : la *Guerre des juifs* (qui raconte l'insurrection de 66-73 contre les Romains et sa fin désastreuse pour Israël) et les *Antiquités juives* (une histoire d'Israël depuis la création du monde jusqu'au premier siècle). Dans cette dernière œuvre, imposante avec ses vingt livres, il essaie d'expliquer la foi juive au monde latin. Mais la tradition juive ne lui a pas pardonné sa trahison ; elle ignore ses écrits, qui ne furent préservés durant l'Antiquité et le Moyen Âge que par les copistes chrétiens, intéressés, eux, à cette fresque de l'histoire juive. D'autant plus que les *Antiquités juives*, publiées en 93-94, contiennent deux références à Jésus.

La première est incidente. Josèphe explique qu'avant le déclenchement de la Guerre juive, nous sommes en 62, le grand prêtre Hanne et le Sanhédrin condamnèrent à mort Jacques le frère de Jésus : Hanne « convoqua les juges du Sanhédrin et amena devant eux le frère de Jésus, celui qui est appelé Christ » (20,200). Un chrétien aurait plutôt parlé de Jacques « frère du Seigneur », tel qu'il est toujours dénommé dans le Nouveau Testament. Cette mention de Jésus dans le style de Josèphe, faite comme en passant, provient à coup sûr de sa main.

Il n'en va pas de même du second passage, nettement plus long, que l'on a surnommé le *Testimonium Flavianum* (Témoignage Flavien). Ce texte de quelques lignes présente un mini portrait de Jésus (18, 63-64), inséré dans un long récit des exactions de Pilate en Judée et avant une présentation de « Jean surnommé Baptiseur » (18, 116-119). Depuis le xv<sup>e</sup> siècle, des doutes se sont levés sur son authenticité : des copistes chrétiens n'ont-ils pas voulu faire œuvre apologétique en composant ce morceau ? Tel qu'il se présente, en effet, il arbore à coup sûr des traits chrétiens. Mais la thèse d'une interpolation, autrefois défendue, est aujourd'hui en voie d'abandon<sup>11</sup>. Tous les manuscrits grecs en notre possession comportent en effet ce passage, ainsi que sa traduction latine du vi<sup>e</sup> siècle ; l'historien chrétien Eusèbe de Césarée (260-339) le cite à deux reprises, dans son *Histoire ecclésiastique* (I, 11, 7-8) et dans sa *Démonstration évangélique* (III, 3, 105-106). Son style est d'ailleurs résolument « joséphien » : un faussaire chrétien n'aurait pas appelé Jésus « homme sage ». Comment expliquer ce mélange de traits chrétiens et joséphiens, sinon par le fait que le texte de l'auteur a été glosé,

<sup>11</sup> On trouvera l'histoire de la recherche chez S. BARDET, *Le Testimonium Flavianum*, Paris, Cerf, 2002.

embelli par le zèle des copistes ? Je reproduis ci-dessous le passage où ce qui est en italique correspond aux gloses chrétiennes, tel que le propose John P. Meier<sup>12</sup>:

Vers le même temps survient Jésus, homme sage, *si toutefois il faut le dire homme*. Il était en effet faiseur de prodiges, le maître de ceux qui reçoivent avec plaisir des vérités. Il se gagna beaucoup de juifs et aussi beaucoup du monde hellénistique. *C'était le Messie* (Christos). Et Pilate l'ayant condamné à la croix, selon l'indication des premiers d'entre nous, ceux qui l'avaient d'abord chéri ne cessèrent pas de le faire. *Il leur apparut en effet le troisième jour, vivant à nouveau, les divins prophètes ayant prédit ces choses et dix mille merveilles à son sujet*. Et jusqu'à présent la race des chrétiens, dénommée d'après celui-ci, n'a pas disparu.

Ainsi expurgé, le texte correspond à la version qu'en présente l'évêque melkite Agapios de Manbij (Hiérapolis), dans son *Histoire universelle* écrite en arabe en 941. Au terme d'une minutieuse étude portant sur quatre siècles de dispute autour de l'authenticité du *Testimonium Flavianum*, Serge Bardet conclut qu'une fabrication chrétienne est infiniment peu probable ; il faudrait supposer « un talent d'imitation qui n'aurait guère d'équivalent dans l'Antiquité ». Expurgé, ce texte apparaît comme « le témoignage d'un juif sur un groupe de juifs, marginaux certes, mais qui s'intègrent dans sa description du judaïsme »<sup>13</sup>. Peut-on savoir quand le texte original a été farci de formules chrétiennes ? Deux repères chronologiques se présentent : Eusèbe de Césarée (iv<sup>e</sup> siècle) reproduit le texte avec ses ajouts tandis qu'Origène (iii<sup>e</sup> siècle) ne les connaît pas, puisqu'il déclare que Josèphe « ne croyait pas que Jésus fut le Christ » (*Contre Celse* 1, 47). Les gloses se sont donc infiltrées dans l'intervalle.

Le regard intéressé que Josèphe porte sur Jésus est à relever ; sagesse et quête de la vérité correspondent à l'éthique de l'historien juif. Visiblement, celui-ci, écrivant à Rome, a sous les yeux l'existence de communautés chrétiennes. C'est ce qui lui permet non seulement d'attester leur survivance « jusqu'à présent », mais aussi d'affirmer que Jésus rallia à sa cause « beaucoup de juifs et aussi beaucoup du monde hellénistique » ; ce succès auprès des non-juifs, contredit par les évangiles, se vérifie en revanche à Rome.

### « Il a séduit et repoussé Israël »

Les écrits rabbiniques, on l'a dit, n'ont pas été littérairement fixés avant 200-220 (la Mishna), même s'ils rapportent des traditions plus anciennes. Ce n'est pourtant pas cet écart chronologique qui explique leur quasi silence sur Jésus.

<sup>12</sup> MEIER, *Un certain Juif, Jésus*, vol.I, p. 52. Avis concordant sous la plume de S. MASON, in SCHRÖTER, JACOBI (éd.), *Jesus Handbuch*, p. 165-171.

<sup>13</sup> BARDET, *Le Testimonium Flavianum*, p. 229.



Dans l'ensemble du Talmud de Jérusalem (v<sup>e</sup> siècle) et du Talmud de Babylone (viii<sup>e</sup> siècle), on ne compte qu'une quinzaine de mentions de Jésus, le plus souvent fugitives<sup>14</sup>. Pris dans le conflit religieux de plus en plus aigu entre Église et Synagogue, les érudits juifs ont préféré taire le nom de leur adversaire. On ne peut faire mention de traditions nettement plus tardives comme les *Toledot Yeshou*, de facture médiévale, même s'ils se basent sur des traditions plus anciennes (au reste difficilement datables)<sup>15</sup>.

