

## JÉSUS HISTORIQUE ET CHRIST DE LA FOI : UNE DICHOTOMIE PERTINENTE ?

Daniel MARGUERAT

**Adreça:** Faculté de Théologie et de Sciences  
des Religions. Université de Lausanne  
CH – 1015 LAUSANNE (Suisse)  
**E-mail:** daniel.marguerat@unil.ch

### Resum

Daniel Marguerat rebut la clàssica dicotomia existent entre el Jesús de la història i el Crist de la fe. La seva argumentació es fonamenta alhora en una nova aproximació de la història, que postula el caràcter reconstructiu de tota la historiografia, i en una aproximació narrativa dels evangelis. Tant el Jesús històric com el Crist de la fe són efectivament el resultat de reconstruccions, cadascuna amb els seus propòsits i legitimacions pròpies. Daniel Marguerat considera els evangelis com a biografies teològiques que, com a resultat del relat, elaboren una Cristologia narrativa. Els evangelis articulen així, d'una manera irreductible, el Jesús de la història i el Crist de la fe. El lector de l'evangeli, cridat a referendar el paper del deixeble, descobreix en el fil de la lectura la identitat entre l'home de Natzaret i el Senyor de l'Església. Els evangelis únicament han conservat els trets de Jesús que servien per a aquesta identificació, esborrant o eludint allò que era inútil o enutjós, i així entren en una anamnesi de Jesús a una certa distància cronològica. La recerca sobre el Jesús de la història és indispensable per a la teologia, ja que evita que caigui en una especulació espiritual que menystingui la humanitat de Jesús i que pari tan sols atenció a la seva divinitat. La recerca històrica de Jesús s'insereix dins un «deure d'encarnació».

**Paraules clau:** Jesús històric, historicista, evangeli, Cristologia, narrativa.

### Abstract

*Daniel Marguerat invalidates the classical dichotomy between the historical Jesus and the Christ of the faith. His argumentation is based both on a new approach of history, which assumes the construc-*

*tive dimension of historiography, and on a narrative reading of the Gospels. Historical Jesus as well as Christ of the faith are indeed the result of reconstructions, each of them having their own aim and rightfulness. Daniel Marguerat considers the Gospels as theological biographies which, by means of the narrative, work out a narrative Christology. The Gospels articulate therefore inseparably the historical Jesus and the Christ of the faith. The reader of the Gospel is invited to endorse the role of the disciple and thus discovers throughout his/her reading the sameness of the man of Nazareth with the Lord of the Church. The Gospels have solely recorded the features of Jesus that helped this identification, erasing or dimming what appeared unnecessary or awkward. The quest for the historical Jesus appears finally essential to theology : it prevents it from falling in spiritual speculations that disregards Jesus humanity and commits only his divinity to memory. The historical research on Jesus assumes a « duty of incarnation ».*

**Keywords:** Historical Jesus, historicity, gospel, Christology, narrative.

Mon intention est de réfléchir au titre de notre colloque : « Jésus historique et Christ de la foi ». Non pas que je l'estime mal choisi. Il est très classique au contraire, et a acquis ses lettres de noblesse au XIX<sup>e</sup> siècle. Cette notoriété a été confirmée par le livre de Martin Kähler, *Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche, biblische Christus* (1892). Mais précisément : parce qu'il a une histoire, ce titre mérite d'être repensé. Son histoire se confond en effet avec la quête du Jésus de l'histoire, et son origine remonte à l'origine de cette quête.

L'histoire de cette quête montre que le « et » entre Jésus historique *et* Christ de la foi a été décliné sous toutes ses variantes. Faut-il comprendre ce « et » comme une séparation radicale (les deux n'auraient rien à voir comme l'affirmait par exemple Albert Schweitzer) ?<sup>1</sup> ou comme une frêle passerelle par-dessus le *garstige breite Graben* de Lessing, l'abîme qui nous sépare du passé ? Faut-il au contraire le comprendre comme le trait d'union de la continuité théologique ? ou comme un « et » d'explicitation (la foi révèle qui fut Jésus) ? Mon intention est plutôt de demander : comment nous représentons-nous ces deux pôles que le « et » sépare autant qu'il les relie ? Comment posons-nous épistémologiquement ces deux grandeurs que nous allons nous efforcer d'articuler l'une à l'autre ?

J'aimerais donc revisiter la formule classique. Dans un premier temps, je retracerai l'évolution qu'a connue à cet égard la quête du Jésus historique : elle a radicalement changé depuis ses origines ; le sens de la formule s'est-t-il par conséquent aussi modifié ? Dans un deuxième temps, je vou-

1. Albert SCHWEITZER, *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung* (1906) (Siebenstern-Taschenbuch 77/78), München: Siebenstern 1966.

drais montrer que la nouvelle approche de l'historiographie implique un changement important en épistémologie de l'histoire, c'est-à-dire dans notre manière de comprendre l'histoire. En troisième temps, je me demanderai si l'écriture des évangiles soutient la dichotomie Jésus de l'histoire/Christ de la foi ; je conclurai par la négative à partir de la notion d'actualisation narrative. En conclusion, je me prononcerai sur le rapport entre théologie et histoire.

### 1. UN CHANGEMENT RADICAL DE CULTURE

La dualité Jésus historique/Christ de la foi trouve son origine, je l'ai dit, dans la quête du Jésus de l'histoire. Elle en fut la clef de voûte, que dis-je, le slogan, la bannière, le cri de guerre ! Dans le sillage de Reimarus (père de la quête du Jésus historique au XVIII<sup>e</sup> siècle), il s'agissait d'arracher Jésus au corset dogmatique dans lequel l'avait emmaillotté l'Eglise. Les historiens voulaient lui restituer son vrai visage, purifié de la contamination théologique à laquelle l'avaient exposé, déjà de son vivant, les disciples et les saintes femmes. Ce combat de l'esprit des Lumières contre l'obscurantisme des dévôts prend un accent pathétique avec Ernest Renan dans son admirable *Vie de Jésus* de 1863 : « [...] la forte imagination de Marie de Magdala joua dans cette circonstance un rôle capital. Pouvoir divin de l'amour ! Moments sacrés où la passion d'une hallucinée donne au monde un Dieu ressuscité ! ».<sup>2</sup> Car pour Renan, il tient de l'évidence que tout ce qui relève du surnaturel (miracles, visions et résurrection) émane de l'imagination enfiévrée d'âmes crédules. Heinrich Paulus, David Strauss, Charles Guignebert participaient de cette dissolution rationaliste du miraculeux ou de son affiliation aux grands mythes de l'humanité.<sup>3</sup>

L'atmosphère intellectuelle dans laquelle se déroulait cette recherche était celle de la supériorité culturelle indiscutée du christianisme. Le même Renan affirme en tête de sa *Vie de Jésus* : « L'événement capital de l'histoire du monde est la révolution par laquelle les plus nobles portions de l'humanité ont passé, des anciennes religions comprises sous le nom vague de paganisme, à une religion fondée sur l'unité divine, la trinité, l'incarnation du Fils de Dieu [...]. L'homme, dès qu'il se distingua de l'animal, fut religieux [...].

