

Selon le jugement de l'exégète, le consensus est une preuve de scientificité

« Pour la connaissance de l'époque de Jésus ou de Jésus-Christ et de ses disciples, nous ne disposons pas que des textes du Nouveau-Testament et nous ne dépendons pas que d'une prétendue tradition orale dont l'authenticité reposerait sur quatre Apôtres, officiellement titularisés à la fin du deuxième siècle dans le traité sur les *Hérésies* d'Irénée dit « de Lyon » (il était originaire d'Asie Mineure). Ce document n'est remarquable que pour celui pour qui un argument d'autorité – une tradition est nécessairement un argument d'autorité – réclame le respect. Or je ne peux pas lui accorder la moindre créance avant que j'aie examiné la fiabilité de son propre témoignage. Et pour cela, il me faut examiner la solidité de tout l'univers du discours auquel il appartient.

Au moment où Constantin sortait les chrétiens de la clandestinité dans l'empire romain (première moitié du IV^e siècle de notre ère), un « évêque¹ », conseiller de l'empereur, l'évêque, donc, de Césarée Maritime, en Samarie, Eusèbe, entreprenait d'écrire ouvertement une histoire de l'Église. Sur la plupart des historiens de l'Antiquité, Eusèbe a un avantage non négligeable malgré sa partialité en faveur du christianisme : des auteurs dont il parle, il lui arrive de *citer* des extraits de leur œuvre. C'est ainsi qu'il achève le troisième livre de son histoire, portant sur l'époque de Trajan (98-117), en mentionnant un dénommé « Papias », « évêque de Hiéropolis » qui a écrit un ouvrage en cinq livres rapportant une enquête qu'il a entreprise pour remonter à des « paroles du maître » (*logia tou kuriou*, ce que l'on peut également traduire par *paroles oraculaires du Seigneur*). Voici l'exposé de ses intentions tel que le cite Eusèbe :

(C'est Papias qui s'exprime) Si quelqu'un qui avait assidûment suivi les Anciens (*Presbuteroi*) venait (à passer du côté de Hiéropolis ou d'Ephèse), même si c'était quelqu'un qui les avait suivis de loin (*par-ēkolouthēkōs*), les propos qu'il rapportait de (ces) Anciens (*Presbuteroi*), ce qu'André et Pierre (Simon) avaient dit, ou ce que Philippe, ou Thomas, ou Jacques ou Jean ou Matthieu, ou quelqu'un d'autre parmi les disciples du maître (avait dit), je confrontais (leurs propos) à ce qu'Arision et Jean l'Ancien, des disciples du maître, rapportent².

Je cite dans son intégralité cette phrase de Papias³ parce que son interprétation est décisive. Sur elle repose mon litige avec l'exégèse du Nouveau Testament. »

Telle est l'entrée en matière de mon étude intitulée *De Jésus de Nazareth à la fondation du christianisme*, désormais précédée d'une préface [par Christian Desilets, Professeur (et président actuel) du « Département d'Information et de Communication » de l'université Laval, Canada] en attente d'une publication, consultable en ligne sur le site www.histor.ch, rubrique « la fabrique des textes 'sacrés' ».

La publication, relativement récente, d'un ouvrage du professeur du « Nouveau Testament et des Traditions Chrétiennes » à la faculté de théologie, université de Lausanne, Simon Buttica, *Comment l'Église est-elle née ?*, non seulement me donne l'occasion de réexaminer cette citation d'Eusèbe de Césarée, mais, en raison de certains parallogismes que comporte cet ouvrage, me fait une obligation de le faire. Je considère comme mon devoir de diplômé de

¹ « Evêque » deviendra celui qu'en français on désigne sous le titre d'évêque. Il est le pasteur qui surveille le troupeau Il prétend protéger son intégrité physique, morale, doctrinale. Césarée Maritime était le port, en Samarie, d'où partait la route pour rejoindre Jérusalem. Hiéropolis, la ville évoquée plus loin, se nomme aujourd'hui « Pamukkale ». Rien ne garantit que Papias ait jamais été « évêque ». Au temps de son enquête, il habitait probablement à Ephèse.

² Je procède à un examen détaillé de la syntaxe du texte dans lequel est insérée cette phrase in *Jésus de Nazareth contre Jésus-Christ*, Publibook, Paris, 2012, p. 68-84. Il faut substituer Simon à Pierre dans la citation ; le nom de Pierre pour Simon est attesté, en dehors du Nouveau Testament, à l'époque de la *Lettre aux Corinthiens* de Clément de Rome (~95). Dans l'ouvrage je conteste notamment la lecture de ce fragment de Papias par E. Norelli, dans sa thèse *Esposizione degli oracoli del Signore. Edition commentée et notes*, Milan (2005).

³ Papias, *Fragmenta*, in TLG © UCI, cité par Eusèbe de Césarée, *Historia Ecclesiastica*, III, 39, 4.

l'université (doctorat, Genève) en grec, discipline, civilisation et littérature grecques anciennes, de ne pas laisser se divulguer ce que je considère comme de graves atteintes à la pertinence de la lecture des textes du Nouveau Testament ou autour du Nouveau Testament, en raison de traductions falsificatrices et de paralogisme. La conséquence en sont des explications fantaisistes sur la naissance de l'Eglise.

Le professeur Simon Butticaz cite en note, sous une forme plus étendue que je ne l'ai fait ci-dessus, la citation par Eusèbe de Papias. Voici le texte qu'il donne à lire aux lecteurs de son ouvrage, note 32, p. 126 :

« [2] Pourtant, Papias, dans la préface de ses livres, ne se montre pas lui-même comme ayant jamais été l'auditeur ou le spectateur des saints apôtres, mais il apprend qu'il a reçu ce qui regarde la foi par ceux qui les avaient connus. Voici ses propres paroles : [3] "Pour toi, je n'hésiterai pas à ajouter à mes explications ce que j'ai bien appris autrefois des presbytres et dont j'ai bien gardé le souvenir, afin d'en fortifier la vérité. [...] [4] Si quelque part venait quelqu'un qui avait été dans la compagnie des presbytres, je m'informais des paroles des presbytres : ce qu'ont dit André ou Pierre, ou Philippe, ou Thomas, ou Jacques, ou Jean, ou Matthieu, ou quelque autre des disciples du Seigneur ; et ce que disent Aristion et le presbytre Jean, disciples du Seigneur. Je ne pensais pas que les choses qui proviennent des livres ne fussent aussi utiles que ce qui vient d'une parole vivante et durable".» (EUSEBE, *Histoire ecclésiastique* 111, 39, 2-4, p. 154).

Cette citation de citation est motivée, dans l'ouvrage (p. 126), par une interrogation sur un fait « intrigant », « [...], la démultiplication de l'écrit dans l'Église émergente [...] : comment expliquer l'efflorescence de livres et d'auteurs chrétiens dans le 1^{er} siècle finissant ? Et cela, alors qu'une génération plus tard Papias, l'évêque de Hiérapolis n'hésite pas à réaffirmer sa préférence pour la transmission orale (*renvoi à la citation donnée ci-dessus*), non sans posséder dans sa bibliothèque plusieurs évangiles, ceux de Marc et de Matthieu à tout le moins⁴ ».