Un texte retient néanmoins l'attention. Il se présente comme une *baraittha*, c'est-à-dire une tradition contemporaine de la Mishna. Il parle de Yeshou qui

... fut pendu au soir la veille de la Pâque. Quarante jours plus tôt, un héraut avait proclamé : « Il sera mené à la lapidation, car il a pratiqué la magie, il a séduit et repoussé Israël. Quiconque veut déposer en sa faveur, qu'il vienne et produise son témoignage ! » Comme rien ne fut allégué à sa décharge, il fut pendu au soir la veille de la Pâque.<sup>16</sup>

La lapidation est le sort réservé aux faux prophètes. On retiendra de ces deux textes juifs que : a) l'existence de Jésus n'y est pas mise en cause ; b) la responsabilité juive dans l'accusation qui conduit à son exécution n'est pas niée ; c) son activité de guérisseur est attestée, mais taxée de magie.

## Paul, le premier témoin

Passons aux sources chrétiennes. Avant l'apparition des évangiles, on en identifie deux. La première est la correspondance paulinienne, rédigée entre 50 et 58<sup>17</sup>. Avec la première lettre de Paul aux Thessaloniens, nous sommes à vingt

<sup>14</sup> Voir les analyses de P. SCHÄFER, *Jesusim Talmud*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2017<sup>3</sup> et Th. MURCIA, *Jésus dans le Talmud et la littérature rabbinique ancienne*, Turnhout, Brepols, 2014.

<sup>15</sup> Les diverses versions des *Toledot Yeshou* sont présentées et traduites par M. MEERSONET P. SCHÄFER, *Toledot Yeshu: The Life Story of Jesus* (WUNT 159), 2 vol, Tübingen, Mohr Siebeck, 2014. On lira avec profit : J.G. GAGER, D. STÖKL BEN EZRA, « L'identité et/de l'autre : le christianisme à travers le regard polémique des *Toledot Yeshu* », in K. BERHELOT *et alii* (éd.), *L'identité à travers l'éthique* (Bibliothèque de l'École des Hautes Études. Sciences religieuses 168), Turnhout, Brepols, 2015, p. 73-90. Voir ici même, la contribution de D. BARBU, p. 157-180.

<sup>16</sup> Traité *Sanhedrin* 43a, cité selon la traduction de C. THOMA, « Jésus dans la polémique juive de l'Antiquité tardive et du Moyen âge », in D. MARGUERAT, E. NORELLI, J.-M. POFFET (éd.), *Jésus de Nazareth. Nouvelles approches d'une énigme* (Le Monde de la Bible 38), Genève, Labor et Fides, 2003<sup>2</sup>, p. 477-487.

<sup>17</sup> Je renvoie pour plus de détails à mon étude : « La tradition de Jésus chez Paul », in : ACFEB, *Paul et son Seigneur : Trajectoires christologiques des épîtres pauliniennes*, Christophe RAIMBAULT, (éd.) (Lectiodivina), Paris, Cerf, 2018, p. 35-63.

ans de la mort de Jésus, le 7 avril 30. Or, le lecteur a de quoi être décontenancé : de Jésus, l'apôtre parle peu, sinon pour dire qu'il est mort et ressuscité. On a déduit que l'apôtre ignorait tout de sa vie, les évangiles n'ayant pas été encore écrits ; mais à tort. D'abord, c'est oublier que la mémoire de Jésus s'est transmise avant les évangiles sous forme orale. Ensuite, ne disons pas trop vite que Paul ignore tout de la vie de Jésus. On apprend, à le lire, que Jésus était descendant de David (Rm 1, 3), né d'une femme (Ga 4,4), né sous la Loi (Ga 4,4), Israélite (Rm 9, 3-4), fils d'Abraham (Ga 3, 16), serviteur des circoncis (Rm 15, 8). Il avait des frères (1 Co 9, 5), dont Jacques (Ga 1, 19). Il avait douze disciples (1 Co 15, 5), dont Pierre et Jean (Ga 2, 9). Il a enduré des insultes (Rm 15, 3), il a été trahi et prit un dernier repas avec ses disciples (1 Co 11, 23-25). Son obéissance à Dieu est connue (Ph 2, 8 ; Rm 5, 19), son dépouillement radical (Ph 2, 6-11), sa pauvreté (2 Co 8, 9), sa faiblesse (2 Co 13, 4), son amour (Ph 1, 8).

Le Jésus de Paul ne flotte pas dans une nébuleuse spirituelle ; il est ancré dans l'histoire. D'ailleurs, l'apôtre en sait plus qu'il ne dit. Quand il introduit le dernier repas de Jésus avec ses disciples (« Dans la nuit où il fut livré, le Seigneur Jésus... » 1 Co 11, 23), Paul suppose une connaissance de la Passion, des circonstances de l'arrestation et du rôle de Judas. Quand il parle de « Jésus Christ qui, pour vous, de riche qu'il était, s'est fait pauvre » (2 Co 8, 9), cela ne dirait rien si les lecteurs n'avaient pas une idée du style de vie du Nazaréen. En outre, l'exhortation à être des imitateurs de Christ (1 Co 11,1 ; 1 Th 1, 6) resterait creuse si elle n'éveillait pas l'image d'une vie. Bref, il est absurde d'imaginer que Paul n'aurait témoigné que du « Seigneur Jésus mort et ressuscité », sans jamais raconter ce que fut cet homme.

Mais pourquoi le Jésus des rencontres et des guérisons, le Jésus des paraboles et des débats sur l'interprétation de la Loi, est-il absent de la correspondance paulinienne ? Il y a à cela deux raisons simples. La première est que Paul a raconté Jésus dans sa prédication missionnaire, lors de la fondation des communautés ; il ne le répète pas dans ses lettres qui sont écrites durant la dernière période de sa vie, lorsque qu'il est appelé à arbitrer des désaccords théologiques. Seconde raison : la concentration sur la mort et la résurrection de Jésus est le résultat d'un choix. En conformité avec la théologie des chrétiens hellénistes de Damas et d'Antioche, qui l'ont catéchisé après sa conversion, l'apôtre estime que la mort de Jésus, comprise dans une perspective pascalle, est significative par excellence de sa destinée et de l'œuvre divine en lui. La croix est le lieu de la révélation ultime de Dieu en Jésus. En même temps, elle est ce qui confère à la foi chrétienne, tant face au monde juif que face à la culture gréco-romaine, sa singularité et sa brisance : « Nous prêchons un Messie crucifié, scandale pour les juifs et sottise pour les païens. » (1 Co 1, 23). Avec la ténacité qu'on lui connaît, Paul s'accroche à ce noyau et le rappelle inlassablement.