2. Ernest RENAN, *Vie de Jésus* (1863), Paris: Calmann-Lévy <sup>13</sup>1906, 410.

3. Voir Daniel MARGUERAT, « Renan et la répugnance du miracle », in A. CORBELLARI (éd.), *Ernest Renan aujourd'hui*, (Etudes de Lettres 3), Lausanne 2005, 23-35.

D'autres pays, en Afrique surtout, ne dépassèrent point le fétichisme ».<sup>4</sup> La figure fondatrice du christianisme était déconstruite, mais sa supériorité culturelle n'était pas remise en cause.

Nous vivons aujourd'hui une complète inversion des paramètres. D'une part, l'activité thaumaturgique de Jésus est actuellement considérée comme l'un des éléments historiquement les plus fiables de son activité ;<sup>5</sup> la riche attestation documentaire de ses miracles et la présence de nombreux guérisseurs au I<sup>er</sup> siècle font qu'aucun chercheur aujourd'hui ne se hasarde à reprendre le dogme de Renan pour qui « le miracle est une chose inadmissible ».<sup>6</sup> En second lieu, la posture de supériorité culturelle du christianisme s'est effondrée. La situation que nous abordons aujourd'hui n'a plus grand chose à voir avec la première quête du Jésus historique, la quête libérale, qui a occupé le XIX<sup>e</sup> siècle.

### 1.1. De la première à la troisième quête

Que s'est-il passé entre-temps ?

Albert Schweitzer, c'est connu, a signifié l'échec de la quête libérale en 1906. Constatant l'extrême diversité des résultats des chercheurs, mais surtout la subjectivité et l'anachronisme de leurs critères de reconstruction du Jésus historique, bien trop empruntés à la modernité, il a énoncé ce image cinglante : la recherche du Jésus historique « a détaché les liens qui enchaînaient [Jésus] depuis des siècles aux rochers de la doctrine de l'Eglise ; elle s'est réjouie que la vie et le mouvement lui soient à nouveau revenues et que l'homme historique Jésus vienne à elle. Mais il n'est pas resté là, il a traversé notre temps et s'en est retourné dans le sien. [...] Il est retourné dans le sien avec la même nécessité que le pendule libéré reprend sa position initiale. Le fondement historique du christianisme, tel que la théologie rationaliste, la théologie libérale et la théologie moderne l'ont conçu, n'existe plus... ».<sup>7</sup> Autrement dit : sitôt dégagé de son interprétation évangélique, le Jésus histo-

4. Ernest RENAN, *Vie de Jésus* (1863), Paris: Calmann-Lévy 131906, 1-2.

5. Telle est la conclusion, justifiée à mes yeux, que pose John P. MEIER au terme d'une longue analyse historique : *Un certain Juif Jésus. Les données de l'histoire. II. La parole et les gestes*, Paris: Cerf 2005 (original anglais 1994), 457-474. Voir aussi Daniel MARGUERAT, « Le miracle au feu de la critique historique et au regard de l'analyse narrative » *RSR* 98 (2010) 525-542.

6. RENAN, *Vie de Jésus*, p. V.

7. Albert SCHWEITZER, *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung* (1906) (Siebenstern-Taschenbuch 77/78), München: Siebenstern 1966, 620-621.

rique échappe aux chercheurs et se dérobe dans son étrangeté originelle. La métaphore est terriblement efficace. On peut le dire encore autrement : le « il n'est pas ici » du tombeau vide (Mc 16,6) est aussi vrai du Ressuscité que de Jésus dans la quête historique.

Cela n'a pas empêché Schweitzer, soit dit en passant, de formuler sa propre hypothèse d'un Jésus apocalyptique à la mode de Johannes Weiss. Mais ce n'est pas Schweitzer qui a assommé la quête historique ; c'est la *Formgeschichte*, qui au début du xxe siècle coupait le lien entre l'histoire de Jésus et la mémoire de ses paroles en affirmant que cette mémoire avait opéré au sein des communautés croyantes, et pour répondre à leurs besoins de prédication et de catéchèse. La protestation de Käsemann a permis en 1954 le démarrage d'une « nouvelle quête », qui renonçait à reconstruire la biographie de Jésus, mais profilait la singularité de sa prédication du Règne de Dieu. La « troisième quête », depuis 1960, regagne à de nombreux égards les positions de la première quête ; mais elle est plus sophistiquée sur la critique des sources et a absorbé les données de la sociologie. La troisième quête est une nébuleuse plutôt qu'un mouvement unifié.<sup>8</sup> Entre le Jésus prophète de la restauration d'Israël selon Ed P. Sanders, Jésus l'initié charismatique de Marcus Borg, le rabbi pharisien de David Flusser, le guérisseur populaire de Geza Vermès, le philosophe itinérant cynique de F. Gerald Downing et John Dominic Crossan, le réformateur social de Gerd Theissen ou le révolutionnaire pacifique de Richard Horsley, quel lien commun ? Il y en a certes un : l'affirmation décidée de la judaïcité de Jésus, qui n'est pas une nouveauté —Reimarus l'avait déjà dit—, mais défendue désormais de manière conséquente. Quant au reste, la variété des images de Jésus est impressionnante.

### 1.2. Troisième quête : un changement de paradigme

A cet égard, la « troisième quête » constitue bel et bien un changement de paradigme dans la recherche séculaire du Jésus de l'histoire. J'en perçois trois caractéristiques.