Notre premier soin sera d'examiner le traitement de la citation de Papias par Simon Butticaz : seul cet examen nous permettra ensuite de savoir ce qu'il en est vraiment

- 1- de « l'efflorescence de livres et d'auteurs chrétiens dans le 1^{er} siècle finissant » ;
- 2- de l'époque où Papias a écrit son ouvrage en cinq livres et de son rapport à l'oralité ;
- 3- de savoir si ce dernier avait « plusieurs évangiles » dans sa bibliothèque (!), ceux de « Marc et de Matthieu à tout le moins ».

Manipuler une traduction pour escamoter un témoignage embarrassant pour la tradition de l'Eglise, même Protestante

La manipulation est déjà dans le fait que le professeur Butticaz cite sans aucun commentaire un texte en grec ancien. (En note, ma propre traduction, tirée de mon ouvrage *Jésus de Nazareth contre Jésus-Christ -II- La fabrique du Nouveau Testament*⁵ ; je donnerai une transcription du

⁴ Renvoi, en note, à Enrico Norelli, « Papias a-t-il utilisé un recueil "canonique" des quatre évangiles ? », pp. 35-85. Article publié dans un ouvrage collectif dans lequel Norelli donne une réponse négative en ce qui concerne l'utilisation d'un recueil « canonique ». Comme l'auteur situe Papias après Ignace d'Antioche, dont C. B. Amphoux fait l'éditeur de l'Évangile quadriparti (Matthieu, Jean, Luc, Marc), il s'agissait pour lui d'exprimer son scepticisme sur la thèse d'Amphoux. Cela dit nous verrons pourquoi, à son époque, Papias ne pouvait pas consulter des « évangiles ».

⁵ *Texte d'Eusèbe* : « En vérité du moins, Papias, selon le prologue de ses propres récits, manifeste qu'il n'a jamais été auditeur ni témoin visuel de ceux qui ont été consacrés (ἱερωὶν) apôtres, mais qu'il a recueilli ce qui était digne de confiance (τὰ τῆς πίστεως) auprès de ceux qui leur étaient connus, il l'enseigne par les propos qu'il tient (*suit la citation de Papias*) : « Je n'hésiterai pas, pour toi, à insérer et à ranger dans les traductions (ou interprétations : *hermēneiai*) tout ce que j'ai recueilli des Anciens (*presbuteroi*) dans la certitude de l'avoir bien compris et dont j'ai soigneusement tenu mémoire (que j'ai bien noté), ayant acquis la ferme conviction de sa vérité. Je ne trouvais pas, en effet, mon agrément, comme c'est le cas du grand nombre, en ceux qui racontent abondance de récits, mais en ceux qui enseignent ce qui est vrai, ni non plus en ceux qui

grec dans le cours de mon propre commentaire). Or il n'est quasiment aucune phrase du passage qui ne demande une explication même à l'adresse de « connaisseurs ». Relisons donc le texte cité.

Dans le prologue de ses recueils (cinq livres) Papias met bien en évidence (*emphainei*) qu'il n'a pas été « auditeur ni témoin visuel » des *hieroi apostoloi*. « Saints apôtres » ? C'est douteux. Saint se dit *hagios* ou *hosios* ; il est probable que Papias emploie ici *hieros* par association avec *hiereus*, le sacrificateur (le prêtre). Les « sacrificateurs », les *sacerdotes*, les *cohanim se sont établis*, au moment d'imposer la fonction de « l'évêque » aux Assemblées (voir la *Lettre* de Clément de Rome *aux Corinthiens I*), à la tête de l'Eglise ; il est normal que, élus par le Christ, les Apôtres aient recueilli, au moment de leur élection, sa qualité de sacrificateur. Or Eusèbe y insiste ; Papias manifeste clairement qu'il n'a pas lui-même été témoin visuel, et donc auditeur, des Apôtres. Cela signifie vraisemblablement, d'abord, que nulle part, dans ses cinq livres, *il ne mentionnait ce titre*. C'est un titre que Papias ne connaissait pas ; il va nous en donner aussitôt un indice probant.

Pour éviter tout anachronisme, il me semble préférable de traduire *ta tēs pisteōs* par « ce qui est digne de confiance » (ce qui entre dans un pacte de confiance) plutôt que par « ce qui concerne la foi » (expression figée à l'intérieur de l'institution de l'Eglise).

hosa pote para tōn presbuterōn kalōs emathon kai kalōs emnēmoneusa sunkatataxai tais hermēneiais

« Tout ce dont j'ai bien compris qu'il provenait autrefois des *presbuteroi* et tout ce dont j'ai soigneusement pris notes, (je n'ai pas hésité) à l'ajouter et à le ranger à la suite des *traductions* » (plutôt que des interprétations).

Traduction donnée par Simon Buttica : « je n'hésiterai pas à ajouter à mes explications ce que j'ai bien appris autrefois des presbytres et dont j'ai bien gardé le souvenir. » La traduction confine à l'absurde. Papias a fait une enquête auprès des *compagnons* de *presbuteroi*, qui eux étaient *disciples du maître* ; par cette enquête il cherchait à connaître, *du maître*, quelque anecdote ou parole, qui leur aurait été rapportée *par des presbuteroi*. Ces propos provenaient donc « *pote* », autrefois, des *presbuteroi*, que Papias n'a pas connus : ce ne sont pas des propos qu'il « avait bien appris autrefois » de « presbytres » qu'il n'a jamais rencontrés !

Il lui fallait donc s'assurer que ces propos avaient bien été tenus par le maître, que cela, il le « comprenne » (*kalōs emathon*) et alors, il lui fallait les *mnēmoneuein*, « en tenir mémoire », c'est-à-dire « en prendre note ». Telle était la meilleure façon pour lui, comme pour tout enquêteur, de *s'en souvenir*.

Ces propos étaient rapportés *en araméen* par les compagnons des *presbuteroi* à qui, membres d'un auditoire plus large, le « maître », le « rabbi » (*kurios*) s'adressait *en araméen*. Papias a écrit cinq ouvrages en grec (et même sans doute, si nous en croyons la citation d'Eusèbe, dans un grec soigné, de belle tenue sur le plan de la syntaxe, par exemple). Il lui a donc fallu *traduire* les paroles ou les anecdotes qu'il a recueillies et entérinées, et les insérer dans son ouvrage à la suite de ce qu'il avait déjà traduit.