## La Source cachée des paroles de Jésus

C'est en 1863 que l'exégète allemand Heinrich Julius Holtzmann a suspecté l'existence d'une source très ancienne de paroles de Jésus, qui fut dénommée « Source Q » (de l'allemand *Quelle*, source)<sup>18</sup>. Son hypothèse émanait d'une observation : le nombre important de versets communs aux évangiles de Matthieu et de Luc, mais absents de Marc et Jean. Ces versets consistent en des paroles de Jésus, qui s'étendent de la prédication du Baptiseur (Lc 3) au seuil de la Passion (Lc 22). Ils composent l'essentiel du Sermon sur la montagne (Mt 5-7) ou de son équivalent lucanien, le Sermon dans la plaine (Lc 6, 20-49). Un seul récit de miracle y figure, la guérison du serviteur du centurion de Capharnaüm (Mt 8, 5-13 ; Lc 7, 1-10) ; aucune trace n'est identifiable dans le récit de la Passion.

Longtemps, l'hypothèse de cette source cachée est restée dans les cartons des chercheurs. Une hésitation demeurait, car aucun document n'appuie son existence. L'explication était que Matthieu et Luc, chacun de son côté, avaient puisé dans cette collection de paroles et que, intégrée dans leurs évangiles, elle était devenue superflue et avait disparu. Mais qu'un tout premier « évangile » n'ait rassemblé que des paroles sans raconter la mort de Jésus – l'inverse de Paul ! – semblait invraisemblable. La découverte en 1945 à Nag Hammadi (Haute Egypte) de l'Évangile de Thomas, en copte, a dissipé ce doute : cet évangile apocryphe ne comporte, en effet, que des sentences de Jésus. À partir des années 1970, l'intérêt pour les origines chrétiennes a enflammé l'intérêt pour la Source. N'est-ce pas le plus ancien document chrétien, puisqu'on date sa première collection de paroles des années 40 ? Les enseignements collectés dans la Source traitent de trois thèmes : la mission à Israël, l'obéissance nécessaire à la Loi et la nécessité de tout abandonner pour suivre Jésus. L'imminente proximité de la venue du Royaume, et du Jugement présidé par le Fils de l'homme, confère à ces exhortations un caractère d'urgence.

Gerd Theissen<sup>19</sup> et Christopher Tuckett<sup>20</sup> ont montré que se reflétait ici la situation de petites communautés chrétiennes de Syro-palestine des années 40-50, animées par des missionnaires itinérants qui les exhortaient à se conformer à ce qu'avait vécu le groupe des premiers disciples. Ces missionnaires, plus intéressés au style de vie qu'à la biographie du Maître, furent les porteurs de la Source. En

<sup>18</sup> Sur l'histoire de la recherche relative à la Source, voir D. MARGUERAT, « Pourquoi s'intéresser à la Source ? Histoire de la recherche et questions ouvertes », in A. DETTWILER, D. MARGUERAT (éd.), *La Source des paroles de Jésus (Q). Aux origines du christianisme* (Le Monde de la Bible 62), Genève, Labor et Fides, 2008, p. 19-49.

<sup>19</sup> G. THEISSEN, *Le christianisme de Jésus. Ses origines sociales en Palestine* (Relais Desclée 6), Paris, Desclée, 1978.

<sup>20</sup> C. M. TUCKETT, *Q and the History of Early Christianity*, Edimbourg, Clark, 1996.

l'an 2000 est parue une édition critique de la Source, reconstruite par une équipe internationale de spécialistes autour de l'Américain James Robinson, l'Allemand Paul Hoffmann et le Canadien John Kloppenborg<sup>21</sup>. Cette édition compte 214 versets ou fragments de versets, plus 95 incertains, au total 300 versets ou fragments qui correspondent à un petit tiers de l'évangile de Matthieu. Luc a suivi plus fidèlement l'ordre de ce document écrit que Matthieu, qui en a redistribué les éléments dans ses cinq grands discours ; en revanche, Matthieu a mieux préservé que Luc le langage de la Source empreint de tournures hébraïques.

On mesure l'importance capitale de cette Source, premier dépôt perceptible de l'image de Jésus. On lui doit le récit des tentations de Jésus, les béatitudes, le Notre Père, les malédictions contre les Pharisiens, la parabole des talents, ou des formulations cinglantes telles que « Celui qui vous accueille m'accueille » (Lc 10, 16 ; Mt 20, 40) ou « Suis-moi et laisse les morts enterrer leurs morts » (Lc 9, 60 ; Mt 8, 22). Mais la prudence s'impose. D'une part, nous ignorons l'étendue effective de la Source ; elle pourrait avoir comporté des passages que ni Matthieu, ni Luc n'ont repris. D'autre part, plus ancien ne veut pas forcément dire plus authentique ; l'image de Jésus qui s'y profile est déjà une figure interprétée. Pour autant, la Source nous révèle un « autre » Jésus : exigeant, vindicatif, tranchant, sans compromis, qui nous change du portrait des évangiles. On devine déjà que Matthieu et Luc, combinant plusieurs traditions, ont voulu amender le portrait rugueux que livrait la Source.

## Les évangiles canoniques

Les quatre évangiles canoniques sont des œuvres de synthèse. Ils rassemblent et combinent des traditions plus anciennes, en vue d'offrir à leur public un portrait cohérent de Jésus. On peut dire que chacun, à sa manière, fait déjà œuvre « œcuménique » en articulant plusieurs points de vue sur l'homme de Nazareth. À la différence de Paul et des traditeurs de la Source, leurs auteurs n'appartiennent pas à la première génération chrétienne, mais à la deuxième ou à la troisième génération. Avant eux, la mémoire de Jésus a circulé sous forme orale. Progressivement, dans les années 40 à 60, de petits récits (paroles, paraboles, miracles) se sont agglutinés les uns aux autres et fixés par écrit.

Deux facteurs ont contribué à la naissance de cette mémoire. D'une part, la communauté croyante avait besoin de s'appuyer sur le souvenir de sa vie et de son enseignement pour le culte, la catéchèse, l'évangélisation. D'autre part, et

---

<sup>21</sup> J. M. ROBINSON, P. HOFFMANN, J. S. KLOPPENBORG (éd.), *The Critical Edition of Q*, Minneapolis - Leuven, Fortress Press - Peeters, 2000. Présentation abrégée en français : F. AMSLER, *L'Évangile inconnu. La Source des paroles de Jésus* (Essais bibliques 30), Genève, Labor et Fides, 2006<sup>2</sup>.

