

Béthanie, de l'autre côté du Jourdain

Par

Christian-Bernard Amphoux

CPAF — AMU, Aix-Marseille

L La scène du baptême de Jésus est localisée, en Jn 1,28, à « Béthanie, de l'autre côté du Jourdain » ; mais chacun sait, ou constate en regardant une carte de la Judée, que Béthanie est un village proche de Jérusalem et non dans l'actuelle Jordanie. Les commentateurs ont donc envisagé qu'il y ait un deuxième village du même nom situé de l'autre côté du Jourdain¹ ; mais le site en demeure incertain, car aucune trace n'existe d'un second village de ce nom. On est alors amené à se contenter de cette hypothèse invérifiable ou à entrer dans l'univers complexe de l'utilisation des noms propres, dans les évangiles, voire la littérature biblique d'une manière plus générale. Et c'est en travaillant sur les variantes des noms propres de Marc que l'existence d'un deuxième sens, pour certains noms propres, nous est apparue, un deuxième sens vite abandonné ou perdu de vue et suscitant des variantes, car le mot primitif était devenu incompréhensible.

Notre exposé sera en trois points : (1) Quelques exemples de noms propres à double sens dans Marc ; (2) Le lien entre Marc et Jean dans le texte « occidental » ; (3) le sens de l'expression « Béthanie, de l'autre côté du Jourdain », en Jn 1,28.

¹ En note, la TOB indique : « Il s'agit... d'un bourg situé sur la rive gauche du Jourdain, dont la localisation est incertaine. » Et la Bible d'Osty-Trinquet : « Localité disparue, site incertain, à environ 25 km au nord de la Mer Morte... »

1. *Quelques exemples de noms propres à double sens dans Marc*

On se contentera de trois exemples présentant des variantes : la liste des régions et villes en Mc 3,7-8 ; le « pays des Géraséniens », en Mc 5,1 ; et Béthanie (en variante), en Mc 8,22.

La liste des régions et villes, en Mc 3,7-8

La liste de toponymes qui indiquent les diverses provenances de la foule des auditeurs de Jésus est transmise avec une incroyable variété ; et en travaillant sur cette diversité, on découvre que la variante-source, celle à partir de laquelle les autres s'expliquent, est celle du texte « occidental », dont le principal témoin est le Codex de Bèze (D.05). Dans ce manuscrit, la syntaxe qui lie les sept noms propres ne correspond pas à la géographie, ce qui explique les variantes qui l'ont modifiée. En voici le texte grec :

απο της Γαλιλαιας και της Ιουδαιας και **απο** Ιεροσολυμων **και της Ιδουμιας**
και **οι** περαν του Ιορδανου
και **οι** περι Τυρον και **οι περι** Σιδωνα (D)

Les quatre premiers noms sont régis par la même préposition *ἀπό*, « venant de », qui n'est exprimée que deux fois, groupant ainsi les toponymes par deux : la Galilée et la Judée / Jérusalem et l'Idumée. Or, Jérusalem est en Judée, ce qui explique que le deuxième groupe, faisant difficulté, a été :

(1) réduit à Jérusalem par la suppression de l'Idumée :

απο της Γαλιλαιας και της Ιουδαιας και **απο** Ιεροσολυμων (W)

(2) ou la préposition *ἀπό* a été généralisée :

απο της Γαλιλαιας και **απο** της Ιουδαιας και **απο** Ιεροσολυμων **και απο της Ιδουμιας** (BA)

(3) tout en supprimant l'Idumée :

απο της Γαλιλαιας και **απο** της Ιουδαιας και **απο** Ιεροσολυμων (κ)

(4) ou en déplaçant la Judée pour remplacer l'Idumée :

απο της Γαλιλαιας και **απο** Ιεροσολυμων **και απο της Ιουδαιας** (Θ)

(5) D'autres variantes ont consisté à supprimer les articles d'enclave devant les autres toponymes et à former un couple avec Tyr et Sidon :

και περαν του Ιορδανου και **οι** περι Τυρον και Σιδωνα (Θ)
και περαν του Ιορδανου και περι Τυρον και Σιδωνα (W B A)
και περαν του Ιορδανου, περι Τυρον και Σιδωνα (κ)

La solution qui finit par s'imposer est celle des codex Vaticanus (B) et Alexandrinus (A), qui représentent les textes alexandrin (B) et byzantin (A)².