Premièrement, *le cadre de compréhension de Jésus de Nazareth est le judaïsme palestinien du premier siècle*. Si le christianisme y reconnaît sa figure de

8. Daniel MARGUERAT, *L'aube du christianisme* (Le Monde de la Bible 60), Paris/Genève: Bayard/Labor et Fides 2008, 111-136.

référence, il ne lui appartient pas.<sup>9</sup> On peut le qualifier de *marginal Jew* (John P. Meier), mais pas de premier chrétien. Le « et », dans la dualité Jésus historique/Christ de la foi, relie désormais deux mondes religieux différents.

Deuxièmement, les acteurs de la quête historique ont changé ; ils ne proviennent plus nécessairement de la théologie ou de l'Église, mais peuvent être philosophes, historiens, juifs, agnostiques. Le slogan est devenu : *Jésus est à tout le monde*. Les protestations ulcérées de théologiens, tel le pamphlet de Luke T. Johnson au titre incantatoire : *The Misguided Quest for the Historical Jesus and the Truth of the Traditional Gospels* (1996), n'ont plus le pouvoir de censure qu'elles avaient au temps de Renan. Le Jésus historique se reconstruit hors d'une culture d'Église.

Troisièmement, le constat s'est imposé aujourd'hui que le fruit des recherches historiennes consiste, au mieux, à présenter *un Jésus possible*. L'ambition d'exhumer *the real Jesus* doit être laissée à la littérature de kiosque. Les travaux de Crossan, par exemple, ont montré que la sélection opérée parmi les sources documentaires et l'évaluation (arbitraire) de leur fiabilité permettent de recomposer le Jésus que l'on veut. En conséquence, la dualité Jésus historique/Christ de la foi n'est plus une équation simple. Il y a une multiplicité irréductible des Jésus historiques autant qu'il y a multiplicité des Christ de la foi (celui de Marc, de Matthieu, de Luc, de Jean, de Paul).

Ce dernier constat sur le caractère heuristique (et non péremptoire) des reconstructions de Jésus me conduit à approfondir la question : qu'est-ce qui a changé dans notre perception du travail de l'historien ?

## 2. UN AUTRE RAPPORT À LA VÉRITÉ HISTORIQUE

La formule Jésus historique/Christ de la foi demande à être revisitée sur un autre registre : l'épistémologie de l'histoire. Question : quelle conception de l'histoire et du travail historien animait la quête du Jésus historique à ses débuts ? La réponse n'est guère douteuse : c'est le positivisme historique. On entend pas là une « méthode qui, en excluant toute interprétation subjective,

9. J'ai montré ailleurs que cette judaïcité redécouverte du Nazaréen n'autorisait pas pour autant à l'aligner sans réserve sur le *formative Judaism* du premier siècle en Palestine ; la singularité de Jésus demande à être pensée en dialectique avec son irrécusable appartenance au monde juif palestinien. Daniel MARGUERAT, « La Quête du Jésus de l'histoire et la judaïcité de Jésus », in Dan JAFFÉ (éd.), *Studies in Rabbinic Judaism and Early Christianity. Text and Context*, (AJEC 74), Leiden: Brill 2010, 3-16.

s'attache à rendre compte des faits tels qu'ils ont eu lieu et de leur enchaînement », <sup>10</sup>

La posture intellectuelle qu'est le positivisme est conduite par une quête de la vérité : elle ambitionne de donner accès à l'histoire telle qu'elle s'est déroulée, aux événements tels qu'ils se sont produits, dépouillés de l'interprétation nécessairement déformante des témoins. En archéologues du texte, les chercheurs voulaient exhumer derrière le texte une vérité nettoyée de la crasse interprétative qui recouvre Jésus : leur vocation est de fournir au public le « vrai » Jésus, le Jésus authentique, Jésus « tel que vous le rencontreriez pour la première fois » ou Jésus « vu par les yeux de ses contemporains ». <sup>11</sup> Comme le signale la dernière citation, d'ailleurs, cette visée utopique peut encore être lue aujourd'hui dans les préfaces de recherches sur Jésus. Le positivisme a nourri l'épopée de ces explorateurs d'un Eldorado où l'événement se livre dans sa pureté originelle. Enfin la vérité, dessertie de l'enrobage falsifiant des croyances archaïques, se dévoilait au regard émerveillé des chercheurs !

### 2.1. *Congédier le positivisme*

Force est de constater que *le positivisme est une erreur*. Et qu'il doit aujourd'hui déposer son bilan. Il n'est pas du tout dans mon intention de ridiculiser la quête du vrai qui a animé l'historiographie positiviste. Après tout, la recherche de la vérité a animé l'historiographie grecque dès Hérodote ; la quête de l'*alètheia* (la vérité) est un slogan qui parcourt les préfaces de quasi tous les historiens gréco-romains. Le courage, l'obstination intellectuelle, l'intelligence brillante des Paulus, Renan, Guignebert et Goguel méritent notre respect. Ces hommes ont travaillé contre le conformisme de leur époque ; ils ont soutenu contre vents et marées que les récits évangéliques étaient le fruit d'interprétations croyantes tardives de Jésus (qui leur donnerait tort aujourd'hui ?) ; ils ont soutenu qu'il n'était pas sacrilège de reconstruire la figure de Jésus derrière les textes.

Sait-on encore que Renan, conspué par l'Eglise de son vivant, voulait en réalité offrir aux esprits cultivés de son temps un Jésus « acceptable », débarrassé des scories de la crédulité, bref, que Renan voulait à sa manière — ce que

10. Dictionnaire de l'Académie française, 2009 : <http://www.cnrtl.fr/definition/academie9/positivisme>.

11. Martin EBNER, *Jesus von Nazareth in seiner Zeit. Sozialgeschichtliche Zugänge* (SBS 196), Stuttgart : KBW 2003, 9.

n'ont pas reconnu ses adversaires —faire œuvre apologétique ? Ces hommes, faut-il le rappeler, ont souvent payé leur probité intellectuelle au prix fort de leur carrière ou de leur poste universitaire. Ironiser sur leurs travaux serait ajouter le mépris académique à la réprobation dont ils furent les victimes. Tel n'est pas mon propos.

Mais honorer leur quête du vrai n'interdit pas de constater aujourd'hui qu'elle fut épistémologiquement déficiente. Pourquoi ? Elle procédait d'une confusion entre le fait brut et la vérité. La tâche assignée à l'historien était de reconstruire les *bruta facta* : ce qui s'est « réellement passé » à l'époque de Jésus et de Ponce Pilate, hors de toute interprétation. Tel était le label de la vérité en histoire.