James Dunn a insisté là-dessus, il faut compter avec « l'effet Jésus » : l'impact laissé sur ses disciples par cette personnalité hors du commun<sup>22</sup>. Sous cette double impulsion, à la fois en fonction des souvenirs et des besoins, des bribes de mémoire ont été préservées à profusion. Ces conditions expliquent pourquoi des éléments biographiques, qui nous passionnent tant aujourd'hui, sont absents : l'apparence physique de Jésus, ses sentiments, son évolution psychologique nous échappent, car la mémoire collective ne se nourrissait pas de cela, mais plutôt des gestes et des paroles jugés significatifs. De plus, les premiers chrétiens (souvent, mais pas toujours) n'ont pas retenu les circonstances dans lesquelles avaient été prononcées telle parole ou telle parabole – si tant est qu'elle n'ait été dite qu'une seule fois ! La parole comptait plus que l'interlocuteur.

Marc, qui écrit aux environs de 65, a fait œuvre de pionnier. Pour la première fois, un récit continu rassemblait des traditions éparses sur Jésus, depuis la prédication du Baptiseur jusqu'à la mort. Marc a recueilli des récits de miracles en masse (le quart de l'évangile) et des séquences d'enseignement comme la série de paraboles de Mc 4 (4, 3-9.13-20.26-32). Il a intégré et amplifié l'histoire de la Passion (Mc 14-15), dont un premier récit à but liturgique remonte à l'Église de Jérusalem dans les années 40. Cet évangéliste place toute la vie de Jésus sous l'horizon de sa mort, annoncée dès le début (3, 6). Le genre littéraire « Évangile » n'est pas une pure invention de sa part ; il s'affilie à la biographie gréco-romaine, un type de récit à but moral centré sur un héros<sup>23</sup>. La différence tient à la visée : il ne s'agit pas seulement de présenter une vie exemplaire, mais de nourrir la foi des auditeurs/lecteurs par une narration croyante de sa vie.

Une dizaine d'années plus tard, Matthieu décide de réécrire la vie de Jésus. Il réutilise presque tout le récit de Marc et copie sa structure, ce qui signale l'autorité dont jouissait le premier évangile ; mais d'autres traditions circulaient dans sa communauté, qu'il fallait intégrer. Matthieu amplifie donc Marc de paroles recueillies dans la Source et de traditions propres à son Église (la tradition M). Parmi ces dernières, l'Évangile de l'enfance (Mt 1-2), des paraboles (l'ivraie, les dix vierges, le serviteur impitoyable, etc.) et des débats sur l'interprétation de la Torah. Pour faciliter le catéchisme de sa communauté, faite de croyants judéo-chrétiens de Syrie (Antioche ?), il regroupe en cinq grands discours l'enseignement de Jésus. Le point de vue qui conduit sa plume : montrer que Jésus est le Messie d'Israël, annoncé par les Écritures et rejeté comme le furent tant de prophètes.

---

<sup>22</sup> J.D.G. DUNN, *Jesus Remembered* (Christianity in the Making 1), Grand Rapids, Eerdmans, 2003, surtout p. 128-132.

<sup>23</sup> D.E. AUNE, *The New Testament in its Literary Environment*, Philadelphie, Westminster Press, 1987, p. 63-66.

Encore dix ans plus tard (80-90), Luc rédige un Évangile suivi des Actes des apôtres. Lui aussi reprend une bonne partie de l'Évangile de Marc et des paroles de la Source, mais la part de ses traditions propres (tradition L) ascende à la moitié de son Évangile ; on lui doit un Évangile de l'enfance différent de Matthieu (Lc 1-2), de nouveaux récits de miracles et un trésor de paraboles (le Samaritain, le fils prodigue, le riche et Lazare, etc.). Luc destine son écrit à une chrétienté de culture grecque, pour laquelle il reformule le langage de ses sources. Son point de vue : Jésus est décrit à la manière des philosophes itinérants, sage et compatissant.

Le quatrième Évangile, Jean, est d'une toute autre facture. Tardif, il résulte d'une impressionnante réinterprétation de la tradition de Jésus, indépendante de ses prédécesseurs. Autant le Jésus de Marc parle peu et agit beaucoup, autant le Jésus de Jean énonce de longs discours à forte densité théologique. Ces discours sont le résultat d'un long processus de méditation au sein de l'école johannique, centré sur le rapport entre le Christ et son Église. Cet évangile est un portrait spirituel de Jésus, dont les éléments biographiques ont été réduits au minimum. Il a été longtemps considéré comme inutilisable dans la quête du Jésus de l'histoire, puis l'opinion s'est nuancée. Comme le remarquait déjà Ernest Renan dans sa *Vie de Jésus* de 1863, « un ouvrage rempli d'intentions théologiques peut renfermer de précieux renseignements historiques »<sup>24</sup>. Deux exemples. La durée de l'activité publique de Jésus se monte à trois ans comme l'indique Jean plutôt qu'à quelques mois (si l'on additionne les notations chronologiques dans les trois premiers évangiles). La mort de Jésus doit être datée de la veille de la Pâque (Jn 19, 14) plutôt que du jour de la fête comme le laisse entendre Marc (Mc 14, 12). Ainsi, en dehors des discours manifestement tardifs, le quatrième Évangile peut être requis comme une source secondaire appréciable<sup>25</sup>.

Si l'on additionne les sources chrétiennes du premier siècle, le compte est à six : Paul, la Source des paroles de Jésus (Q), Marc, la tradition M (Mt), la tradition L (Lc), Jean. Paul et Jean étant moins productifs historiquement, les ressources principales se regroupent dans la tradition synoptique, à savoir les trois premiers évangiles : Marc, Matthieu et Luc. Mais qu'en est-il des évangiles non retenus dans le Nouveau Testament ?

<sup>24</sup> E. RENAN, *Vie de Jésus* (folio classique 618), Paris, Gallimard, 1974, p. 505.

<sup>25</sup> Contre une tendance récente à majorer l'apport historique du quatrième Évangile, on lira l'analyse pertinente de J. FREY, « Johannesevangelium », in SCHRÖTER, JACOBI (éd.), *Jesus Handbuch*, p. 137-145.

## Des évangiles extra-canoniques

Le <sup>xx</sup>e siècle a été le siècle des apocryphes chrétiens<sup>26</sup>. On appelle de ce nom les écrits non retenus parmi les 27 livres du Nouveau Testament, soit parce que l'Église n'en a pas voulu, soit parce qu'ils étaient tardifs. Stabilisé pour l'essentiel vers 200, le canon fut définitivement arrêté en 450. Le terme apocryphe ayant un relent de soufre, je préfère parler de textes extra-canoniques<sup>27</sup>. Le <sup>xx</sup>e siècle fut un âge d'or dans la (re)découverte de ces écrits, enfouis jusque là dans les sables d'Égypte ou au fond des bibliothèques de monastères orthodoxes.