Mais revenons à la variante-source, au texte de D : comment rendre compte de cette syntaxe particulière ? Remarquons, d'abord, que la simple succession des noms (sans la syntaxe) forme une structure géographique claire, avec Jérusalem au centre, précédée des régions de la Palestine et suivie des régions limitrophes de la Palestine. La syntaxe vient donc corriger cette

² C.-B. AMPHOUX, « Marc comme quatrième évangile », dans C.-B. AMPHOUX, J. K. ELLIOTT (éd.), *Le texte du Nouveau Testament au début du christianisme : actes du colloque de Lille, juillet 2000* (Histoire du texte biblique, 6), Lausanne, 2003, p. 329-347, spécialement 340-342.

géographie simple en lui superposant une autre organisation centrée sur « ceux de l'autre côté du Jourdain », avec deux couples avant et un troisième après. Or, chaque couple a une affinité avec un des courants du premier christianisme : (1) les apôtres viennent de Galilée en Judée ; (2) les Hellénistes partent de Jérusalem vers l'Idumée ; (3) Paul sera le prédicateur des villes grecques en faisant deux fois le tour de la Mer Égée. La syntaxe introduit ainsi une lecture historique, dont le centre est un événement qui se produit « de l'autre côté du Jourdain » : on pense alors à la conversion de Paul, sur le chemin de Damas. En somme, « de l'autre côté du Jourdain » a comme deuxième sens de faire allusion à un événement de la vie de Paul.

On arrive ainsi à cette conclusion, surprenante de prime abord : dans l'évangile de Marc, certains épisodes ne font pas la relation du ministère de Jésus, mais appartiennent à une autre tradition qui renvoie par des allusions voilées à des événements de la première génération chrétienne, tout en rapportant apparemment des faits du ministère de Jésus.

Le « pays des Geraséniens », Mc 5,1

En traversant la Mer de Galilée avec ses disciples, Jésus arrive « au pays des Geraséniens », c'est-à-dire des habitants de Gerasa. Or, Gerasa ne se trouve pas sur la côte ni même à proximité de la Mer de Galilée, mais assez loin, sur l'axe routier qui relie Damas à Pétra et qui est parallèle à la vallée du Jourdain. Plusieurs dizaines de kilomètres séparent ainsi Gerasa, aujourd'hui Djéradj, de la Mer de Galilée. Si bien que d'autres toponymes sont venus remplacer Gerasa, pour rapprocher le lieu de la mer, faisant référence à la ville de Gadara (texte byzantin) ou à Gergésa, une halte de bédouins située sur la côte même (type « Césaréen ») ; mais la variante-source fait bien référence à Gerasa, attestée par le texte « occidental » (D) et le texte alexandrin (B κ^*), c'est elle qui est aujourd'hui éditée et traduite. Comment comprendre cette variante-source ?

La référence à Gerasa s'explique de nouveau par un deuxième sens historique : Gerasa est une étape incontournable, depuis Jérusalem, sur le chemin de Damas, elle est donc une nouvelle allusion à l'événement central de la liste des toponymes de Mc 3,7-8, la conversion de Paul. Et l'épisode contient de multiples détails qui confirment que l'épisode est une longue métaphore de cet événement de la vie de Paul. En particulier : (1) le forcené a été attaché à des tombeaux (v. 3-5), image du temple tenu par un grand-prêtre illégitime, donc lieu de mort ; (2) le démon se nomme Légion, c'est-à-dire « nous sommes plusieurs » (v. 9), comme les maîtres des pharisiens ; (3) le suicide des cochons (v. 11-13), image d'impureté, vise ironiquement la place de la pureté dans leur enseignement ; (4) le miraculé ne se joint pas aux disciples (v. 19), mais va prêcher dans la Décapole (v. 20), comme sont dix les étapes urbaines de Paul dans son périple autour de la Mer Égée. Voici donc un nouvel épisode venant d'une tradition qui parle à mots couverts de la première génération chrétienne et pas seulement du ministère de Jésus.

Béthanie ou Bethsaïda, en Mc 8,22

La guérison de l'aveugle, en Mc 8,22-26, s'ajoute à un épisode (8,11-21) qui termine une séquence narrative commune à Mt et Mc et absente de Lc, commençant par la marche de Jésus sur l'eau (Mt 14,22-16,12 / Mc 6,45-8,26). Dans cet ensemble narratif, Mc présente deux guérisons absentes de Mt : celle d'un sourd (7,31-37) et celle de l'aveugle, dont nous parlons. En 7,24, Jésus se rend dans la région de Tyr (D W Θ) ou Tyr et Sidon (B κ A) ; puis, en 7,31, il suit un curieux itinéraire pour revenir à la Mer de Galilée, « partant de Tyr **par** Sidon » (D Θ B κ), corrigé en « partant de Tyr **et** Sidon » (P⁴⁵ W A) ; puis, après la multiplication des pains (8,1-9), Jésus conduit ses disciples en un lieu mystérieux, Dalmanoutha