Papias n'a rien appris des « *presbuteroi* », il s'est informé auprès de leurs compagnons plus jeunes, ayant survécu à la guerre des Juifs, par exemple, et à la destruction du temple, jusque dans les années 80-90. Et il a fait ce qui, selon le préambule de l'Evangile de « Luc » (rédigé par

remémorent des commandements venus d'ailleurs, mais en ceux qui tiennent mémoire de ceux qui ont été remis oralement et confiés par le maître et sont venus de la vérité elle-même. Chaque fois que quelqu'un arrivait, qui avait été un compagnon assidu, même de loin, des Anciens, j'évaluais la qualité des propos des Anciens, ce qu'André ou Pierre, ou ce que Philippe ou Thomas ou Jacques ou Jean ou Matthieu ou quelqu'un d'autre des disciples du maître avait dit, en remontant à ce qu'Aristion et Jean l'Ancien, des disciples du maître, rapportent (λέγουσιν). J'avais pour hypothèse que ce que l'on trouve dans les livres (les rouleaux / les codex) ne m'était pas profitable autant que ce que je recueillais d'une voix vivante et qui perdurait. »

Distinguer le texte d'Eusèbe de celui de la citation est important : seul Eusèbe évoque les *hieroi apostoloi* (par allusion probable à leur statut de « prêtres », *hiereis*). Papias n'évoque que des *presbuteroi*.

un dénommé Silas), avait été fait : Matthieu a noté les paroles de Jésus adressées en araméen à son auditoire, « sorties vives de sa bouche », donc, rassemblées ensuite dans un recueil ; des disciples, ensuite, ont « rangé » (par ordre chronologique) ces notes, Silas les a insérées dans une suite continue en les traduisant en grec (de la *koinè*). Papias, en faisant son enquête, n'a souhaité que prolonger une œuvre commencée au temps du maître.

Ei de pou kai parēkolouthēkōs tis tois presbuterois elthoi, tous tōn presbuterōn anekrinon logous, ti Andreas ē ti Petros eipen ē ti Philippos ē ti Thōmas ē ti Iakōbos ē ti Iōannēs ē ti Matthaios ē ti heteros tōn tou kuriou mathētōn ha te Aristiōn kai ho presbuteros Iōannēs tou kuriou mathetai legousin.

Traduction, personnelle doit-on supposer, de Simon Butticaz :

« Si quelque part venait quelqu'un qui avait été dans la compagnie des presbytres, je m'informais des paroles des presbytres : ce qu'ont dit André ou Pierre, ou Philippe, ou Thomas, ou Jacques, ou Jean, ou Matthieu, ou quelque autre des disciples du Seigneur ; et ce que disent Aristion et le presbytre Jean, disciples du Seigneur. »

« Pou » ne signifie pas nécessairement « quelque part » ; « si, par hasard, et chaque fois que survenait quelqu'un qui avait *assidûment* (parfait) suivi, *même de loin* (*kai para-*) les *presbuteroi*, j'évaluais la vérité de ce que rapportaient les *presbuteroi* (*tous tōn presbuterōn ekrinon logous*), ce qu'André ou ce que Pierre avait dit ou ce que Philippe ou ce que Thomas ou ce que Jacques ou ce que Jean ou ce que Matthieu ou ce qu'un autre des disciples du maître avait dit, en le confrontant à ce que (*ana ...ha te*) Aristion et le *presbuteros Jean*, disciples du maître, *rapportent*. »

D'abord, et il serait temps que nous nous expliquions à ce propos, l'exégète en réalité ne traduit pas *presbuteros* / *presbuteroi*, il donne en français un équivalent du grec, *presbytre*. Il adopte un terme « didactique et rare » employé par les spécialistes pour désigner les « prêtres de l'Eglise primitive » (voir définition du Grand Robert). Une telle non-translation est le camouflage d'un contresens, délibérément adopté pour évacuer le seul sens pertinent de *presbuteros* dans le contexte, celui par lequel on désignait, en Palestine, les membres du Conseil (composé de sept hommes) d'une Assemblée (Sanhédrin, en l'occurrence une *Ekklēsia*, non pas une « Eglise » - ce qui serait un anachronisme – mais une *Assemblée*, c'est-à-dire une institution civile). Les lecteurs des Evangiles synoptiques savent que les sept noms propres énumérés sont des noms d'Apôtres ; il n'est pas possible que Papias ne leur donne pas leur vrai titre, c'est-à-dire celui que la Tradition de l'Eglise, garante de la vérité des évangiles, atteste. Un professionnel adoué par une Eglise, qu'elle fût protestante ou catholique ou orthodoxe, ne peut pas admettre ouvertement l'existence d'une contradiction entre la Tradition et ce qu'il lit ; il n'a d'autre ressource que d'escamoter l'élément délictueux. Ce faisant, il porte gravement atteinte à son devoir de vérité de docteur de l'université.

« J'évaluais la vérité de ce que rapportaient les *presbuteroi*, ce qu'André ou ce que Pierre, etc., avait dit. » Etant donné l'organisation de la phrase, étant donné sa syntaxe, « ce qu'avait dit » André, etc. *nécessairement* reprend « *tous tōn presbuterōn logous* » (que je traduis par « ce que rapportaient les *presbuteroi* »). Et donc les *sept personnages désignés par un nom propre* avaient statut, dans un contexte judéen, de « membres du Conseil d'une Assemblée » et non d'Apôtres ; ils avaient statut d'Anciens. Si Papias avait su qu'André, Pierre, etc. portaient le titre d'Apôtres, il ne pouvait pas ne pas écrire : « J'évaluais la vérité de ce que rapportaient les *presbuteroi*, qui, eux, rapportaient les *logoi* (récits, paroles) des Apôtres, André, Simon, Philippe, etc. ».

La syntaxe n'autorise pas d'autre interprétation : Papias a fait une enquête auprès de compagnons *des Anciens* (article défini pour désigner les membres d'un groupe défini par son nombre), pour les interroger sur ce que ces Anciens, sept hommes que Papias énumère en les nommant, André, Pierre, Philippe, Thomas, Jacques, Jean et Matthieu, rapportaient de ce qu'avait pu dire ou faire leur maître. Or Simon Butticaz, à la suite de la tradition des exégètes protestants et catholiques, notamment à l'appui de l'exégèse des facultés protestantes de Genève et de Lausanne, laisse entendre que la liste des noms énumérés est celle des Apôtres – pourquoi réduits à sept membres au lieu de douze ? Demandra-t-on – de gens qui

portaient déjà, avant Papias, ce titre et non celui de *Presbuteros*. Enrico Norelli, dans sa thèse sur Papias, proposait explicitement, avec l'approbation du professeur Daniel Marguerat, prédécesseur de Simon Buttica, cette explication à l'appui de ce qu'Eusèbe a écrit dans la présentation de la citation : « Papias a reconnu qu'il n'avait jamais vu ni entendu les *hieroi apostoloi* », disons, « ceux qui avaient été consacrés Apôtres ». Ce faisant, Eusèbe identifiait les « *Presbuteroi* » avec les Apôtres – étant donné ce que la « tradition », dont il était, en tant qu'évêque, un garant, lui apprenait, il ne pouvait pas faire autrement – mais il n'ajoutait pas une génération de « presbytres » à celle des Apôtres, ce que faisait donc Enrico Norelli, en argumentant son choix, et ce que fait également Simon Buttica, en *l'insinuant*, ne justifiant son choix d'aucune manière. Il procède silencieusement à un coup de force qui provoque une belle entorse, ou plutôt une belle élongation, dans la chronologie des événements. Ne dit-il pas en effet (cf. plus haut) « qu'une génération plus tard Papias, l'évêque de Hiéropolis n'hésite pas à réaffirmer sa préférence pour la transmission orale. » Une génération plus tard après quel moment ? Celui de l'écriture des évangiles dits synoptiques, Marc d'abord (vers 70, laisse-t-il entendre), puis Matthieu et Luc, disons vers 80, selon ce qu'affirme, *majoritairement*, la « tradition » exégétique. Explicitons le sous-entendu : Simon Buttica situe donc l'entreprise de Papias vers 110-125, comme le faisait Enrico Norelli dans sa thèse sur Papias⁶.