L'excitation provoquée parmi les chercheurs par la mise en valeur de ces textes, qui ressuscitaient la croyance de chrétientés marginales et disparues, a été intense. Les désaccords furent à la hauteur de cette intensité. Pour les uns, ces textes, parce que tardifs, ne nous apprennent rien sur le Jésus de l'histoire<sup>28</sup>. D'autres, comme Bart Ehrman, ont rétorqué que l'histoire était toujours écrite par les vainqueurs, traduisez : les évangiles canoniques ont été choisis par la chrétienté triomphante contre des courants minorisés, dont la mémoire (préservées par ces textes) livre un écho de leur vision de Jésus<sup>29</sup>. Sporadiquement, des nouvelles agitent les media. En avril 2006 était annoncée la publication de l'*Évangile de Judas*, un texte de la seconde moitié du III<sup>e</sup> siècle que l'on croyait perdu, mais dont on connaissait l'existence depuis Irénée de Lyon en 180 (*Contre les hérésies* I, 31, 1)<sup>30</sup>. La question immédiatement posée est : apprend-on quelque chose de neuf sur Jésus ?

<sup>26</sup> Sur l'image de Jésus dans les écrits extra-canoniques, on consultera J.K. ELLIOTT, *The Apokryphal Jesus*, Oxford, University Press, 1996 ; R.E. VAN VOORST, *Jesus outside the New Testament*, Grand Rapids, Eerdmans, 2000, p. 179-217 ; J.-D. DUBOIS, *Jésus apocryphe* (Jésus et Jésus-Christ 99), Paris, Mame-Desclée, 2011. Les textes extra-canoniques sont cités suivant C. MARKSCHIES, J. SCHRÖTER (éd.), *Antike christliche Apokryphen in deutscher Uebersetzung*, vol. I/1-2 Tübingen, Mohr Siebeck, 2012 et, pour la traduction, F. BOVON, P. GEOLTRAIN (éd.), *Écrits apocryphes chrétiens I* (Bibliothèque de la Pléiade), Paris, Gallimard, 1997.

<sup>27</sup> Utilisé initialement pour désigner les livres cachés, réservés aux initiés des communautés gnostiques, le terme « apocryphe » a passé avec Origène (III<sup>e</sup> siècle) du secret à la suspicion. Voir à ce sujet l'ouvrage édité par J.-D. KAESTLI, D. MARGUERAT, *Le mystère apocryphe. Introduction à une littérature méconnue* (Essais bibliques 16), Genève, Labor et Fides, 2007<sup>2</sup>.

<sup>28</sup> Ainsi MEIER, *Un certain Juif, Jésus*, vol. I, p. 71-99 ou J.-P. MICHAUD, « Jésus de l'histoire et écrits apocryphes chrétiens », in A. GAGNÉ, J.-F. RACINE (éd.), *En marge du canon*, Paris, Cerf, 2012, p. 33-84.

<sup>29</sup> B.D. EHRMAN, *Les christianismes disparus*, Paris, Bayard, 2003. Voir aussi E. NORELLI, *La naissance du christianisme. Comment tout a commencé*, Paris, Bayard, 2015.

<sup>30</sup> S. CAZELAIS, « L'Évangile de Judas cinq ans après sa (re)découverte », in GAGNÉ, RACINE (éd.), *En marge du canon*, p. 201-224.

Je le dis d'emblée : les positions extrêmes sont suspectes de cacher un agenda théologique ou idéologique pour ou contre la tradition de l'Église. Ni le refus forfaitaire des écrits extra-canoniques, ni leur encensement ne sont scientifiquement justifiés. Le jugement de l'historien sera moins spectaculaire, car livré au cas par cas. La ressuscitation *via* leurs écrits de ces chrétientés oubliées est d'un intérêt immense, car elle nous restitue la chatoyante diversité des spiritualités chrétiennes aux origines. L'histoire des cinq premiers siècles chrétiens ne peut plus, aujourd'hui, s'écrire comme avant. Mais seule l'analyse détaillée permet de savoir si l'écrit détient des matériaux rattachables au Jésus de l'histoire, et qui ont échappé aux évangiles canoniques, ou s'il est le fruit d'une réinterprétation théologique fort éloignée de la réalité des années 30-33 en Palestine. *L'Évangile de Judas* est un exemple de ce dernier cas, son but n'étant pas de dresser une chronique historique, mais de légitimer la spiritualité de son milieu.

Les écrits extra-canoniques peuvent être répartis en deux catégories, selon leur orientation théologique : les textes d'inspiration gnostique et les textes judéo-chrétiens.

### Les évangiles sauvés des sables

Les écrits extra-canoniques les plus importants ont été retrouvés dans les sables d'Égypte, où le faible taux d'hygrométrie fut un parfait conservateur de manuscrits. L'Égypte est aussi le berceau de la chrétienté copte, marquée par une spiritualité de type gnostique. La gnose, qui a touché l'ensemble de la chrétienté aux premiers siècles, est une foi axée sur la séparation du matériel et du spirituel, dont les adeptes aspirent à se détacher du monde terrestre pour gagner par la connaissance l'élévation céleste.

*L'Évangile de Thomas* est l'écrit non canonique le plus fructueux pour la quête du Jésus historique. Le manuscrit copte le plus ancien date de 350 et fut découvert en 1945 à Nag Hammadi (Haute-Égypte). Son cas est fascinant, puisque la moitié des paroles qu'il contient n'a pas de parallèle dans les évangiles synoptiques. Helmut Koester<sup>31</sup> a créé l'émoi en le baptisant « cinquième évangile », voyant ici un récit plus ancien que les Synoptiques et qui remonterait à l'an 50. Or, le cas est plus complexe. Car dans son état actuel, le texte date de 150, avec des retouches jusqu'en 200 ; mais une partie plus ancienne (80 *logia* sur 114) peut remonter à 100. Il est donc le fruit d'une longue évolution. Dans la couche la plus récente, on trouve cette déclaration de Jésus à Marie de Magdala : « Voici que moi je

---

<sup>31</sup> H. KOESTER, *Ancient Christian Gospels*, Londres/Philadelphie, SCM Press/Trinity Press International, 1990 ; H. KOESTER, F. BOVON, *Genèse de l'écriture chrétienne*, Turnhout, Brepols, 1991.



l'attirerai pour la rendre mâle, de façon à ce qu'elle aussi devienne un esprit vivant semblable à vous, mâles » (*logion*114). Ce mythe gnostique de l'androgynie, où l'humain doit tuer en lui la part féminine, est à des années-lumière du Jésus de l'histoire. On lit aussi dans cet évangile des propos issus de la tradition synoptique, mais réinterprétés. « Jésus a dit : Le Royaume est semblable à un homme qui avait un trésor caché dans son champ, mais ne le savait pas. Après sa mort, il le laissa à son fils. Le fils ne savait rien du trésor ; il hérita du champ et le vendit. Celui qui l'avait acheté vint labourer et trouva le trésor. Il se mit à prêter de l'argent à intérêt à qui il voulut. » (*logion*109). L'original se trouve en Mt 13, 44 ; mais ici, le trésor symbolise la sagesse (la gnose), que seul l'initié découvre et peut partager. Une réinterprétation analogue affecte la parabole de la perle (Mt 13, 45-46 ; *logion* 76), où la perle rare est la sagesse, ou encore la parabole du filet (Mt 13, 47-50 ; *logion* 8), où le pêcheur sage choisit le plus beau poisson et rejette les autres. De nombreuses sentences de l'Évangile de Thomas résultent de la métamorphose gnostique de paroles attestées dans les évangiles synoptiques.