(B & A), corrigé en Mageda ou Magdala, dans le type « Césaréen » (8,10) ; et c'est là qu'il met en garde ses disciples contre les enseignements du judaïsme, celui du temple et celui des pharisiens (8,11-21). Enfin, il se rend à Béthanie (D) ou Bethsaïda (W ⊕ B & A), où a lieu la guérison de l'aveugle. Or, Bethsaïda est un port sur la côte nord de la Mer de Galilée, en Décapole, tandis que Béthanie est un village lointain, près de Jérusalem, c'est ce nom qui fait donc difficulté. Il est attesté par le seul Codex de Bèze (D) et sa présence s'explique par un deuxième sens, peut-être historique, à la lumière des deux exemples précédents.

Le parcours surprenant de Jésus se rendant de Tyr à la Mer de Galilée en passant par Sidon (7,31) est une reprise du couple « Tyr et Sidon » en 3,8, dans la liste de régions et villes que nous avons vue : les deux villes font allusion aux voyages de Paul autour de la Mer Égée ; au cours du premier voyage (Ac 16-18), Paul reste proche de l'enseignement des disciples, tandis qu'au début du second voyage (Ac 19-20), il s'en éloigne en ajoutant la christologie. Autrement dit, en 7,31, le passage par Sidon implique la prise en compte du deuxième voyage égéen de Paul, donc de la christologie. La guérison du sourd apporte ensuite une réponse voilée à la question de la légitimité à la tête de la nouvelle génération : ce sera Simon, nom formé sur la racine du verbe *shm* ' « entendre » ; et comme il existe deux Simon, le chef des disciples et le cousin de Jacques, fils de Cléophas, une précision est ajoutée avec « ephphatha », qui transcrit l'impératif *hpth*, « ouvre-toi » : ce sera Pierre, en grec Petros (*ptr*), en araméen Kêpha (*kyp*), dont l'impératif du verbe *pth*, « ouvrir », est un équivalent numérique³. Traduisons : la légitimité de la gouvernance des chrétiens de seconde génération reviendra au successeur de Pierre et devra intégrer la christologie de Paul.

La guérison de l'aveugle, en Mc 8,22-26, est à comprendre comme complétant celle du sourd : la cécité renvoie à Paul, qui perd la vue sur le chemin de Damas (Ac 9,8-9) ; et il la recouvre par l'imposition des mains d'un certain Ananias (Ac 9,17-18). Or, Béthanie (*byt-nyh*) signifie « maison d'An(an)ias », c'est-à-dire que Béthanie fait allusion à un événement de la vie de Paul, mais de manière voilée par un sens apparent qui va s'imposer ; dès lors, le sens crypté n'est plus compris et le mot, parce qu'il présente une difficulté géographique, est remplacé.

Voilà donc trois épisodes de Mc où certains toponymes ont au départ un sens crypté qui fait allusion à Paul, puis ont été réduits par correction à leur sens géographique apparent. Mais une telle conclusion pose une question nouvelle et fondamentale : quelle est donc cette tradition narrative particulière de Mc, qui contiendrait des allusions à la première génération chrétienne, sous l'apparence de relater un moment du ministère de Jésus ?

La distinction de deux traditions narratives dans Mc

Selon la théorie des deux sources⁴, Mt et Lc auraient utilisé Mc, ou un proto-Marc très proche de Mc, comme source narrative principale des récits du ministère de Jésus et une

³ Le calcul se fait avec un code septal découvert par B. Barc et appliqué à l'alphabet hébreu ou ses équivalents grecs : $p-t-r = 3 + 1 + 6 = 10$; $k-y-p = 4 + 3 + 3 = 10$; et $h-p-t-h = 5 + 3 + 1 + 1 = 10$. Cette désignation cryptée de Pierre s'apparente à celle en clair de Mt 16,17-18 ; et elle s'oppose à celle de Jacques en EvTh 12, qui atteste qu'il y a bien eu une concurrence entre les disciples et la famille de Jésus, pour diriger le courant chrétien.