Or, cette certitude a volé en éclats sous la poussée de la « nouvelle histoire ». <sup>12</sup> L'irruption de la postmodernité en histoire s'est nourrie des travaux de Raymond Aron sur la philosophie de l'histoire (*Introduction à la philosophie de l'histoire* 1938, <sup>2</sup>1957), d'Henri-Irénée Marrou sur les sources de la connaissance historique (*De la connaissance historique* 1954), de Paul Veyne sur la notion d'intrigue (*Comment on écrit l'histoire* 1971), de Paul Ricoeur sur la temporalité et le rôle de la fiction en historiographie (*Temps et récit* 1983-1985). Nous avons appris avec eux que l'histoire n'est jamais que (re)construction historique, que « la théorie [de l'historien] précède l'histoire », <sup>13</sup> que l'historiographie est le résultat d'une construction intellectuelle du chercheur. L'histoire racontée est le fruit d'une hypothèse de travail de l'historien, documentée, vérifiable, mais falsifiable. Toute reconstruction historiographique intègre sa part de fiction, destinée à combler les silences des témoignages et à permettre le déploiement des grandes intrigues historiographiques.

Il nous faut congédier la notion de *bruta facta* chère à l'école de Tubingue ou à Overbeck ; il n'est pas de faits bruts, mais uniquement des faits interprétés et articulés dans une intrigue historiographique. Les traces archéologiques sont muettes par elles-mêmes ; dès que l'archéologue les fait parler, il investit une théorie explicative. Analyser le statut d'un document ancien, la nature de sa rhétorique, rechercher ses effets dans l'histoire prend place dans une représentation de la société antique grevée des postulats du chercheur. Bref, en épistémologie de l'histoire, *séparer le fait de son interprétation doit être*

12. Ce qui suit consono avec les propos de Jens SCHRÖTER, « New Horizons in Historical Jesus Research ? Hermeneutical Considerations Concerning The So-Called "Third Quest" of the Historical Jesus », in : *The New Testament Interpreted. Essays in Honour of B.C. Latagan* (NT.S 124), Leiden, Brill 2006, 71-85, surtout 71-77.

13. Raymond ARON, *Introduction à la philosophie de l'histoire*, Paris <sup>2</sup>1957, 93.



*aujourd'hui déclaré obsolète*. C'est une herméneutique de la représentation narrative en histoire qu'il faut entreprendre pour comprendre la diversité des historiographies qui nous sont proposées, et non plus opposer une histoire qui serait « vraie » à une histoire qui serait « tendancieuse ».

Le verdict d'Albert Schweitzer (1906) sur la subjectivité de la première quête du Jésus historique n'a pas enrayé la poursuite de la recherche. Elle l'a rendue plus consciente de ce risque, plus contrôlée sur l'utilisation des sources documentaires, plus attentive aux postulats méthodologiques qu'elle investit. Mais même s'ils sont nettement plus sophistiqués que les travaux de leurs prédécesseurs des deux premières quêtes, les travaux de John Dominic Crossan, de Gerd Theissen, de Sean Freyne ou de John P. Meier nous parlent autant des a-priori socio-culturels de leurs auteurs que du Jésus de l'histoire. Faut-il s'en affliger ? Non, assurément pas, car il n'est ni recherche ni prise de parole qui ne s'originent dans un point de vue spécifique.

## 2.2. Deux représentations narratives

Si ce constat est correct, si donc l'historien est convoqué à se montrer beaucoup plus modeste dans l'appréciation des résultats de ses travaux, les conséquences sur le face-à-face Jésus historique/Christ de la foi sont considérables. Cette dualité n'oppose pas un Jésus chimiquement pur à un Christ contaminé par la dogmatique ecclésiastique. La reconstitution de la figure de Jésus est a priori aussi subjective de part et d'autre. On pourrait même ajouter *cum grano salis* que le Jésus de l'évangile de Marc a plus de chance d'être proche de son objet que le Jésus du *Jesus Seminar*...

Quoi qu'il en soit, la disqualification historiographique de la lecture croyante n'a désormais aucune pertinence si elle s'accompagne simultanément d'une validation sans réserve du Jésus reconstruit par les historiens. *Toutes deux — la recherche du Jésus historique et l'exposé du Christ de la foi — se livrent à des reconstructions contextualisées de la figure de Jésus, c'est-à-dire que leurs reconstructions émanent d'un milieu intellectuel marqué par ses besoins et ses postulats idéologiques*. L'une et l'autre sont destinées à un public spécifique, dans le cas du Jésus historique une *intelligentsia* intellectuelle, dans le cas du Christ de la foi l'institution ecclésiastique. Chacune doit être appréciée en fonction du point de vue qui la gouverne et des besoins culturels auxquels elle répond.

Autant le Jésus des chercheurs que le Christ des croyants sont des représentations narratives, répondant à la demande d'un public particulier, et cha-

cune de ces reconstructions prétend livrer un accès pertinent à l'histoire fondatrice de Jésus de Nazareth.

### 2.3. *L'antagonisme du Jésus historique et du Christ de la foi*

Il est donc urgent de *récuser l'antagonisme entre Jésus historique et Christ de la foi*. Ces deux figures ne sont ni opposables, ni étrangères, ni hétérogènes l'une à l'autre ; elles sont issues toutes deux d'un travail de reconstruction, subjectif et à distance, de l'événement historique. Il serait bien entendu insensé de nier la différence de méthode entre la biographie historique de Jésus (qui aboutit à une reconstruction hypothétique de la figure historique du Galiléen) et sa biographie théologique (qui énonce en quoi le Galiléen est le Christ des croyants). Chacune a sa visée spécifique. Chacune a son point de vue spécifique : la biographie historique vise à établir des faits et à les documenter ; la biographie théologique opère une lecture croyante des événements, sans avoir ni le souci ni les moyens de la recherche documentaire des historiens. Chacune a sa légitimité, sans que l'on puisse confondre. Au final, la recherche historique démontre qu'il est possible de reconstruire d'autres images historiquement plausibles de Jésus que celles auxquelles nous ont habitués les évangiles ; l'efflorescence de la littérature apocryphe chrétienne nous montre que cette multiplication des images a commencé dans les premiers siècles déjà.