Il confirme, en grande compagnie il est vrai, ce résultat, qu'il se garde bien de trop mettre en évidence, après avoir introduit dans une phrase une notion qui n'y est pas et qui, syntaxiquement, en est même exclue (Apôtres pour *Presbuteroi*). Plus grave : il parvient à ce résultat en passant sous silence le dernier groupe syntaxique, qu'il traduit mal d'ailleurs – encore une fois, il n'est pas le seul – lequel groupe laisse entendre, à l'évidence, que Papias est le contemporain d'Aristion et de Jean, *ho presbuteros*, tous deux « des disciples du maître » (*tou kuriou mathetai*).

De la phrase *tous tōn presbuterōn anekrinon logous, ti Andreas ē ti Petros eipen ē ti Philippos ē ti Thōmas ē ti Iakōbos ē ti Iōannēs ē ti Matthaïos ē ti heteros tōn tou kuriou mathētōn ha te Aristiōn kai ho presbuteros Iōannēs tou kuriou mathetai legousin*, reprenons le noyau : *tous tōn presbuterōn anekrinon logous, ti Andreas ē ti Petros eipen ... ha te Aristiōn kai ho presbuteros Iōannēs tou kuriou mathetai legousin*.

Simon Buttica a traduit : « Je m'informai des paroles des presbytres : ce qu'ont dit André ou Pierre ..., et ce que disent Aristion et le presbytre Jean... »

D'abord, *anekrinon* ne signifie pas « je m'informai » : double erreur de sens et d'aspect. *Krinein*, c'est « faire œuvre de dis-cerne-ment » en triant, en séparant le valide de l'invalidé, *ana*, « en remontant à... », en testant, en frottant entre eux des témoignages (Papias a procédé à une *historiè* à la façon d'Hérodote), en remontant à « ce qu'Aristion et Jean rapportent » (legousin). André, etc., « avait dit », Aristion et Jean « rapportent » ; Papias est en contact avec eux. Étant donné l'emploi des temps, passé de l'accompli, d'un côté (*eipen*, aoriste), présent de l'autre, les groupes complètent à noyau verbal, *ho ti eipen / ha te legousin*, ne sont pas au même niveau ; le premier groupe est complément du verbe *anekrinon*, le second est un accusatif de *relation* : j'évaluais ce qu'avait dit André... en remontant à, en le mettant en rapport avec ce que rapportent Aristion et Jean. Dans le connecteur *ha te*, *te* n'est pas coordonnant (il n'a pas la valeur de *kai*), il est adverbial.

Papias nous dit donc qu'il confrontait ce qu'André, Pierre, etc. « avaient dit » à ce que « Aristion et Jean *ho presbuteros rapportent (legousin)* ». Papias rencontrait, sans doute à Ephèse, deux témoins directs de Jésus de Nazareth, aux témoignages de qui il lui était possible de frotter ce que les *compagnons des Presbuteroi* eux-mêmes, contemporains du maître, d'Aristion et de Jean, rapportaient ; il le confronte à ce que ces deux témoins d'autrefois « lui rapportent », encore au moment où il recueille des témoignages et les insère dans ses ouvrages.

⁶ Sur ma discussion de l'interprétation de Norelli, voir *Jésus de Nazareth contre Jésus-Christ II La fabrique du Nouveau Testament*, Publibook, Paris, 2012, p. 75 sqq. Norelli a publié sa thèse sous le titre *Papia di Hierapolis, Esposizione degli oracoli del Signore. I frammenti*. Introduzione, testo, traduzione et note di Enrico Norelli, 2005. L'auteur de l'article sur Papias, dans *Der neue Pauly* (1996-2002), date l'œuvre de Papias de « 125-130 » !

Si Jean l'Ancien, dont Eusèbe nous apprend qu'il appartenait à la caste des *cohanim*, « sacrificateur » et non « presbytre », avait été le disciple du maître, mort sur une croix la veille de pâque, en 30, il avait au moment de la mort du maître au moins une vingtaine d'années. Admettons qu'à la génération des Apôtres, qui s'est éteinte, disons, à l'époque de la fin de la guerre de Judée (70) a succédé une génération de « presbytres », qui se serait éteinte, elle, entre 100 et 110 ; Papias aurait enquêté auprès de leurs compagnons, c'est-à-dire qu'il l'aurait fait entre 110 et 130-140. A cette époque, il pouvait encore confronter les témoignages rapportés par les compagnons des « presbytres » à ce que « Jean et Aristion » lui rapportaient. Entre 110 et 130, Jean et Aristion avaient au bas mot 100 ou 110 à 120 ans ! Il est exclu que Papias ait recouru aux témoignages de plus que centaines pour les confronter à ceux qu'il recueillait de la part d'hommes mûrs, prenant toutes ses précautions pour établir leur solidité. L'hypothèse d'une génération de presbytres ayant succédé à celle des apôtres conduit à une conclusion aberrante.

Il reste à nous interroger sur l'hypothèse de l'existence de « presbytres », de prêtres – autres que les membres de la caste des *cohanim* – dans les communautés nazaréennes – pour l'heure, nous ne savons pas encore si elles étaient « chrétiennes » – dès les années 70 de notre ère.

Dans les trois Evangiles synoptiques, *presbuteroi* désigne soit les Anciens (du Sanhédrin), soit les vieux opposés aux jeunes ; si l'on considère que l'épisode de la femme adultère (8, 1-12) n'appartient pas, primitivement, à l'Evangile de Jean, ce dernier ne mentionne à aucun moment ni « aînés », ni « anciens », ni « presbytres ».

Il y a clairement, dans les *Actes des Apôtres*, des occurrences où *presbuteros* / *presbuteroi* désigne un Ancien / des Anciens, membres du Conseil d'une Assemblée (nazaréenne).

11, 30 : depuis Antioche, on envoie en période de disette, sous la responsabilité de Barnabas, des ressources à Jérusalem *pros presbuteros*, c'est-à-dire à des gens qui ont compétence pour distribuer à l'ensemble des membres de la communauté nazaréenne ces ressources, soit aux membres du Conseil de l'Assemblée de Jérusalem, « les Anciens ».

14, 23 offre l'exemple le plus clair : Paul et Barnabas « faisaient élire à main levée, en Assemblée, des Anciens » (en Pisidie, à Lystre, à Iconium et à Antioche).