⁴ Cette théorie est née de l'interprétation du témoignage de Papias (Eusèbe de Césarée, *Hist. eccl.* 3, 39,15-16) par F. SCHLEIERMACHER, « Ueber die Zeugnisse des Papias von unsern beiden ersten Evangelien », *Theologische Studien und Kritiken*, 5, 1832, p. 735-768. W. Farmer a montré qu'elle avait pris un sens politique avec Bismarck (W. FARMER, « State Interesse and Markan Primacy », dans H. GRAF REVENTLOW, W. FARMER (éd.),

collection de paroles, dite « source Q »⁵, pour leur partie commune, absente de Mc. Cette théorie, qui a le mérite de la simplicité, est largement admise ; mais elle est contredite par les nombreux accords de détail entre Mt et Lc contre Mc, ce que l'on appelle les « minor agreements » ; et elle ne rend pas compte du déplacement d'un bon tiers des épisodes, dans Mt ou dans Lc, par rapport à Mc. La distinction de la source de paroles et de celle des récits est, en revanche, un acquis indiscutable. Autrement dit, la théorie doit être améliorée, pour devenir une explication historique valable de la formation des évangiles synoptiques. Mais comment ?

Essayons de séparer, dans Mc, les épisodes qui se suivent dans le même ordre dans les trois synoptiques et les autres. On voit alors apparaître avec les premiers un ensemble parfaitement construit et organisé, ce qui suggère que toutes ses parties viennent de la même source et que cette source ne contenait que ces épisodes-là. L'ensemble commun des synoptiques ainsi constitué raconte le ministère de Jésus en cinq étapes : les deux premières correspondent au ministère de Galilée ; la troisième, au voyage de Galilée en Judée ; la quatrième, au ministère de Judée ; et la dernière, au discours sur la fin des temps et à la passion. De plus, quatre épisodes qui ne répondent pas au critère de l'ordre commun, mais qui sont liés par leur contenu aux précédents, leur ont été annexés, sans doute lors de la rédaction finale, et font encore partie de cette tradition du ministère. Mais qu'en est-il des autres épisodes ?

Les trois exemples que nous avons pris concernent des toponymes qui apparaissent dans les épisodes restants : douze d'entre eux ont un parallèle dans Lc ; et les dix autres forment deux séries ayant un parallèle dans Mt et pas dans Lc. Or, ces trois séries correspondent à celles que relève le témoignage récemment découvert dans une lettre de Clément d'Alexandrie, à propos de la rédaction de Marc en deux temps⁶ : d'abord à Rome, du vivant de Pierre ; puis à Alexandrie, après le martyre de Pierre, où deux séries complémentaires sont ajoutées à la première rédaction, l'une narrative et l'autre contenant des paroles de Jésus. Par la coïncidence entre ce nouveau témoignage et le reliquat dans Mc de l'ensemble commun des synoptiques, on est amené à faire l'hypothèse que Mc combine deux traditions narratives, celle qui remonte à lui, dont les épisodes ne sont pas disposés dans le même ordre dans les trois synoptiques, et une seconde tradition, qui raconte le ministère de Jésus, de son baptême à sa mort⁷.

Les deux premiers exemples que nous avons pris appartiennent à des épisodes de l'ensemble de douze ayant un parallèle dans Lc. Voici la liste de ces épisodes :

- 1,21-39 : Jésus à Capharnaüm
- 3,7-19 : l'origine de la foule et l'appel des Douze
- 3,31-35 : la relégation de la famille
- 4,21-25 : les trois paroles

Biblical Studies and the Shifting of Paradigms 1850-1914, JSOT Suppl. Series 192, Sheffield, 1995, p. 15-49), entraînant son rejet par le Vatican (décret du 26.6.1912, L. VAGANAY, *Le problème synoptique*, Tournai, 1952, p. 27-28). Devenue ainsi une théorie protestante, elle est adoptée par la plupart des exégètes catholiques, après l'encyclique *Divino afflante spiritu* (1943).

⁵ J. M. ROBINSON, P. HOFFMANN, J. S. KLOPPENBORG, *The Critical Edition of Q*, Philadelphia, Leuven, 2000. Trad. fr. F. AMSLER, *L'évangile inconnu. La source de paroles de Jésus*, Genève, 2001.

⁶ M. SMITH, *Clement of Alexandria and a Secret Gospel of Mark*, Cambridge (Mass.), 1973 ; trad. fr. J.-D. KAESTLI, « l'Évangile secret de Marc », dans F. BOVON, P. GEOLTRAIN (éd.), *Écrits apocryphes chrétiens*, vol. 1 (Bibliothèque de la Pléiade, 442), Paris, 1997, p. 55-69.