En revanche, un groupe de *logia* est original et pourrait remonter au Jésus de l'histoire. Par exemple :

Jésus a dit : Celui qui est près de moi est près du feu, et celui qui est loin de moi est loin du Royaume. (*logion* 82)

Jésus a dit : Le Royaume du Père est semblable à un homme qui voulait tuer un grand personnage ; il dégaina l'épée dans sa maison et perça le mur, pour voir si sa main serait ferme ; alors il tua le grand personnage. (*logion* 98)

Jésus a dit : Malheur aux Pharisiens, car ils ressemblent à un chien couché sur la mangeoire des bœufs ; il ne mange ni ne laisse les boeufs manger. (*logion* 102)

Le *logion* 82 est proche de Lc 12, 8-9 et Origène (III<sup>e</sup> siècle) le cite<sup>32</sup>. Le *logion* 98 fait penser à Mc 3, 27 et le *logion* 102 à Mt 23, 13. Les chercheurs puiseront donc dans ce fonds copte des paroles que n'ont pas retenues les évangiles canoniques.

En Haute-Égypte aussi, mais dans une nécropole chrétienne à Akhmim, fut découvert en 1886-1887 un manuscrit grec de l'*Évangile de Pierre*, dont ne subsiste qu'un fragment consacré à la Passion et à la résurrection. L'évêque Sérapion d'Antioche (vers 190) le connaissait et en déconseillait la lecture publique, car, disait-il, il était utilisé par des chrétiens niant l'humanité de Jésus. Tiendrions-nous là le plus ancien évangile, comme l'a proposé John Dominic Crossan<sup>33</sup> ? Un examen poussé du texte révèle plutôt qu'il émane du christianisme syrien du I<sup>er</sup> siècle et emprunte aux quatre évangiles canoniques, notamment à celui

<sup>32</sup> Origène, *Homélie sur Jérémie* 20,3.

<sup>33</sup> J.D. CROSSAN, *The Cross that Spoke. The Origins of the Passion Narrative*, San Francisco, Harper and Row, 1988.

de Matthieu. La surprise qu'il réserve au v. 40 est que, alors qu'aucun évangile canonique ne décrit la résurrection de Jésus, il le fait en décrivant la sortie du tombeau de deux hommes soutenant un troisième dont la tête dépasse les cieux (le Ressuscité est assimilé à un ange colossal). Son antijudaïsme marqué signale également une composition tardive.

Comme les précédents, le *Papyrus Egerton 2*, composé de trois feuillets très abîmés, a été découvert en Égypte. C'est tout ce qui reste de ce que l'on pense être un évangile entier. Les fragments encore lisibles évoquent des guérisons de Jésus et des débats avec des maîtres de la Loi, proches de ce qu'on lit chez Marc et surtout chez Jean. Selon Enrico Norelli<sup>34</sup>, il s'agit d'une réécriture évangélique basée sur l'évangile de Jean et originaire d'un milieu chrétien hellénisé du II<sup>e</sup> siècle.

Le site de Nag Hammadi recelait une véritable bibliothèque, où l'on dénombre plusieurs écrits évangéliques coptes : l'*Évangile de Philippe*, l'*Évangile de Marie* ou le *Dialogue du Sauveur*. Tous datés du I<sup>e</sup> siècle, ils présentent une forte empreinte gnostique. Il en va de même de l'*Évangile de Judas*, déjà cité. On peut lire également, dans le recueil de Bovon et Geoltrain<sup>35</sup>, des fragments de quelques lignes : le *Papyrus Oxyrynque 840* (un débat violent sur les règles de pureté évoquant Mc 7), le *Papyrus Oxyrynque 1224* (quatre sentences connues de Jésus), ou l'*Évangile secret de Marc* (la résurrection d'un jeune homme par Jésus et leur rencontre six jours plus tard).

Pourquoi cette profusion d'évangiles ? Elle est un témoin précieux de la fluidité de la tradition de Jésus aux II<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> siècles. La transmission orale n'a pas été stoppée par l'écriture des évangiles qui deviendront normatifs ; elle s'est poursuivie, infléchie au gré des orientations théologiques des groupes chrétiens. Au fur et à mesure de leur marginalisation face à la Grande Église qui s'installe et choisit ses évangiles normatifs, ces courants spirituels revendiquent leur légitimité en réécrivant la tradition de Jésus ; ils s'inspirent de filières traditionnelles absentes des quatre évangiles et se rangent sous la protection de figures marginalisées dans le christianisme majoritaire : Thomas, Marie de Magdala, Philippe, Judas. Le judéo-christianisme, lui, adoptera comme figure tutélaire Jacques le frère de Jésus, chef de file de l'Église de Jérusalem après Pierre.

<sup>34</sup> E. NORELLI, « Le papyrus *Egerton 2* et sa localisation dans la tradition sur Jésus. Nouvel examen du fragment 1 », in MARGUERAT, NORELLI, POFFET (éd.), *Jésus de Nazareth*, p. 397-435.

<sup>35</sup> F. BOVON, P. GEOLTRAIN (éd.), « Écrits apocryphes chrétiens I. Présentation commentée des fragments évangéliques extra-canoniques sur papyrus », in MARKSCHIES, SCHRÖTER (éd.), *Antike christliche Apokryphen*, vol. I/1, p. 357-399.

## Des évangiles judéo-chrétiens

Venus d'un tout autre horizon théologique, les évangiles judéo-chrétiens nous sont connus indirectement ; aucun manuscrit ne nous est parvenu, mais seules quelques citations des Pères de l'Église, qui parfois en combattent les idées. Ils émanent de cette chrétienté du I<sup>er</sup> siècle qui voulait vivre sa foi en étroite communion avec le judaïsme, et qui disparaîtra dans les siècles suivants. Il s'agissait de deux évangiles ou peut-être trois, car on n'est pas certain de leur nombre ni de leur libellé, les Pères ne les citant pas avec exactitude : l'*Évangile des Hébreux* dit aussi *Évangile des Nazaréens* et l'*Évangile des Ébionites*<sup>36</sup>. Hégésippe et Clément d'Alexandrie (II<sup>e</sup> siècle), Origène (III<sup>e</sup> siècle) Épiphane de Salamine et Jérôme (IV<sup>e</sup> siècle) s'y réfèrent.