Le récit de l'Assemblée de Jérusalem en 49/50, associe systématiquement les *presbuteroi* aux Apôtres. En 49 / 50, les responsables de l'Assemblée portaient le titre de « *presbuteroi* », Anciens / Conseillers, plus certainement que celui d'Apôtres. Parmi ces responsables, il y avait Jacques, le « frère » de Jésus ; il a porté le titre d'Ancien, mais il n'a jamais été un Apôtre. Il est probable que dans une version primitive du récit de cette Assemblée, seuls étaient mentionnés « les Anciens ». Dans le texte du *Codex Bezae*, il arrive que le titre d'Apôtre soit omis.

20, 17 : Paul fait venir à Milet *tous presbuteros tês ekklêsias*, « les Anciens de l'Assemblée », c'est-à-dire les membres de son Conseil.

(Parenthèse, 21, 8 ; Paul avec un groupe de compagnons, dont Silas, d'Ephèse arrivé à Césarée Maritime, se rend dans la maison de « Philippe, ..., l'un des Sept... ». Devinette : diacres ou Anciens ?)

Dans la littérature épistolaire attribuée à Paul, la notion apparaît dans la « *Lettre à Timothée, I* ». Il s'agit d'une lettre tardive dans la littérature néotestamentaire : elle évoque le *presbuterion*, « le Conseil », qui a compétence de consacrer l'évêque en lui imposant collectivement les mains (4, 14) ; ailleurs, est-il dit (4, 17), « que les *presbuteroi qui siègent honorablement à la tête (de l'Assemblée / Eglise) (hoi kalōs proestōtes presbuteroi)* soient doublement honorés, surtout ceux qui s'adonnent de toutes leurs énergies aux entretiens et à l'enseignement. » Il s'agit encore d'Anciens, membres d'un Conseil (*pro-estōtes*) ; l'auteur de la lettre ne laisse pas entendre qu'ils ont été consacrés ; seul l'était « l'évêque », par une imposition des mains de la part de tous les membres du Conseil. Ce n'étaient pas des « presbytres ». Le début de la lettre à Tite évoque également des Anciens.

Les « *presbuteroi* » des Assemblées n'ont pas pu devenir « prêtres » avant que la fonction sacerdotale n'ait été introduite sous l'identité d'un « évêque » dans les Assemblées nazaréennes, devenues *ipso facto, chrétiennes*, ; l'évolution des langues romanes en fera des Eglises. Par la lettre de Clément de Rome aux Corinthiens, nous pouvons déduire que cela n'a pas été le cas avant, approximativement, le début du 2^e siècle. Il est exclu qu'il y ait eu des

« presbytres » = « prêtres » dans les Assemblées à aucun moment du premier siècle. Aucun texte du 2^e siècle n'atteste clairement *presbuteros* dans le sens de « prêtre » ; c'est le latin « presbyter » qui atteste le plus certainement ce sens, et cela, à date la plus ancienne, dans l'œuvre de Tertullien (début du 3^e siècle)⁷. Comment se fait-il que le mot *presbuteros*, qui signifie « plus vieux » ou qui désigne une fonction exercée par « les plus vieux » d'une communauté, les Anciens, en soit venu à désigner un « prêtre », un sacrificateur, *hiereus* en grec, *sacerdos* chez les Romains ? Cela n'a été possible que par un déplacement métonymique de la notion désignant les membres d'un Conseil (*presbuterion* en Judée). Dans les Conseils des Assemblées nazaréennes, attestées par les *Actes des Apôtres*, étaient élus des disciples de Jésus de Nazareth, dont l'enseignement avait été une dénonciation vigoureuse des abus des gestionnaires du temple, des *cohanim* ou « sacrificateurs ». Dans les premières Assemblées, il a pu y avoir des *cohanim*, mais en aucun cas ils n'ont été accueillis pour remplir le rôle de sacrificateur. Or, sur le plan institutionnel, la « révolution » chrétienne, l'introduction d'une idéologie christique dans les Assemblées, a coïncidé avec l'introduction d'un « évêque », à la tête de l'Assemblée et donc du Conseil ; venu de la tradition essénienne, l'évêque était nécessairement un *cohen*, un sacrificateur. Cette révolution est datable de la lettre de Clément de Rome⁸, une lettre qui défend l'institution de l'*épiscopē* en même temps que l'institution sacrificielle, lettre qui n'a pu être écrite qu'à la suite de l'écriture par Jean, un *cohen* lui aussi d'inspiration essénienne, de l'Évangile de (Jésus)-Christ, c'est-à-dire d'un Jésus roi (sacré) et prêtre, fils de Dieu, s'offrant lui-même en sacrifice au Père afin de le réconcilier avec l'humanité et de réconcilier l'humanité avec lui. Cette figure n'a rien à voir, sur le plan doctrinal, avec celle de Jésus de Nazareth. Longtemps l'évêque a été le seul *hiereus* dans les communautés chrétiennes (dans les Églises). Systématiquement Ignace parle de : « l'évêque, les Anciens, les diacres ». C'est encore le cas dans la *Constitution apostolique*. L'accroissement des « Églises » a compliqué leur gestion et administration : la solution a été d'élargir la fonction de *hiereus* à tous les membres du *presbuterion*, devenu de ce fait un rassemblement de « prêtres ». Au plus tôt, vers la fin du 2^e siècle de notre ère.

Il est exclu que dans un texte du premier siècle, ou même jusqu'en 130, *presbuteros* signifie « prêtre ». Le rendre par *presbytre* est tout simplement une tromperie.

Revenons à la citation de Papias, pour une première conclusion : ce dernier a entrepris, dans les années 80, et non entre 110 et, disons, 125-130, une enquête auprès de compagnons *des Anciens*, André, Pierre, etc., membres d'un Conseil, celui de la première Assemblée des disciples de Jésus de Nazareth, fondée après sa mort à Jérusalem. L'Assemblée regroupait tous les disciples du moment, de Judée et de Galilée. Du titre d'Ancien, donné à ces disciples, qui, dans les Évangiles portent le titre d'Apôtres, élus par Jésus-Christ, on déduira que leur titre d'Apôtres était inconnu de leurs compagnons, jusqu'à Papias lui-même. Jésus de Nazareth n'a ni choisi, ni élu « douze Apôtres » auxquels il aurait confié la tâche de poursuivre sa « mission », une mission divine. Jésus de Nazareth n'a envoyé personne en mission. Si nous lisons son enseignement dans la traduction de Silas, dans le grec de la *koinè* de l'Évangile de Luc, nous pouvons constater qu'à aucun moment Jésus n'a laissé entendre qu'il était un « messie », envoyé de Dieu pour « sauver » ceux qui croiront en lui.

Car les citations de Papias nous apportent deux autres informations qui permettent de comprendre pourquoi, à la mort de leur « maître » ou « du maître » (un rabbi), ceux qui se sont attachés à ce qu'il leur disait ont fondé une *Ekklēsia*, une Assemblée et non une confrérie. Jésus de Nazareth avait demandé à un receveur des taxes, qu'il avait vu désœuvré, assis, le dos appuyé contre une cloison de son officine, un dénommé Matthieu, de le « suivre » : il prendrait des notes de son « enseignement » adressé en araméen à la population active. Matthieu, nous dit Papias, a pris des notes des paroles (récits, paraboles, discours, entretiens)

⁷ Même la réflexion d'Alexandre Faivre sur le sujet (*Chrétiens et Églises. Des identités en construction*, éditions du Cerf, Paris, 2011, notamment p. 155-156) manque de rigueur ; l'historien n'évoque à aucun moment les citations de Papias par Eusèbe de Césarée.