⁷ C.-B. AMPHOUX, « Réponse », dans E. NODET, *Synoptiques et Actes, quel texte original ?* (Cahiers de la Revue Biblique, 82), Pendé, 2014, p. 179-204.

- 4,35-41 : la tempête apaisée
- 5,1-20 : l'exorcisme à Gêrasa
- 5,21-43 : deux guérisons féminines
- 6,1-6 : Jésus de retour dans sa patrie
- 6,7-13 : l'envoi des disciples en mission
- 9,38-50 : un incident en mission
- 12,41-44 : l'aumône de la veuve
- 14,3-9 : l'onction de Béthanie

À première lecture, le groupement de ces épisodes est arbitraire, car aucune continuité de sens n'est apparente. Il faut un peu de temps pour voir que ces épisodes forment bien une structure, qui couvre toute l'histoire de la première génération chrétienne, du ministère de Jésus (en prologue) au temps présent de l'auteur (en épilogue) :

- 1,21-39 : Prologue = ministère de Jésus
- Corps du livret
- 3,7-19 : sommaire de la génération
- 3,31-35 : fondation de la communauté : 1) la famille
- 4,21-25 : fondation de la communauté : 2) base de la prédication
- 4,35-41 : gouvernance de Pierre : 1) conflit avec les Hellénistes
- 5,1-20 : gouvernance de Pierre : 2) conversion de Paul
- 5,21-43 : gouvernance de Pierre : 3) priorité donnée à la foule sur l'élite
- 6,1-6 : gouvernance de Jacques : 1) mise en place des frères de Jésus (42)
- 6,7-13 : gouvernance de Jacques : 2) la conférence de Jérusalem (49)
- 9,38-50 : gouvernance de Jacques : 3) Paul et Jean à Éphèse (56)
- 12,41-44 : gouvernance de Jacques : 4) mort de Jacques
- 14,3-9 : épilogue = présent de l'auteur (Rome)

Telle est, par hypothèse, le contenu du « Marc romain », premier livret rédigé par Marc, où les actes de Jésus vont de son ministère à la célébration de l'Église de Rome, en survolant toute la génération qui sépare la mort de Jésus et celle de Jacques.

Le complément narratif du « Marc romain » comprend cinq épisodes formant une même séquence narrative :

- 6,45-56 : marche sur l'eau = résurrection de Jésus
- 7,1-23 : le pur et l'impur = abandon de la loi rituelle
- 7,24-30 : la Syro-phénicienne = priorité donnée au monde romain (païen)
- + 7,31-37 : guérison du sourd = légitimité au successeur de Pierre
- 8,1-10 : multiplication des pains = prédication à toute l'humanité
- 8,11-21 : mise en garde contre les enseignements du judaïsme
- + 8,22-26 : guérison de l'aveugle = légitimité de la christologie de Paul.

Le complément de paroles est aussi en cinq épisodes contenant, en tout, sept paroles de Jésus :

- 3,20-30 : l'interprétation des frères de Jésus :
 - (1) L'homme fort = reprendre la succession dynastique à Hérode
 - (2) Le péché contre l'esprit = la faute du grand-prêtre hérédien
- 4,26-34 : l'interprétation des disciples de Jésus :
 - (3) La semence autonome = attendre le royaume avec patience
 - (4) La graine de moutarde = attendre le royaume avec espérance
- 10,35-45 : parole centrale : (5) servir ; Jacques et Jean exclus de la légitimité future
- 11,20-26 : (6) la foi à déplacer des montagnes, nouveau chemin de salut
- 12,28-34 : (7) l'amour du prochain (= la loi), chemin de salut maintenu

La disposition des paroles reproduit celle des villes et régions de Mc 3,7-8 : d'abord, deux stratégies issues des interprétations divergentes de la prédication de Jésus ; les frères lui donnent un sens politique, pour le rétablissement d'un grand-prêtre héréditaire, mais Jésus les désavoue ; les disciples légitimés pour diriger la communauté, se consacrent à une prédication du royaume pour le peuple juif. Plus tard, l'enseignement des frères se répand à Jérusalem (Jacques), Alexandrie (les Hellénistes) et Éphèse (Jean), qui sont exclus de la gouvernance de la génération suivante. Enfin, un double chemin de salut est mis en place : celui de la loi, qui vient du judaïsme et que professent les disciples ; et celui de la foi, ajouté par la christologie de Paul.