Chaque type de biographie parvient à une reconstruction du personnage, légitime à l'intérieur de son système de référence. Mais l'attente varie de l'une à l'autre : la biographie historique est assignée à une déontologie de rigueur documentaire, alors que la biographie théologique se concentre sur la vérité que fait entendre le personnage. Jean-Noël Aletti me semble dans le vrai lorsqu'il propose de *penser en terme de relation dialectique le rapport entre biographie historique et biographie théologique*.<sup>14</sup> Qui dit dialectique dit nécessaire complémentarité. Sans le contrôle de la biographie historique, l'approche théologique fantasme sur un produit dogmatique dénué d'ancrage dans l'histoire de la Palestine au premier siècle. Sans l'interpellation de la biographie théologique, la biographie historique manque son sujet car elle oublie que l'agir de Jésus n'a qu'une finalité : dire Dieu.

Ce que je viens de dire mérite d'être mis à l'épreuve de la première biographie théologique qui nous soit parvenue : les évangiles du Nouveau Testa-

14. Jean-Noël ALETTI, « Quelles biographies de Jésus pour aujourd'hui ? Difficultés et propositions » *RSR* 97 (2009) 397-413, surtout 412-413.

ment. Comment traitent-ils la figure de Jésus de Nazareth et comment s'articule leur rapport à l'histoire ? Contrairement à ce qu'on soutient depuis la *formgeschichtliche Schule* (l'école de la forme littéraire), les évangiles ne congédient pas le rapport à l'histoire. J'aimerais le montrer maintenant.

### 3. L'ÉVANGILE COMME ACTUALISATION NARRATIVE DE JÉSUS

On sait que le terme *euaggelion*, « Évangile », désigne originellement la proclamation orale de la mort et de la résurrection de Jésus annoncés comme événement de salut. Ce sens kérygmatique est attesté chez Paul quand il parle aux Corinthiens de « l'Évangile que je vous ai annoncé » (1 Co 15,1) ou quand il défend auprès des Galates *son* Évangile menacé (Ga 1,6). Mais que se passe-t-il au moment où l'évangéliste Marc fait débiter son récit par les mots : « Commencement de l'Évangile de Jésus Christ, Fils de Dieu » (Mc 1,1) ? Le terme « Évangile » n'est pas encore ici la titulature littéraire qu'il deviendra plus tard ; il ne désigne pas l'écrit, mais énonce le statut théologique de l'écrit. Qualifier d'Évangile la biographie de Jésus, c'est *se livrer à un acte herméneutique et déclarer que cette biographie a pour fonction d'annoncer le salut*. Cette vie-là, la vie de l'homme de Nazareth, est Bonne Nouvelle. Le travail de Marc, qui a collecté des récits épars pour les organiser en une narration continue de la vie et de la mort de Jésus, ne puise donc pas sa motivation dans une passion d'archiviste ; il ne livre pas une information documentaire à ses lecteurs ; il fait mémoire de cette vie pour cette unique raison que Dieu s'y révèle pour le salut des humains. Marc expose Jésus le Christ et le propose à l'adhésion croyante.

A l'exemple du récit de Marc, tous les évangiles du Nouveau Testament sont des biographies théologiques, dont l'intérêt se concentre sur une question unique : *qui est Jésus ?* Au travers des rencontres et des dialogues que relate l'Évangile, la question posée en permanence est celle de l'identité de Jésus, que le lecteur voit se clarifier progressivement au cours du récit. Mais la christologie des Évangiles ne consiste pas en un traité, ou en une formule de credo ; elle est portée au langage par un récit, précisément. Marc et les auteurs qui ont suivi son modèle ont élaboré une christologie narrative, à la différence de la christologie argumentative que déploie Paul dans sa correspondance. Il nous faut prendre toute la mesure de cette mise en place d'une christologie narrative. Quelles en sont les conséquences dans notre perception de cette reconstitution de la vie de Jésus qu'est la biographie évangélique ?

### 3.1. *La destinée historique de Jésus et le savoir christologique*

Une première conséquence est qu'avec l'évangile, *tout discours sur le Christ de la foi reçoit pour norme indépassable l'exposé de la destinée de Jésus de Nazareth*. L'accès au Christ de la foi reçoit pour parcours obligé la lecture d'un récit qui égrène les paroles de Jésus, ses gestes, ses guérisons, ses rencontres, sa mort et le mystère de sa résurrection. En régime chrétien, désormais, nul ne peut discourir sur le Christ sans mesurer son propos à l'image du Nazaréen reflété par l'évangile. Autrement dit —et c'est le corollaire de la première conséquence— *le récit d'évangile devient la médiation littéraire de l'identité du Christ*. C'est en suivant le récit avec ses interrogations sur l'agir de Jésus, sur les conflits qui surgissent autour de lui, sur les initiatives qu'il prend, sur l'enseignement qu'il délivre, sur les adhésions ou les trahisons qui s'y déroulent, que le lecteur, la lectrice accède peu à peu à l'identité du Fils de Dieu. Le travail de lecture de l'évangile est donc le creuset où se forge peu à peu la réponse à la question : *qui est Jésus ?*

Quelle est la finalité de ce parcours du lecteur ? L'évangile ne fixe pas d'autre ambition à son lecteur que de devenir disciple du héros du récit, un héros qui, identifiable sous les traits de l'homme de Nazareth, est aujourd'hui le Seigneur de son Eglise. Pour ce faire, le lecteur est invité à s'identifier à la figure des disciples qui ont accompagné l'homme de Nazareth durant sa vie et à endosser leur condition, avec les promesses et les exhortations qui l'affectent. Cette transparence de la figure narrative du disciple, ouverte à l'identification du lecteur, est particulièrement manifeste dans l'évangile de Matthieu, même s'il ne l'a pas inventée. On en tient pour preuve que le vocabulaire de la foi, rare dans les évangiles synoptiques, est remplacé par le verbe « suivre » : croire consiste à suivre Jésus, à suivre ses traces, à risquer comme lui une fidélité difficile et exigeante (Mc 8,34-38).

Si je me résume, il y a *une irréductibilité de l'histoire du Galiléen pour tout savoir christologique*, et c'est ce qu'a voulu l'Eglise ancienne en écrivant et en préservant les évangiles. La connaissance du Seigneur vivant, confessé par les chrétiens, doit se mesurer au champ d'une histoire balisée par quatre évangiles, et que l'on situera historiquement entre les années 27 et 30 de notre ère. L'anamnèse évangélique de cette histoire est une actualisation narrative de Jésus le Christ ; c'est elle qui permet de construire la foi des lecteurs pour qu'ils deviennent, dans le présent, les disciples du Christ.