⁸ Je me permets de renvoyer à la lecture que j'en fais dans *Jésus de Nazareth contre Jésus-Christ II La fabrique du Nouveau Testament*, chapitre 6, p. 327 sqq.

du « maître », dont on a fait ensuite un recueil. Marc, ajoute notre informateur, a pris des notes d'anecdotes racontées en araméen par Simon (Pierre) et rappelant quelques circonstances remarquables de la vie publique de Jésus. On en a fait également un recueil. Par le préambule de l'Évangile attribué à un dénommé « Luc » (un personnage fictif), préambule écrit en grec standard sans immixtion aucune d'araméisme ou de septantisme, nous apprenons, par déduction, que plusieurs témoins primitifs ont fait une synthèse des deux recueils, que l'auteur du préambule se propose de mettre par écrit et traduire en grec standard – dans la langue du préambule – à destination d'un « théophile », un « allié de dieu », probablement un magistrat romain⁹. Clairement, son intention est de lui exposer les péripéties d'une « affaire Jésus ». Or l'Évangile de Luc se présente comme un assemblage de deux « paquets » d'écriture, l'un en grec de la *koinè*, l'autre en grec dérivant du grec de la Septante. Étant donné le préambule, nous déduisons que la synthèse des deux recueils en araméen a été traduite en grec de la *koinè* et donc que ce texte en grec de la *koinè* est celui de l'enseignement de Jésus, illustré par quelques actes remarquables rapportés par Simon. Tout le reste des Évangiles est **étranger** à cet enseignement.

L'auteur de la traduction, un compagnon de Paul de Tarse, un dénommé Silas, a ensuite été invité à écrire un *Mémoire*, où il relate les péripéties des conflits des Nazaréens, notamment de Paul de Tarse, avec les autorités du temple de Jérusalem. Le récit de Silas a été immergé dans la gangue, en sabir sémitico-grec, des *Actes des Apôtres*, un récit légendaire de la fondation de l'Église.

La reconstruction que je propose, de ce qui s'est passé au temps de Jésus (la prise de notes) et après sa mort, (la fondation d'une Assemblée et non le rassemblement en confrérie d'un groupe d'hallucinés de l'arrière-monde), est *confirmée par l'Évangile de Jean* : l'auteur met en scène deux groupes de disciples, au début du texte, un premier groupe de quatre, nommément André et Simon, que le Christ surnomme, dès la première rencontre, « Céphas » (la pierre), Philippe et Nathanaël (le scribe, équivalent de Matthieu), à la fin du texte, trois autres disciples, Thomas, puis Jacques et Jean, les fils de Zébédée. Jamais il ne leur confère le titre d'Apôtre ; le titre ne s'applique qu'au Christ lui-même, « envoyé du Père ». Certes, le texte mentionne les « Douze », dans un passage dont on peut montrer qu'il a été ajouté au texte primitif. Jean, comme Papias, ignorait l'existence des Apôtres, dont la *Lettre aux Corinthiens I* de Clément de Rome (fin du premier siècle) est l'acte de naissance ; mais Clément n'en nomme que deux, Simon, qu'il appelle aussi « Céphas », et Paul. Les Douze devront attendre l'écriture des trois Évangiles dits synoptiques pour faire leur apparition dans l'histoire de l'humanité, un quart de siècle à peu près après celle de (Jésus)-Christ, dont Jean a été l'inventeur en même temps qu'il l'a été du genre « Évangile ». Une lecture attentive de l'Évangile (de Jean) montre qu'il a été élaboré à l'appui de la tradition essénienne ainsi que d'éléments puisés dans le texte de l'enseignement de Jésus *et dans le Mémoire* rédigé par Silas. La doctrine chrétienne est une transformation d'inspiration essénienne, sacerdotale, du nazaréisme.

La coïncidence entre les deux listes, celle des Anciens chez Papias, celle des disciples dans Jean invite à penser que Papias faisait son enquête à l'époque où Jean écrivait « l'Évangile de Jésus-Christ » ; il est probable que l'homme auprès de qui le premier venait confirmer ou infirmer les informations qu'il recueillait, c'est l'auteur de l'Évangile lui-même. Au temps d'Eusèbe et de Jérôme, on pouvait encore lire les ouvrages de Papias. Sont-ils tombés en poussière ? Les a-t-on fait disparaître ? Gageons qu'ils contenaient des informations qui ne s'accordaient guère avec les contenus de la Tradition et qu'Eusèbe avait quelque intérêt doctrinal à estimer Papias stupide.

Nous pouvons maintenant dire ce qu'il en est vraiment

1- de « l'efflorescence de livres et d'auteurs chrétiens dans le 1^{er} siècle finissant ».

⁹ C'est encore faire un contresens de lecture que de déduire du préambule de « Luc » que nombreux avaient été ceux qui avaient déjà composé des récits, qu'il existait donc déjà de « nombreux évangiles » ! « Anataxasthai diēgēsīn » ce n'est pas composer un récit, c'est « mettre de l'ordre dans une narration », en commençant par le commencement, en disposant les éléments dans une suite *chronologique* jusqu'à la conclusion « de l'affaire ».

En réalité, jusque dans les années 80, il n'a existé aucune littérature chrétienne, ou, plutôt aucune littérature dont (Jésus)-Christ était le personnage central.

Du côté des disciples de Jésus de Nazareth, on disposait de trois recueils ; deux recueils en araméen de l'enseignement du maître, un recueil en grec de la *koinè*, comprenant une traduction des deux recueils en araméen et un *Mémoire* de l'histoire des disciples de 30 à 64. Jésus ne s'est jamais réclamé « Christ ». Il n'a pas annoncé, tel un prophète, la venue du « royaume de Dieu ». Il affirmait la royauté de Dieu, c'est-à-dire la possibilité de mettre en place une société sans « roi », sans dominant. Il y avait bien, dans la demande de Jésus de Nazareth, de noter par écrit son enseignement *oral*, un traitement subversif de la tradition des rabbins ; il s'agissait, pour lui, de faire éclater les limites étroites d'une Loi figée, de lutter contre une tradition d'interprétation orale réservée à une élite. L'écrire était la meilleure façon de faire entendre un enseignement à un auditoire le plus large possible (par l'intermédiaire de lecteurs qui ont joué un grand rôle dans les Assemblées nazaréennes sous le titre de « prophète », « ceux qui parlent en présence de / devant » une assemblée, composée d'hommes *et de femmes et de jeunes, et d'enfants*).

On possédait également deux lettres de Paul de Tarse (*ICorinthiens* et *Galates*) et, probablement, un court traité de Jacques, le frère de Jésus (dite *Epître de Jacques*). Il y avait peut-être des dissensions entre Paul et Jacques, mais pas d'opposition. Le mouvement des « Nazoréens » est une légende se rattachant à l'Evangile de Jean.