Les deux compléments contiennent des réponses à la question de la légitimité pour diriger la deuxième génération chrétienne : elles ne sont pas destinées à être comprises de tous, ce qui justifie l'écriture à deux niveaux de sens. Le témoignage de Clément d'Alexandrie insiste sur le caractère réservé des deux compléments. La correspondance est si parfaite qu'il est probable que la lettre de Clément intègre une donnée sur la rédaction de Mc bien antérieure, remontant avant la rédaction finale, quand l'évangile de Marc ne comprend encore que ces trois ensembles de la première tradition narrative. Quoi qu'il en soit, les allusions à Paul à travers les noms propres trouvent ainsi leur cohérence.

2. *Le lien entre Marc et Jean dans le texte « occidental »*

La théorie des deux sources a un corollaire : les rédactions des trois synoptiques sont liées, mais celle de Jean est indépendante. Il n'est donc pas question de chercher dans Mc l'explication d'une difficulté du texte de Jn. Il est admis que la rédaction de Jn est liée à une communauté johannique, probablement Éphèse, et celle de Mt, à une communauté matthéenne, probablement Antioche. Celle de Mc serait liée à Rome, mais on ne parle pas d'une communauté marcionite. Mt et Lc seraient rédigés après Mc, dans les années 80, et Jn, vers l'an 100.

Or, selon Eusèbe de Césarée, vers 110, quand Ignace d'Antioche, en route pour Rome, fait escale à Smyrne, les évangiles ne sont pas encore écrits. Il dit, en effet :

« Tandis qu'il faisait le voyage à travers l'Asie [= la région d'Éphèse et Smyrne], (...) il affermissait les Églises (...) et il les mettait en garde contre les hérésies (...) il les pressait de tenir fermement à la tradition des apôtres dont (...) il estimait nécessaire de [la] fixer encore par écrit » (Hist. eccl. 3, 36,4 [trad. G. Bardy]).

Comment concilier les dates approximatives admises et cette indication d'Eusèbe, à propos d'Ignace d'Antioche ?

Nous avons découvert, dans la lettre d'Ignace aux Éphésiens, une réponse à mots couverts. L'auteur suggère de réunir la tradition d'Antioche et celle d'Éphèse en quatre livres et une collection d'épîtres de Paul. Ainsi seront réunis les héritages de Pierre (Antioche), Jean et Paul (Ephèse). Ignace ne réalise pas lui-même ce projet, mais il écrit une autre lettre à Polycarpe, alors jeune chef de la communauté de Smyrne, et en fait son continuateur⁸.

Le projet d'Ignace a-t-il vu le jour ? Le texte « occidental » des évangiles, attesté par le Codex de Bèze, lui correspond, pour les évangiles ; et le corpus marcionite des épîtres de Paul,

⁸ C.-B. AMPHOUX, D. ROUGER, « Le projet littéraire d'Ignace d'Antioche dans sa lettre aux Ephésiens », dans P. DOBLE, J. KLOHA (éd.), *Texts and Traditions. Essays in Honour of J. Keith Elliott* (New Testament Tools, Studies and Documents, 47), Leiden, 2014, p. 348-369.

reconstitué par A. von Harnack sur la base du *Contre Marcion* de Tertullien⁹, en conserve la structure. Nous avons donc une base documentaire pour approcher l'édition de Polycarpe qui produit la rédaction finale des quatre évangiles et opère le premier corpus paulinien, tous deux vers 120, avant les écoles de Marcion, Justin et Valentin, qui vont utiliser cette édition¹⁰.

La particularité principale de cette première édition réunissant les quatre évangiles est leur disposition dans l'ordre Mt – Jn – Lc – Mc. Dans Jn se trouve la Femme adultère (7,53-8,11) et à la fin de Mc, la Finale longue (16,9-20), qui sont deux pièces liminaires ajoutées aux évangiles, l'une au centre, l'autre à la fin. Elles font donc partie de cette première édition et y jouent un rôle important : la Femme adultère est au centre d'une double proportion, les paroles de Jésus sont disposées de part et d'autre dans la proportion d'égalité, et les parties narratives dans la proportion du simple au double¹¹ ; et la Finale longue sert d'épilogue aux quatre livres¹². La double proportion est un moyen déjà employé au temple de Jérusalem pour donner à des livres le statut d'Écriture sacrée¹³.