### 3.2. *La conscience d'une distance historique*

Du coup, dans cette anamnèse théologique du passé, les traits de Jésus qu'ont retenus les évangélistes et qu'a retenus la tradition avant eux étaient les traits propres à identifier le Christ de la foi. Ce qui ne servait pas à cette identification a été perdu. Les éléments qui passionnent aujourd'hui les biographes — l'âge de Jésus, son physique, son évolution, ses sentiments intérieurs, etc. — sont pratiquement absents de la narration évangélique. On remarquera qu'il s'agit aussi d'une question de culture, et que ces traits sont très largement absents des biographies gréco-romaines contemporaines.

Mais surtout, il serait complètement erroné de conclure de ces « oublis » que les évangélistes se préoccupaient du Jésus de l'histoire, ou qu'ils n'étaient pas conscients d'une distance entre Jésus de Nazareth et le Christ de la foi. Le seul fait que des récits de la vie de Jésus aient été consignés signale que les évangélistes étaient conscients du caractère passé et irrépétable de ces événements. J'en donne quelques exemples.

Tous les évangélistes concordent à attribuer à Jésus des traits spécifiques qu'ils n'attribuent pas à ses disciples. Je pense au titre « Fils de l'homme », qui disparaît très tôt du langage des premiers chrétiens, sinon pour restituer la prédication du Galiléen. Ce titre christologique, le seul à mon sens qui pourrait remonter à la parole du Jésus historique, a été très tôt supplanté par des titres à la fois plus hellénistiques et plus prestigieux : *Christos* (Christ-Messie), *Uios Theou* (Fils de Dieu), *Kyrios* (Seigneur), *Sophia* (Sagesse), etc. Le titre de « Fils de l'homme », compréhensible uniquement dans le cadre de la tradition apocalyptique juive, a été maintenu dans les biographies synoptiques de Jésus et témoigne de son irrépétable singularité ; on constate que Paul n'y recourt plus et que le quatrième évangile l'a pratiquement effacé.

On pourrait dire de même des quelques énoncés araméens, placés sur les lèvres du Galiléen en langue originale, puis traduits à l'intention du lecteur : *Ephphata* (« Ouvre-toi » Mc 7,34) ou *Eloi Eloi lama sabaqthani* (« Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ? » Mc 15,34). Ces émergences langagières étrangères témoignent clairement d'une stratégie narrative : elles visent à faire éprouver au lecteur la distance qui le sépare des événements narrés.

### 3.3. *Les traits embarrassants*

Je pense également à la conscience chez Jésus d'une venue imminente du Règne de Dieu. Elle s'exprime à plus d'une reprise, par exemple en Mc 9,1 : « 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. ». Lors de la rédaction de l'évangile de Marc, disons entre 65 et 75, personne n'ignorait que cette prédiction d'une venue du Règne du vivant des contemporains de Jésus était lettre morte. La première chrétienté a de son côté allongé le calendrier de la fin des temps ; elle n'a pas hésité pourtant à attribuer au Galiléen une chronologie devenue entre-temps obsolète. Effet de distance historique, encore une fois.

De même le récit du baptême de Jésus par Jean. Cet épisode est devenu rapidement gênant, en fonction de la dépendance dans laquelle elle plaçait le Galiléen face au Baptiste. On perçoit la tendance grandissante, chez les Synoptiques et au plus fort chez Jean, de dégrader la position du Baptiste pour en faire le précurseur du Messie. Or, il est absolument remarquable de constater que l'événement du baptême par Jean n'a été supprimé ni chez Marc (1,9-11), ni chez Matthieu (3,13-17), ni chez Luc (3,21-22). Jean cédera à la pression et biffera l'épisode, mais justement chez lui, la conscience d'une distance historique et la pression des anachronismes sont les plus forts. Les Synoptiques ont donc conservé l'épisode gênant, et résisté aussi à la tentation johannique de prêter à Jésus une pratique baptismale qui permettait de légitimer la pratique des communautés (Jn 3,22). Les Synoptiques ont préservé la singularité du Galiléen.

Au sein de la tradition synoptique, Luc est d'ailleurs le plus sensible à la dimension historique, donc au caractère passé du temps de Jésus. C'est lui qui réserve le titre d'« apôtre » aux disciples du Galiléen (Ac 1,21-22), en le refusant aux témoins ultérieurs, Paul inclus (sauf Ac 14,4.14) ; Luc tient à conserver à ce titre son appartenance à une période irrépérable de l'histoire marquée par la présence de Jésus.

### 3.4. *De quoi se compose l'anamnèse de Jésus*

Les Evangiles ne sont donc nullement ignorants de la distance historique et du fait que leur récit exhume du passé un temps et des usages étrangers à leur époque. Les travaux de Gerd Theissen sur les marques de coloris local dans la fixation de la tradition synoptique vont dans le même sens ; sans avoir le

souci documentaire des historiens, les porteurs de la tradition ont préservé les traces de l'enracinement socio-culturel ou géographique des matériaux qu'ils transmettaient.<sup>15</sup> Le postulat de la *Formgeschichte*, pour qui les paroles de Jésus ont reçu leur forme dans le milieu des premières chrétientés et pour répondre aux seuls besoins des communautés, nécessite révision ; la préservation des paroles de Jésus a assurément répondu aux nécessités ecclésiales, mais elle a en même temps obtempéré à une exigence de fidélité à l'histoire. *C'est d'une dialectique entre la reproduction du passé et la créativité née des besoins du présent que procède l'anamnèse de Jésus.* La mémoire du Galiléen n'a pas été laissée à seule pression des nécessités communautaires ; sinon, l'on ne comprendrait pas pourquoi ce laminage utilitaire de la tradition de Jésus aurait laissé derrière lui tant de scories historiques dépourvus d'utilité pratique.