2- Qu'en est-il de l'époque où Papias a écrit son ouvrage en cinq livres et de son rapport à l'oralité ?

Le lecteur connaît déjà la réponse ; l'activité de Papias se situe dans les années 80, à l'époque de l'invention, par Jean, du genre Evangile et de son personnage central, (Jésus)-Christ, envoyé par Dieu-Père pour réconcilier l'humanité avec lui.

« La voix vive » que Papias cherchait à entendre, c'est celle du maître lui-même, de Jésus. Il ne récusait pas la validité des écrits qui permettaient de remonter jusqu'à cette voix vive (les notes de Matthieu et de Simon), il récusait les fictions écrites et les colportages bavards.

Jamais aucun texte n'a été le produit d'une « communauté » et de la circulation, à l'intérieur de cette communauté, de pensées distillées par la sagesse populaire. « *Les évangiles sont des textes communautaires, des écrits de l'Eglise, pour l'Eglise* » (en italiques dans le texte), nous dit Simon Buttica, adepte de la théorie des deux sources (une source orale et le texte de Marc). Le premier Evangile (Jean) a été écrit par un sujet énonciateur (et il ne pouvait en être autrement), nécessairement un lettré, qui a dû réfléchir longuement à son projet tant sa construction est complexe. L'organisation stratégique de l'Evangile quadriparti, qui a suivi l'Evangile de Jean, obéit à un calcul savant, nécessairement sous la conduite d'un chef d'orchestre, également un lettré de la tradition judéenne, Ignace d'Antioche donc.

3- Est-ce que Papias avait « plusieurs évangiles » dans sa bibliothèque (!), ceux de « Marc et de Matthieu à tout le moins » ?

Le lecteur a compris que l'hypothèse est absurde : les Evangiles attribués à « Matthieu » et à « Marc » n'ont rien à voir avec les notes de Matthieu et de Marc ; ils ont été écrits après l'Evangile de Jean, sur le canevas des recueils en araméen ou de la traduction de Silas et de l'Evangile de Jean.

Simon Buttica ne paraît pas se faire une représentation très adéquate de la possession d'une bibliothèque privée encore au début de notre ère. Les bibliothèques étaient royales, ou bien ouvrages de riches collectionneurs, ou bien donations faites à une cité, par exemple ; les simples particuliers n'avaient que rarement une bibliothèque, et il fallait être fortuné pour en posséder une. Quoi qu'il en soit, Papias connaissait les recueils de Matthieu et de Marc, la traduction en grec de la *koinè* de Silas, le *Mémoire* qu'il a rédigé, mais il n'a pu s'informer dans des Evangiles, qui n'ont pas été écrits avant le début du 2^e siècle.

De l'annonce du Royaume à l'Eglise

Pour les exégètes qui, de manière universelle, il me semble – ce qui serait une preuve de la scientificité de leur démarche historique (voir ci-dessous) ! – disqualifient le témoignage de Papias, quel est le lien, entre Jésus et l’Eglise ? « A l’origine, nous dit Simon Buttica, p. 25 : le messager du Royaume ». Il poursuit :

« Mais quelle est donc cette *mémoire de Jésus* que les premiers croyants ont convoquée à l’appui de leur construction ecclésiale? Où ont-ils déniché la «semence» à la racine de leur existence communautaire? *L’espérance du Royaume*: selon Loisy, c’est dans cette conviction que résident chez Jésus le sens et la cohérence de son ministère. « Jésus avait pour thème ordinaire de sa prédication le règne de Dieu, ou le royaume des cieux » [...]. De nos jours élevée au rang de *consensus scientifique* (*c’est moi qui souligne*), cette thèse est créditée de solides arguments¹⁰ » (p. 25-26).

Le discours de l’auteur qui présente la démarche scientifique des exégètes, pour la plupart, professeurs d’université, manque singulièrement de rigueur. En déciderait un spécialiste des théories bien formulées, je me contenterai d’exposer les raisons de mon jugement.

Je pense qu’un expert des discours aurait arrêté le théologien exégète dès l’intitulé de l’objet de son discours : c’est quoi, aurait-il demandé, ce Royaume que vous évoquez ? Pourquoi une majuscule ?

Passons outre. Il est aussitôt, ensuite, question de « cette *mémoire de Jésus* que les premiers croyants ont convoquée à l’appui de leur construction ecclésiale », de « message », de « prédication », de « ministère ». Des mots outils comme « cette » (mémoire), « dur » (construction) renvoient à du connu ou à quelque chose qui a été rendu connu dans ce qui précède. Or dans ce moment du texte, la « mémoire de Jésus » est vide, nulle part il ne nous a été expliqué qu’il y ait eu une « construction ecclésiale » (une Eglise, oui !) et en quoi elle a consisté. Avant tout examen, celui qui est en quête d’un commencement, ne peut affirmer quel était le statut du personnage dont il est question. S’il parle de « message », de « prédication », de « magistère », c’est qu’il le considère comme un personnage appartenant légitimement à une institution de prédicateurs, la sienne. Avant tout examen, l’imputation est abusive.

La stratégie discursive de Simon Buttica consiste à faire admettre l’existence de deux présupposés, il y a eu une « mémoire de Jésus » et il y a eu de premiers « croyants » qui ont « convoqué cette mémoire » (!) à l’appui de leur construction ecclésiale. Qu’est-ce qui autorise M. Buttica à « présupposer » une construction ecclésiale peuplée de « croyants » ? Le professeur est en train de nous engager sur la voie d’un message auquel on n’adhère que si l’on croit, et de nous préparer à prendre des vessies pour des lanternes puisque, très vite, nous apprenons que la « thèse du Royaume », « élevée au rang de consensus scientifique [...] est créditée de solides arguments ».

Un consensus scientifique est un consensus entre hommes de science, mais en soi un consensus n’est pas scientifique. Si c’était le cas, le refus, non seulement majoritaire, mais universel dans le monde « clos » des exégètes chrétiens, de prendre en considération la citation de Papias qui parle des Anciens (des membres d’un Conseil d’une Assemblée), qui parle de notes prises par un disciple des paroles d’un « maître », serait à considérer comme « scientifique ». Ce n’est pas parce que M. Buttica essaie de nous le faire accroire que son propos est « scientifique ». J’ai montré ci-dessus qu’il camoufle une conclusion absurde et une falsification de l’histoire de l’institution pour laquelle il travaille.

Il ne suffit pas de qualifier de « solides » des arguments pour conclure qu’ils sont solides.

Des arguments ne sont jamais mis au crédit d’une thèse (élément d’une théorie), ils sont les constituants d’une thèse, qui ne reçoit pas sa solidité de leur nombre. Une thèse n’est pas analogue à un compte en banque.

Venons-en à un présupposé qu’un lecteur ignorant du grec ne peut pas soupçonner : par l’emploi sans détermination de « Royaume », l’exégète nous laisse sous-entendre Royaume de Dieu, dont l’Eglise est le substitut dans l’attente de son établissement un jour, à la fin des temps.