La double proportion disparaît, si l'on modifie l'ordre des livres. Elle n'est pas le fruit du hasard, mais elle est obtenue par la disposition des sources réunies dans chaque livre. Voilà pourquoi la tradition narrative des évangiles est répétée trois fois et la collection de paroles, seulement deux fois ; voilà pourquoi les dix entretiens de Jésus dans Jn se trouvent en nombre égal avant et après la Femme adultère. Le texte des évangiles subira encore beaucoup de corrections, notamment pour l'adapter à l'usage ecclésial qui ne doit pas superposer plusieurs sens ; l'ordre des évangiles va être modifié, pour supprimer cette double proportion, tout en en gardant le statut d'Écriture sacrée ; mais la disposition des épisodes dans chaque livre ne variera plus. En ce sens, il s'agit de leur rédaction finale commune.

Cette longue parenthèse, qui est seulement une suite d'observations et qui n'a pas entamé le crédit de la théorie des deux sources élaborée au 19^e siècle, était nécessaire pour aborder le point essentiel de notre propos : la rédaction finale de Jn n'est pas indépendante de celle des synoptiques, car elle fait partie du même projet littéraire. Mc a, dans ce projet, un rôle essentiel, celui de faire la synthèse des trois autres, comme Jacques a voulu la faire, dans son épître, pour les trois courants du christianisme de son temps¹⁴ ; et ce n'est pas par hasard que le péager, dans Mc, porte le nom de Jacques d'Alphée (D Θ), alias Jacques frère de Jésus, qui sera corrigé plus tard en Lévi d'Alphée (W B & A). Et dans cet ensemble, Jn représente la tradition d'Éphèse et les synoptiques, celle d'Antioche. Logiquement, on devrait partir de Mt, Jn et Lc pour expliquer Mc ; mais, dans le cas qui nous occupe, le texte de Jn trouve sa

⁹ A. VON HARNACK, *Marcion. Das Evangelium vom fremden Gott*, 2^e éd., Leipzig, 1924.

¹⁰ Sur la question du texte « occidental » et la période primitive avant le texte alexandrin, voir C.-B. AMPHOUX, « Histoire du texte manuscrit », dans C.-B. AMPHOUX (éd.), *Manuel de critique textuelle du Nouveau Testament*, Bruxelles, 2014, p. 269-305, spécialement p. 274-287.

¹¹ C.-B. AMPHOUX, « La place de l'épisode de la Femme adultère (Jn 7,53-8,11) », dans L. ROIG LANZILLOTTA, I. MUÑOZ GALLARTE (éd.), *Greeks, Jews, and Christians. Historical, Religious, and Philological Studies in honor of Jesús Peláez del Rosal* (Estudios de Filología Neotestamentaria, 10), Córdoba, 2013, p. 149-165.

¹² C.-B. AMPHOUX, « La finale longue de Marc : un épilogue des quatre évangiles », dans C. FOCANT (éd.), *The Synoptic Gospels. Source Criticism and the New Literary Criticism* (Bibliotheca Ephemeridum Theologiarum Lovaniensium, 110), Leuven, 1993, p. 548-555.

¹³ C.-B. AMPHOUX, « L'âme du monde du *Timée* de Platon : une composante de la rhétorique biblique », dans A. BALANSARD, G. DORIVAL, M. LOUBET (éd.), *Prolongements et renouvellements de la tradition classique. En hommage à Didier Pralon* (t. 2), Aix en Provence, 2011, p. 121-132.

¹⁴ C.-B. AMPHOUX, « L'histoire du texte de l'Épître de Jacques », *Rivista biblica*, 59.2, 2011, p. 149-188.

solution dans l'évangile de Marc lu dans le Codex de Bèze. Voici donc, pour finir notre propos, la solution que nous proposons pour comprendre l'expression : « Béthanie, de l'autre côté du Jourdain ».

3. *Béthanie, de l'autre côté du Jourdain, Jn 1,28*

Béthanie est bien le nom d'un village situé près de Jérusalem ; mais il n'est pas « de l'autre côté du Jourdain ». La précision a donc pour intention de nous dire que le mot n'a pas ici son sens géographique, mais qu'il faut lui donner un autre sens. Si l'évangile de Jean est lu indépendamment des autres évangiles, nous n'avons pas d'accès à cet autre sens ; et l'on doit se contenter de supposer qu'un autre lieu portait le même nom. Mais si l'on admet de le lire en corrélation avec les autres évangiles, c'est-à-dire que sa rédaction finale s'est faite en contact avec celle des synoptiques, alors on tient une explication que nous allons exposer.