On pourrait aller plus loin en se demandant si la *Formgeschichte* n'a pas eu tort de postuler que les *logia* de Jésus avaient été transmis sans leur contextualisation narrative, que Karl Ludwig Schmidt a par principe attribué aux rédacteurs évangéliques.<sup>16</sup> Peut-on imaginer cela ? Peut-on imaginer une transmission de paroles nues, exclusivement nues ? En réalité, seule une contextualisation permet d'afficher le statut du locuteur ou la finalité de la parole. Je pense qu'une réflexion devrait se faire à ce sujet, et qu'en tous les cas, le dogme de l'exclusion systématique du contexte narratif des *logia* dans la transmission orale devrait être remis en cause.

En résumé, la thèse d'un antagonisme entre Jésus historique et Christ de la foi ne peut s'appuyer sur l'exemple des évangiles, car leur biographie théologique ne suspend pas la conscience d'une irréductibilité du passé dans le discours sur Jésus. L'écriture des évangiles n'a pas à être rangée exclusivement sous le pôle « Christ de la foi » : la conscience d'une singularité historique de l'homme Jésus, et d'une distance tant chronologique que culturelle aux événements de sa vie, n'est en effet nullement absente de la narration évangélique.

15. Gerd THEISSEN, *Lokalkolorit und Zeitgeschichte in den Evangelien* (NTOA 8), Göttingen/Freiburg: Vandenhoeck und Ruprecht/Universitätsverlag 1989.

16. Karl Ludwig SCHMIDT, *Der Rahmen der Geschichte Jesu* (1919), repr. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1969.

## 4. CONCLUSION : LE DEVOIR D'INCARNATION

Je reviens en conclusion à mon propos, qui est le face à face de deux entités : Jésus de l'histoire et Christ de la foi. La dichotomie est-elle pertinente ? J'ai relevé en premier lieu qu'elle avait été posée comme un antagonisme à une période, la première quête du Jésus historique, dont la culture nous est aujourd'hui étrangère. Les données ont changé. La prétention d'exhumer le « vrai Jésus » a perdu toute crédibilité scientifique ; elle fait place à une multiplicité de reconstructions d'un Jésus philosophique, cynique, apocalyptique, agitateur politique, etc. Le Christ de la foi apparaît désormais comme une recomposition de la figure de Jésus dotée de sa subjectivité et de son point de vue propres, ni plus ni moins marqués que d'autres. Les raisons épistémologiques de ce changement de paradigme ont été démasquées en second lieu ; elles tiennent à la posture positiviste des origines, dont l'illusion consiste à confondre fait brut et vérité historique. Dissocier le fait historique de son interprétation est devenu aujourd'hui une posture intellectuelle obsolète. Nous sommes invités désormais à penser en termes de complémentarité et à situer dans un rapport dialectique ces deux approches de Jésus que sont la biographie historique et la biographie théologique. J'ai montré en troisième lieu que contrairement à l'apparence l'actualisation narrative de Jésus dans les évangiles soutient cette manière de voir.

Je situe donc biographie historique et biographie théologique de Jésus dans un rapport de nécessité réciproque. Pourquoi nécessité réciproque ? Pourquoi la biographie théologique aurait-elle besoin de la biographie historique ? J'insiste : pourquoi les croyants, usagers de la biographie théologique qu'est l'évangile, doivent-ils cesser de considérer que les agents de la biographie historique conduisent une entreprise sacrilège, ou au mieux inutile et égarée ? Pourquoi les théologiens doivent-ils réviser leur scepticisme face à la quête du Jésus historique ? Ils le doivent parce que cette quête historique résulte de ce que j'appelle *un devoir d'incarnation*. L'irréductibilité de l'histoire du Galiléen pour tout savoir christologique assigne la théologie, de mon point de vue, à un devoir d'incarnation.<sup>17</sup> Je m'explique.

17. Voir Daniel MARGUERAT, *L'aube du christianisme* (Le Monde de la Bible 60), Paris/Genève: Bayard/Labor et Fides 2008, 151-153.



#### 4.1. *L'histoire, auxiliaire précieuse de la théologie*

L'histoire du christianisme nous enseigne que lire les évangiles n'a pas pré-muni les chrétiens d'une spiritualisation de la christologie, dont le gnosticisme est la forme la plus ancienne. Cette spiritualisation, dont les évangiles apocryphes offrent souvent des traces affligeantes, consiste à vider la personne de Jésus de son humanité pour ne retenir que sa divinité ; la figure de Jésus n'est plus que le réceptacle d'une divinité agressée et incomprise, invitant à la fuite du monde pour gagner le lieu immaculé de la félicité divine (voir l'*Évangile de Judas* récemment découvert). C'est ici, précisément, que la recherche du Jésus historique devient l'auxiliaire précieuse de la théologie dans son devoir de conformité à l'incarnation. Car une théologie accrochée aux aléas de la vie du Galiléen, à ses rencontres, à ses conflits, à ses colères, à ses prières, à sa compassion, à sa douleur, à son agonie —cette théologie-là ne sera pas tentée de se muer en spiritualité d'évasion. La quête du Jésus de l'histoire est l'antidote le plus puissant à la compréhension mythique ou gnostique de Jésus Christ.

Mais, peut-on objecter, de quel Jésus historique parle-t-on ici ? Du Jésus rabbi pharisien (comme le souhaite David Flusser), ou du prophète apocalyptique (Ed P. Sanders), ou du guérisseur populaire (Geza Vermès), ou du philosophe itinérant à la mode cynique (F. Gerald Downing), ou du réformateur social (Gerd Theissen), ou du révolutionnaire pacifique (Richard Horsley) ? La floraison de portraits divergents sur la personne de Jésus n'est-elle pas égarante pour la théologie ? Générer des hypothèses contradictoires ne retire-t-il pas tout crédit à la recherche historique ?