¹⁰ En note (61, p. 26) : « Dans ce sens et pour ce qui suit, voir Enrico NORELLI, *Comment tout a commencé*, pp. 25-37 ; Lukas BORMANN, *Théologie des Neuen Testaments*, pp. 86-106 ; Daniel MARGUERAT, *Vie et destin de Jésus de Nazareth*, pp. 121- 144. Pour l’état de la recherche conduite sur le Jésus de l’histoire et son *plébiscite* (*c’est moi qui souligne*) dès les années 1950 de la thématique eschatologique du Royaume, on consultera Daniel MARGUERAT, *L’aube du christianisme*, pp. 137-153.

Simon Butticaz assoit la scientificité de la compagnie majoritaire des exégètes sur une manipulation sémantique (une ellipse), qui revient à un coup de force, pour légitimer l'Eglise.

Il y a dans le Nouveau Testament deux syntagmes principaux (nom + complément de nom, en l'occurrence), l'un exclusivement et très majoritairement employé dans l'Evangile de Matthieu, βασιλεία τῶν οὐρανῶν (*basileia tōn ouranōn*), que l'on peut effectivement traduire : « le royaume des cieux » ; Marc et Luc emploient exclusivement le syntagme βασιλεία τοῦ θεοῦ, ce qui se traduira par « la royauté de Dieu » plutôt que par le « royaume de Dieu ». Lequel des deux Jésus a-t-il annoncé ? Proclamé ? Préparé ? Auquel des deux les disciples qui ont mis en place une Assemblée ont-ils aspiré ? A instaurer un « royaume » fût-il de Dieu, ou à reconnaître la seule royauté de Dieu et disqualifier, par là, toute prétention humaine à exercer légitimement sa domination sur d'autres êtres humains ? Est-ce qu'on le décidera par un « consensus » de savants exégètes alors qu'il suffit de lire la réponse dans le texte en grec de la *koinè*, à condition que l'on ait reconnu le statut singulier de ce texte, de faire partie de l'enseignement de Jésus de Nazareth : avant d'arriver à Jérusalem, ce dernier a dit à ceux qui l'accompagnaient, femmes et hommes : surtout pas de messie, pas de roi !

Alors que ferons-nous de la belle assurance de l'exégète quand il continue : «Omniprésente dans les évangiles synoptiques, la grandeur du «Royaume» se rencontre aussi chez l'évangéliste Jean (Jn 3,3,5; 18,36) et chez l'apôtre Paul (Rm 14,17; 1 Co 4,20 ; 6,9-10 ; 15,50 ; Ga 5,21 ; 1 Th 2,12), pour ressurgir en force dans les pages de *l'Evangile apocryphe de Thomas* (EvTh 3 ; 20 ; 22 ; 27 ; 46 ; 49 ; etc.). Elle répond donc au critère d'«attestation multiple» cher à l'enquête historique. Sobrement dit, est réputée *historiquement fiable* une tradition dont plusieurs sources indépendantes témoignent » ?

Est-ce que le professeur Simon Butticaz nous montre que les nombreuses sources qu'il évoque sont *indépendantes* les unes des autres (il en cite six d'un même auteur). Et la question n'est pas celle de l'indépendance des sources, il est de savoir si l'une seule des attestations du Royaume remonte à Jésus de Nazareth lui-même, ou à Jésus-Christ. A la question, *seules les citations de Papias par Eusèbe permettent de répondre*.

Quant aux exégètes qui citent exclusivement leurs collègues, est-il bien assuré qu'ils ne sont pas interdépendants, que leur accord n'est pas de la connivence ? La conception de la scientificité que se font, au-delà de Simon Butticaz, les exégètes, semble-t-il, ressemble fort à un système de croyances masquées en présupposés, en propositions que l'on considère comme allant de soi, dont la solidité repose sur un accord tacite *et sans faille apparente*.

Dans l'étude des textes, il n'y a pas de scientificité, il n'y a que des théories, valides si elles sont cohérentes et si elles tiennent compte des faits, de tous les faits à expliquer (en l'occurrence, la matière textuelle).

La théorie des deux sources qui est à l'arrière-plan de l'exégèse « majoritaire » aujourd'hui n'est pas cohérente : il n'y a aucune raison de supposer une source écrite *à côté d'une source orale*, car alors se pose la question : d'où dérive le contenu de la source écrite ? De l'invention d'un écrivain ? Qu'est-ce qui autorise à recourir à cette invention pour compléter la source orale ? Dans l'Evangile de Marc, il n'y a que deux épisodes qui divergent des récits dans les Evangiles de Matthieu et de Luc. Cela justifie-t-il l'affirmation que l'Evangile de Marc est le produit d'un écrivain qui a travaillé indépendamment de la source orale des Paroles ?

En outre, la théorie des deux Sources ne tient pas compte de tous les faits textuels se rapportant à la matière « Jésus de Nazareth » ; elle rend mal compte de certains de ces faits, et notamment des convergences entre les Evangiles de Matthieu et de Luc : ces convergences s'expliquent bien mieux par la référence commune à une source *écrite* préexistant à leur rédaction que par le rassemblement de « communautés » de paroles, qu'il a fallu, quoi qu'il en soit, recueillir et « noter » ! Une théorie de la fabrication des textes peut expliquer la fabrique de l'Evangile de Jean à partir de la tradition messianique juive *et à partir des textes de la tradition nazaréenne*, une tradition orale oblige le commentateur à travailler avec des hypothèses, simples constructions de l'esprit, sur la communauté johannique.

Au fond les raisonnements des exégètes sont passablement naïfs sous les apparences de formules compliquées. Qu'est-ce qui l'explique ? Il n'est plus possible, aujourd'hui, d'affirmer que les évangélistes ont transmis, en tant que témoins directs ou indirects, ce que le « Christ » a dit, c'est-à-dire « révélé ». Les exégètes ont besoin d'une source orale des paroles de Jésus, parce qu'il leur faut absolument stopper le mouvement de régression jusqu'à une source identifiable, en première personne, car cette source sera nécessairement humaine, et non divine de textes « sacrés ». Il leur faut absolument préserver leur statut de porte-parole de la Parole de Dieu, ce qui exclut qu'ils se disent porte-parole de la parole de Jésus de Nazareth (n'importe qui peut l'être). Il leur faut absolument préserver leur allégeance à une Tradition, à l'idée de textes sacrés, révélés, inspirés. Ils se mettent donc dans l'impossibilité d'examiner lucidement la fabrication de l'ensemble du Nouveau Testament (et, en ce qui me concerne, je pense aussi, de l'ensemble de la Bible), car ils pressentent bien que, s'ils le font, il leur faudra renoncer au Christ, à l'Eglise, aux Facultés de théologie, à la propriété exclusive des textes dits « sacrés », etc., etc., bref au statut de porte-parole de la Parole de Dieu.

Et enfin s'intéresser à l'œuvre à poursuivre de Jésus de Nazareth. Cette fois nous sommes avertis ; nous ne nous laisserons pas surprendre pas des « prêtres » de toutes sortes, puisque nous les avons démasqués et rendus civils. (Plût aux hommes de bonne volonté qu'il en soit ainsi !)