Béthanie, en Mc 8,22 dans le Codex de Bèze, renvoie à Paul, par un jeu de mots entre Béthanie (Beit-ania) *byt-'nyh* et Ananias, qui ouvre les yeux de Paul par imposition des mains, dans le récit de sa conversion. D'autre part, « de l'autre côté du Jourdain » fait allusion, en Mc 3,8 dans le Codex de Bèze, à la conversion de Paul et en fait l'événement central de la première génération. Ainsi, on doit lire la réunion de ces deux termes, en Jn 1,28, comme une forte référence à Paul.

Mais que vient faire Paul, ici ? Nous en sommes au récit du baptême, avant même le début du ministère de Jésus : quel rapport avec Paul ? La question, en réalité, ne concerne ni Jésus ni Jean le Baptiste, mais l'auteur de ce récit, c'est-à-dire Jean, probablement Jean le presbytre¹⁵, qui remplace l'apôtre pendant son exil à Patmos et dirige la communauté d'Éphèse où Paul, depuis son séjour en 56, a des partisans. Or, entre la théologie de Jean et celle de Paul, il y a de grands écarts, et leurs écrits ne sont compatibles qu'à la condition de créer des passerelles entre elles. « Béthanie, de l'autre côté du Jourdain » se présente comme une telle passerelle.

L'explicitation vient au verset suivant, quand Jean le Baptiste déclare à propos de Jésus : « Voici l'agneau de Dieu qui ôte le péché du monde » (1,29). La formule s'éloigne de la rémission des péchés qui est liée au baptême, dans les synoptiques, et non à Jésus ; ou au jugement dernier où chacun sera jugé selon ses œuvres ; mais elle se rapproche de la conception sacrificielle de la mort de Jésus chez Paul, qui devient mort rédemptrice. Autrement dit, dans le texte savant qu'atteste le Codex de Bèze, le v. de Jn 1,28 fait allusion à Paul pour annoncer le v. 1,29, où l'auteur rejoint la théologie de Paul et propose une convergence entre les enseignements qui divisent la communauté.

Mais l'explication savante ne s'impose pas. Pour adapter les évangiles à la lecture liturgique, ils sont séparés et transmis comme tels dès leurs rédactions, supposées distinctes. Béthanie est alors compris comme un lieu dont on a perdu le souvenir, et l'agneau de Dieu devient une formule de la théologie johannique. Le rapport avec Paul est oublié.

¹⁵ Dans son témoignage rapporté par Eusèbe (Hist. eccl. 3, 39), Papias distingue à Éphèse deux Jean, l'apôtre et son disciple, le presbytre, auquel il prête des « traditions » (par. 14). Selon mon hypothèse, les deux Jean sont co-auteurs de l'évangile : l'apôtre, pour les entretiens de Jésus, et le presbytre, pour l'essentiel de la partie narrative.

4. Conclusion

L'usage des noms propres, dans les évangiles, a changé de sens au cours du 2^e siècle. Au début du siècle, on est encore dans la vieille culture du temple de Jérusalem, une culture savante qui donne aux noms propres et aux nombres un deuxième sens, par influence de la philosophie qui en faisait des passerelles entre le monde sensible et le monde intelligible. Dans le *Timée* de Platon, le lien fondamental entre ces deux mondes est « l'âme » à laquelle le démiurge donne la structure de l'octave, c'est-à-dire la double proportion. Mais après 135, cette culture s'effondre, emportée par la disparition du judaïsme ancien coupé désormais en deux religions, d'un côté celle des rabbins et de l'autre le christianisme. En catastrophe, les écrits des chrétiens sont revus et adaptés à la culture gréco-romaine qui s'impose et qui n'accepte pas de deuxième sens. Les évangiles sont alors simplifiés ; les premiers travaux entrepris à Rome entre 140 et 160 sont rejetés par l'Église, et d'autres révisions leur succèdent, à Alexandrie, dès 175, et probablement à Antioche, vers 200. Les corrections apportées aux noms propres en témoignent.

Le vieux texte, transmis par le texte « occidental », n'est pas adapté à l'usage ecclésial ; mais son étude montre l'héritage de la culture grecque qui est entrée dans celle du temple de Jérusalem, dès le 3^e siècle avant notre ère. Il n'existe alors qu'un seul village portant le nom de Béthanie, mais l'emploi de ce mot est plus large et ne se rapporte pas toujours à ce village, il peut aussi servir d'allusion à la vie ou la pensée de Paul, au risque d'être plus tard corrigé, ce qui lui arrive en Mc 8,22, tandis qu'il est conservé en Mc 14,3. En Jn 1,28, il subit également une correction, mais Béthanie s'impose finalement dans les éditions et les traductions actuelles, dans lesquelles on est embarrassé pour justifier l'emploi de ce nom.