Joseph Ratzinger/Benoît XVI, dans son livre sur Jésus, ironise sur ce « cimetière d'hypothèses » qu'est la quête du Jésus historique.<sup>18</sup> On remarquera *cum grano salis* que si l'on appliquait la même règle à la théologie, à savoir que la diversité d'hypothèses discréditerait *ipso facto* la recherche, il faudrait demander aux théologiens de cesser immédiatement toute réflexion. Avancer des résultats hypothétiques, tâtonnants, non certains, relève de l'essence même de toute démarche scientifique. La science progresse en tâtonnant ; seuls les inspirés s'autoproclament détenteurs de l'éternelle vérité. Du point de vue de la science historique, la divergence des résultats vient du fait que les sources documentaires ne nous dictent pas la reconstruction du passé ; comme le dit Koselleck, les sources n'ont qu'un pouvoir de veto sur les reconstructions qui ne sont pas pertinentes : elles ne peuvent que limiter le discours

18. Joseph RATZINGER/BENOÎT XVI, *Jésus de Nazareth*, Paris: Flammarion 2007, 350.

de l'historien, signaler ce qu'il n'est pas adéquat de dire, et non lui dicter sa reconstruction. Ce contrôle auquel est assigné l'historien permet de distinguer l'historiographie de la littérature romanesque.<sup>19</sup>

#### 4.2. L'irréductibilité historique de la figure de Jésus

Mais qu'en est-il —car c'est là le propos de Benoît XVI— de l'effet sur la foi de cette divergence des résultats ? On ne peut nier l'effet déstabilisant qu'exerce sur la conviction des chrétiens le lancement (orchestré médiatiquement) d'hypothèses hasardeuses sur la personne de Jésus. J'invite à inverser le constat, ou plus exactement, à inverser l'effet théologique de cette diversité des hypothèses historiques sur Jésus. Est-elle dangereuse pour la foi ? Pas nécessairement. Car dans la multiplicité des portraits de Jésus générée par la troisième quête, force est de constater qu'aucun de ces modèles ne rend compte de la totalité du personnage. Chacun échoue sur une part de la personnalité du Galiléen. *Jésus est irréductible aux catégories socio-culturelles forgées par les historiens.*<sup>20</sup>

Jésus de Nazareth s'avère inclassable. De même, la pratique de Jésus n'est pas réductible à un système doctrinal ou éthique présent dans le milieu du judaïsme palestinien au premier siècle. Il est pharisien par sa volonté d'intérioriser l'obéissance à la volonté de Dieu, mais essénien dans la liberté qu'il prend lorsqu'il interprète la Loi (Mt 5,21-48). Il réclame une pratique rigoureuse de la Loi (Mc 10,17-19), mais en même temps se montre libéral dans son

19. R. KOSELLECK, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtliche Zeiten*, Frankfurt: Suhrkamp 1979, 206.

20. Jens SCHRÖTER envisage encore différemment la fécondité réciproque de la critique historique et de l'approche théologique : d'un côté, la critique historique enracine la foi chrétienne dans l'existence du Nazaréen ; de l'autre, le matériau historique permet la construction d'images de Jésus différentes de celles canonisées par les évangiles, restituant ainsi la pluralité du christianisme aux origines. « On the one hand, it is the task of the historical Jesus scholar to explain the early Christian writings as reactions to the activity and fate of Jesus of Nazareth. This should prevent us from driving too sharp a wedge between Jesus and the Christian faith and explain the latter essentially as originating from Easter faith. On the other hand, the historical material allows the construction of more images of Jesus than those depicted by the Gospels. Historical Jesus research can therefore contribute to the ongoing dialogue about the shape of Christianity in a multifaceted world by pointing out both the range and the limits of historical Jesus research as painting the one "true" image of Jesus. » : « New Horizons in Historical Jesus Research ? Hermeneutical Considerations Concerning The So-Called "Third Quest" of the Historical Jesus », in : *The New Testament Interpreted. Essays in Honour of B.C. Latagan* (NT.S 124), Leiden: Brill 2006, 84.

application (Mc 2,27). Il se montre contestataire (Mt 23,37-39), mais en même temps il s'enracine dans les traditions de son peuple. Il fréquente le Temple, mais s'en prend à son fonctionnement (Mc 11,15-17). Il critique les pouvoirs (Lc 22,24-27), mais ne fait pas la révolution. On pourrait aligner sans fin les paradoxes qui émaillent la pratique de Jésus.

Qu'en conclure, sinon que *le personnage échappe en définitive à la quête historique* ? Cette résistance à la capture par des modèles préformés est peut-être —et c'est encore un paradoxe !— le meilleur service que la recherche historique rende à la théologie. Elle lui évite de se muer en dogmatisme, ou pire, en idéologie. La quête du Jésus historique est une blessure permanente infligée à la tentative de capturer Jésus dans un système dogmatique. Le dogmaticien Christian Duquoc s'exprime ainsi sur l'articulation de la critique historique et de la réflexion dogmatique autour de Jésus : « Le retour à la singularité de Jésus et à sa signification dans le montage littéraire évangélique me paraît propre à desserrer le pouvoir indu des convictions dogmatiques non critiquées, ou bien à garder de les faire travailler hâtivement à une entente mutuelle, au mépris de leur interprétation traditionnelle. Peut-être est-ce dans la corrélation entre la conviction de foi et ses référents littéraires critiquement étudiés, restaurant à sa juste place la contingence historique de Jésus, qu'un chemin de dialogue honnête, sans fausse concession par simple tolérance ou compassion s'ouvrira. »<sup>21</sup>

Le christianisme vit de se référer à une figure fondatrice qui lui échappe. Le jour où les théologiens penseront pouvoir rendre compte exhaustivement de Jésus de Nazareth, la chrétienté sera en extrême danger. La quête du Jésus de l'histoire retarde résolument l'avènement de ce jour funeste. L'historien ne sape pas la foi ; il en trace les contours.<sup>22</sup>

21. Christian DUQUOC, « L'intérêt théologique de la quête du Jésus historique », en Pierre GIBERT – Christophe THEOBALD, (éds.), *Le cas Jésus Christ. Exégètes, historiens, théologiens en confrontation*, Paris : Bayard 2002, 293-321, citation p. 320.

22. Dans le tome 2 de son *Jésus de Nazareth*, Joseph RATZINGER/BENOÎT XVI renouvelle sa vision d'un antagonisme entre recherche historique et approche croyante de Jésus. Il affirme que « en deux ans de travail exégétique, l'interprétation historico-critique a désormais donné tout ce qu'elle avait d'essentiel à donner » (p. 8) et lui oppose la quête théologique qui lit « de façon juste l'Écriture comme telle », et se confond avec « l'humble fait de croire ensemble avec l'Église de tous les siècles, guidée par l'Esprit saint » (p. 129). (*Jésus de Nazareth. De l'entrée à Jérusalem à la Résurrection*, Paris : éd. du Rocher 2011). Tout ce que j'ai soutenu jusqu'ici tend à dire que faire taire la quête historique, ou proclamer sa stérilité, met en danger la lecture croyante elle-même en ne plaçant aucun frein à sa tentation permanente de congédier l'incarnation.