On y trouve des développements d'épisodes connus par les Synoptiques, comme cette question de Jésus à propos du baptême de Jean, auquel sa mère et ses frères lui proposent de se présenter avec eux : « Quel péché ai-je commis pour que j'aie me faire baptiser par lui ? À moins que cela même que je viens de dire ne soit de l'ignorance ? » (*Év. Hébreux*). Ou encore cette demande de l'homme à la main desséchée, qui souligne la dimension sociale du miracle (Mc 3,1-6) : « J'étais maçon, et c'est par mes mains que j'arrivais à vivre ; je t'en prie, Jésus, rends-moi la santé, de façon à ce que je n'aie pas la honte de mendier ma nourriture » (*Év. Hébreux*).

La critique des richesses dans l'enseignement de Jésus est accentuée dans la suite que l'*Évangile des Hébreux* accorde au dialogue avec l'homme riche. Chez Marc (10, 22), il s'achève abruptement par son départ attristé ; ici, il se poursuit :

Le riche se mit alors à se gratter la tête ; cela ne lui plaisait pas. Et le Seigneur lui dit : « Comment peux-tu dire : “J'ai pratiqué la Loi et les prophètes”, alors qu'il est écrit dans la Loi : “Tu aimeras ton prochain comme toi-même” ? Voici qu'un grand nombre de tes frères, fils d'Abraham, sont couverts d'ordures, mourant de faim, tandis que ta demeure regorge de biens et qu'il n'en sort absolument rien pour eux ! »

Proche du judaïsme tout en se distinguant de lui, à l'image de l'Évangile de Matthieu, l'*Évangile des Ébionites* aigüise la critique anti-sacrificielle : « Je suis venu abolir les sacrifices, et si vous ne vous détournez pas du sacrifice, la Colère ne se détournera pas de vous » (cf. Mt 9,13). Une sentence de l'Évangile des Hébreux se lit presque exactement dans l'*Évangile de Thomas 2* : « Qui cherche n'aura pas de cesse qu'il ne trouve ; quand il aura trouvé, il sera émerveillé ; une fois émerveillé, il deviendra roi ; devenu roi, il aura le repos. »

<sup>36</sup> Les fragments sont présentés et analysés par S. Cl. MIMOUNI, *Les fragments évangéliques judéo-chrétiens “apocryphés”*. Recherches et perspectives (Cahiers de la Revue Biblique 66), Paris, Gabalda, 2006.

## Les traces archéologiques

Aux traces écrites s'ajoutent les traces de pierre. L'exploitation des données fournies par l'archéologie n'en est qu'à ses débuts, car les fouilles, à Jérusalem et en Galilée, sont récentes ; l'Américain James Charlesworth<sup>37</sup> (2006) a milité pour qu'elles soient prises en compte. Les traces archéologiques sont évidemment indirectes : ni maison de Jésus, ni objets lui ayant appartenu ; en revanche, elles crédibilisent le milieu dans lequel il a vécu.

En trois domaines en tout cas, les fouilles renouvellent nos connaissances. Elles ont mis au jour de nombreux objets de la vie quotidienne : vaisselle, outils, bijoux. Ils permettent de reconstituer plus précisément le monde quotidien palestinien au temps de Jésus. On a exhumé notamment les fondements de synagogues d'avant l'an 70, qui confirment les données évangéliques alors qu'on a longtemps cru que les bâtiments synagogaux étaient une apparition plus tardive. Deuxième centre d'intérêt : les inscriptions. Une foule d'inscriptions sur pierre a été exhumée, dont une bonne partie en grec, même sur des stèles funéraires. Et cela, pas seulement à Sepphoris et Tibériade, les deux villes royales. Cela nous indique que la culture hellénistique et le monde juif n'étaient pas deux réalités étanches ; l'image d'un judaïsme palestinien intégriste et replié sur lui-même est un mythe. Jésus a pu, comme beaucoup en contact avec des étrangers, parler (un peu de) grec.

Autre découverte passionnante : les *mikvaot*. On connaissait, depuis les fouilles de Qumrân, l'importance de ces bassins destinés aux ablutions rituelles ; mais on les pensait réservés à cette communauté sectaire. Or, de nombreux *mikvaot* ont été retrouvés à Jérusalem, plusieurs jalonnant la montée au Temple. C'est dire l'importance des rituels de pureté dans la vie quotidienne des juifs pratiquants, et l'on saisit d'autant mieux l'audace des prises de position de Jésus en ce domaine<sup>38</sup>.

## Sonder les sources

Revenons une dernière fois aux traces écrites. On l'a compris : tous les documents anciens qui nous renseignent sur Jésus, chrétiens ou non, sont le fruit d'une lecture interprétative des événements. Cette lecture est favorable ou critique, orientée idéologiquement, fruit d'une mémoire collective ou individuelle,

---

<sup>37</sup> J.H. CHARLESWORTH (éd.), *Jesus and Archeology*, Grand Rapids, Eerdmans, 2006. Voir aussi J.H. CHARLESWORTH, J. KEITH ELLIOTT, S. FREYNE, J. REUMANN, *Jésus et les nouvelles découvertes de l'archéologie*, Paris, Bayard, 2006 ; C. CLAUSSEN, J. FREY (éd.), *Jesus und die Archäologie Galiläas* (BThSt 87), Neukirchen, Neukirchener, 2008.

<sup>38</sup> Je pense d'une part à la controverse sur la pureté rapportée en Mc 7,1-23 (sous réserve de quelques durcissements dus à la position théologique de Marc), d'autre part à l'absence de toute retenue dans les rapports de Jésus aux malades et aux personnes déclarées impures.

mais toujours subjective<sup>39</sup>. Comment remonter en deçà du point de vue de l'auteur pour reconstruire l'histoire ?

À partir de 1950, les chercheurs du Jésus historique ont réfléchi méthodologiquement aux critères permettant d'évaluer la fiabilité historique des sources. Dotés du titre ambigu de « critères d'authenticité », ils font l'objet d'un débat encore ouvert<sup>40</sup>. Nous n'entendons plus la « voix de Jésus » de façon directe, en effet, mais telle que les témoins l'ont rapportée au sein de la mémoire collective des premiers chrétiens. Notons avec Jacques Schlosser que cette « authenticité porte habituellement plus sur le contenu sémantique que sur la teneur verbale ou la grammaire », d'autant que les propos de Jésus tenus en araméen ont été très tôt fixés en grec<sup>41</sup>. Pour ma part, je retiens cinq critères.

1. Le *critère d'attestation multiple* retient les faits et gestes de Jésus attestés par au moins deux sources littérairement indépendantes l'une de l'autre. On s'intéressera dès lors aux motifs dont témoignent à la fois Paul et Marc, ou Matthieu et Jean, ou encore Luc et l'*Évangile de Thomas*. Exemple : la prédication du Règne de Dieu, largement attestée. Mais n'en faisons pas un dogme : la parabole du Samaritain est rapportée uniquement par Luc (Lc 10, 30-35), mais donner en exemple un Samaritain est inouï dans la tradition juive et peut être considéré comme une originalité de Jésus.

2. Le *critère de l'embaras*: les paroles ou actes de Jésus qui ont créé difficulté dans leur application au sein des premières communautés chrétiennes bénéficient d'un indice élevé d'historicité. Exemple de motif embarrassant : le baptême de Jésus par Jean (Mt 3, 13-17), qui place le Nazaréen en rapport de subordination face au Baptiseur et met l'Église en difficulté dans son conflit avec les cercles baptistes. Ou encore l'annonce de la venue imminente du Règne de Dieu, parce

<sup>39</sup> La médiation de la mémoire pour tout accès au passé, qui met fin à l'illusion positiviste du retour aux *bruta facta*, domine aujourd'hui l'épistémologie de l'histoire. Voir le débat entre J. SCHRÖTER et J.D.G. DUNN, « Der erinnerte Jesus als Begründer des Christentums », *ZNT* 20 (2007) p. 46-61. J'ai montré le caractère (re)construit de toute représentation de Jésus dans un article : « Jésus historique et Christ de la foi : une dichotomie pertinente ? », *Revista Catalana de Teologia* 36 (2011) p. 35-53.

<sup>40</sup> G. THEISSEN, D. WINTER, *The Quest for the Plausible Jesus. The Question of Criteria*, Louisville, Westminster Press, 2002 ; G. THEISSEN, A. MERZ, *Der historische Jesus. Ein Lehrbuch*, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 2011<sup>4</sup>, p. 96-124 ; S.E. PORTER, *The Criteria for Authenticity in Historical Jesus Research: Discussion and New Proposals*, Sheffield, Sheffield Academic Press, 2000. R.L. Webb retient neuf critères dans « The Historical Enterprise and Historical Jesus Research », in D.L. BOCK, R.L. WEBB (éd.), *Key Events in the Life of the Historical Jesus* (WUNT 247), Tübingen, Mohr Siebeck, 2009, p. 9-95, ici 54-75.

<sup>41</sup> J. SCHLOSSER, *Jésus de Nazareth*, Paris, Agnès Viénot, 2002<sup>2</sup>, p. 89.

qu'elle ne s'est pas produite du vivant des disciples (« En vérité, je vous le déclare, parmi ceux qui sont ici, certains ne mourront pas avant de voir le Règne de Dieu venu avec puissance » Mc 9,1).

3. Le *critère d'originalité* : sont favorisés les motifs qui signalent un trait propre à Jésus et absent de son milieu. Exemple : le cinglant « Laisse les morts enterrer leurs morts » (Lc 9,60) n'a pas son pareil dans l'Antiquité, sinon auprès de rares philosophes cyniques. Formulé pour la première fois par Ernst Käsemann en 1954 sous l'appellation de « critère de dissemblance »<sup>42</sup>, ce critère a eu un effet pervers : il écartait du Jésus historique tout ce qui était considéré comme la reprise d'un élément présent dans le judaïsme de l'époque ou comme l'effet d'une relecture chrétienne d'après Pâques. Étaient ainsi écartées l'affirmation de l'autorité de la Torah (commune à tout le judaïsme) ou la réflexion sur l'organisation de l'Église (typique de l'intérêt des premiers chrétiens). L'effet pervers est de faire de Jésus un OVNI, arraché à son milieu d'origine, coupé de son héritage. Le critère d'originalité doit donc être impérativement articulé au suivant.

4. Le *critère de plausibilité historique* fait retenir ce qui est plausible dans le cadre du judaïsme palestinien au temps de Jésus (plausibilité en amont), mais aussi ce qui explique l'évolution de la tradition de Jésus après Pâques (plausibilité en aval). Exemple : l'attachement de Jésus à la Torah atteste de son appartenance au judaïsme, et ne peut être suspectée. D'autre part, le fait que deux courants anciens du christianisme aient pu défendre, l'un l'attachement à la Loi (Matthieu), l'autre le détachement à l'égard de la Loi (Paul et Marc), fera attribuer à l'homme de Nazareth une position ambivalente (reconnaissance *et* liberté) qui explique pourquoi deux positions antagonistes ont pu, l'une comme l'autre, se réclamer de lui<sup>43</sup>.

5. Une *logique de crise* exige que toute reconstruction de la vie du Nazaréen fasse apparaître pourquoi, et sur quels points, a pu se déclencher le conflit mortel qui a opposé Jésus aux leaders religieux d'Israël.

## Conclusion

Au final, l'abondance documentaire ne laisse aucune chance à la « théorie mythiste » du Jésus imaginaire. Les sources les plus fécondes sont au nombre de huit : outre le Témoignage Flavien, sept sources chrétiennes indépendantes (Paul, Marc, la Source des paroles, la tradition M, la tradition L, Jean, Thomas).

<sup>42</sup> E. KÄSEMANN, « Le problème du Jésus historique » (1954), in Id., *Essais exégétiques* (Le Monde de la Bible 3), Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1972, p. 145-173, surtout 164.

<sup>43</sup> J'ai fait cette démonstration dans un article : « Jésus et la Loi dans la mémoire des premiers chrétiens », in D. MARGUERAT, J. ZUMSTEIN (éd.), *La mémoire et le temps. Mélanges offerts à P. Bonnard* (Le Monde de la Bible 23), Genève, Labor et Fides, 1991, p. 55-74.

La question n'est plus de savoir *si* Jésus a existé, mais *quel* Jésus a existé.

Le passage en revue des sources nous impose néanmoins un deuil : la biographie de Jésus. La mémoire orale ayant rarement retenu les circonstances d'une parole ou d'un geste, les évangélistes ont dû reconstituer un cadre narratif à leur vie de Jésus. À part certains matériaux nettement rattachés à la Galilée ou à Jérusalem, le cadre biographique nous est donc inaccessible. Nous pouvons faire confiance à Marc : l'essentiel de l'activité de Jésus est localisable en Galilée, avant la montée à Jérusalem où se termina sa vie. Quant au reste, personne n'est en mesure de localiser historiquement ou géographiquement la plupart des actes de Jésus. Ils ont néanmoins pris place dans un laps de temps très restreint, puisque la durée de l'activité publique de Jésus, selon la chronologie johannique, n'a pas dépassé trois années.

**Daniel Marguerat**

Université de Lausanne  
18, chemin de la Cocarde  
1024 Ecublens-Suisse  
daniel.marguerat@unil.ch