

Modifications principales apportées au premier tirage

de

De Jésus de Nazareth à la fondation du Christianisme

et de

Enseignement de Jésus suivi du Mémoire des Chrétiens

I- De Jésus de Nazareth à la fondation du Christianisme

Le début du premier chapitre a été modifié

La fabrique des Evangiles

Au moment d'entreprendre un examen des textes des Evangiles et du Nouveau Testament dans son ensemble, les spécialistes, exégètes des institutions ecclésiales ou laïques, s'orientent dans leur recherche en adoptant un cadre qui situe dans le temps l'origine de ces textes : on accepte la convention selon laquelle l'Eglise aurait été fondée à Rome à un moment où Paul de Tarse et l'apôtre Pierre s'y seraient rencontrés [date limite, celle de leur (*prétendu*) martyre, en 67] et où ils y auraient prêché « l'Evangile de Jésus-Christ ». Voilà ce qu'on peut lire au début du livre III de *Contre les hérésies* d'Irénée de Lyon, ouvrage écrit à la fin du deuxième siècle de notre ère (vers 180). Dans le même contexte, Irénée rattache à quatre personnages, qu'il qualifie d'Apôtres, l'écriture des quatre Evangiles, que les Eglises, en conséquence, considèrent comme les seuls témoignages authentiques remontant à Jésus-Christ lui-même.

Procéder de cette façon revient à entériner la valeur de vérité de ces quatre Evangiles et à admettre que Jésus-Christ a élu pour être les témoins de son action et de son message douze personnages, dits Apôtres, auxquels il faut adjoindre Paul de Tarse, lequel en aurait reçu une révélation spéciale, selon ce que nous apprennent les *Actes des Apôtres*, lesquels se rattachent étroitement, par son auteur, à l'un des Evangiles, celui attribué à Luc. Comme des détails de la vie de Paul racontés dans les *Actes* se recoupent avec des informations que celui-ci donne dans des lettres qui lui sont attribuées, il n'y a pas de raison de douter de l'authenticité ni de ces lettres, ni des autres qui lui sont également attribuées. Voilà ce qui est accepté comme fiable et qui dispense de soumettre à un examen rigoureux ce qu'Irénée affirme de la « tradition apostolique », en le confrontant par exemple à d'autres témoignages sur les origines, s'il en existe.

A l'appui d'un cas exemplaire, celui de M.-F. Baslez, examinons les risques que comporte une telle approche : historienne de formation, elle a publié, dans les années 90, une « biographie » de Paul, qu'elle a tout bonnement intitulée « Saint Paul » ; par-là, elle laissait entendre qu'elle admettait la légitimité de la tradition chrétienne, sous l'autorité des Eglises, qui, seules, peuvent décider de la sainteté ou non d'un auteur. Elle entérinait un héritage, qu'elle faisait sien. Son portrait de Paul s'appuie sur les récits des *Actes des Apôtres* et sur les *lettres* (dites Epîtres) qui lui sont attribuées. Sa prudence s'est limitée à ne rien tenir pour vrai dans ces textes avant d'en faire un examen raisonné. A l'appui de ces textes, il lui a été possible de raconter l'histoire de Paul, de ses voyages, de ses conflits, de ses emportements, de ses élans mystiques, de sa mort en 67 selon ce que laisse entendre Irénée. Or avant de rédiger cette biographie d'un personnage du Nouveau Testament, il lui aurait fallu se poser des questions sur la composition des *Actes des Apôtres*, par exemple : c'est le devoir d'un historien de s'interroger sur la fiabilité des documents, même authentifiés par une tradition, sur lesquels il s'appuiera pour médiatiser une connaissance du personnage dont il s'occupe. Si Mme Baslez avait réalisé ce travail – on peut faire le même reproche aux nombreux commentateurs des *Actes*, et par excellence à l'un de ses derniers interprètes, qui était professeur à la Faculté de Théologie protestante de Lausanne lorsqu'il l'a publié, M. Daniel Marguerat – elle aurait pu découvrir qu'ils sont la tentative de faire entrer dans un seul récit continu *deux histoires* qui n'ont *rien* à voir l'une avec l'autre, ni *sur le plan de la langue*, ni sur celui des contenus. Ils comportent, d'une part, une histoire de la naissance de l'Eglise, écrite dans un grec sémitisant, truffée d'éléments légendaires, d'autre part des récits, rédigés en grec de la *koinè*, la langue

standard des Grecs eux-mêmes, servant de langue de communication dans le bassin méditerranéen ; ces récits sont de véritables comptes rendus des péripéties qui ont opposé non seulement Paul de Tarse, mais les membres d'une *Assemblée* fondée à Jérusalem après la crucifixion de Jésus de Nazareth. Elle se serait rendu compte que, si « Pierre » et Paul étaient supposés avoir fondé à Rome l'*Eglise (Ekklesia)*, bien avant cela une *Assemblée (Ekklesia)* avait été fondée à Jérusalem, et d'autres encore à Antioche ou ailleurs en Asie Mineure, puis en Grèce. Après avoir découvert qu'elle ne pouvait pas lire les *Actes des Apôtres* comme s'ils constituaient une œuvre unitaire et le produit d'une écriture par un seul auteur, il lui serait peut-être venu à l'esprit de se demander si Paul pouvait être l'auteur de toutes les lettres qui lui étaient attribuées avant d'y puiser des renseignements sur sa vie.

Un document crucial d'une histoire enfouie sous celle du christianisme : les fragments de Papias de Hiérapolis

Pour la connaissance de l'époque de Jésus ou de Jésus-Christ et de ses disciples, ne disposerions-nous que des textes du Nouveau-Testament et ne dépendons-nous que d'une tradition écrite dont la fiabilité reposerait sur le témoignage de quatre Apôtres, qui auraient été en contact avec Jésus-Christ ? Pour tester la fiabilité du Nouveau Testament, il faut que nous puissions le frotter à au moins un témoignage venu d'ailleurs que de l'ensemble clos des textes estampillés authentiques par l'autorité des Eglises. Si ce témoignage n'existait pas, le sol sur lequel repose Jésus-Christ resterait à jamais mouvant. Or il existe et il suffit d'une seule phrase à l'intérieur de ce témoignage pour ébranler tout l'édifice scripturaire construit par l'Eglise (une – orthodoxe, catholique, protestante – sainte, *apostolique*).

Puis suit, p. du premier tirage...

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 de Césarée Maritime, en Samarie, nommé Eusèbe, entreprit d'écrire ouvertement une histoire de l'Eglise. Sur la plupart des historiens de l'Antiquité, Eusèbe a un avantage non négligeable malgré

La conclusion du chapitre, sur « Irénée et la tradition apostolique », a été augmentée et réécrite comme suit (remplace les pages 50 à 53 de l'édition de 2024).

De la lecture de Papias, nous déduisons qu'un disciple de Jésus a pris des notes de son enseignement, assez consistantes pour qu'à la mort du maître on ait pu en faire un recueil ; qu'un compagnon a également pris des notes des quelques situations et paroles remarquables dans la vie de Jésus, racontées par un disciple appelé Simon, surnommé plus tard Pierre. Comment se fait-il que la tradition exégétique se soit montrée tout simplement incapable d'extraire ces informations de la lecture des citations de Papias par Eusèbe de Césarée ? La tradition exégétique veut entendre des paroles de Jésus-Christ et non simplement d'un homme, eût-il été un rabbin, nommé Jésus, faute de pouvoir lui affecter le titre de « fils de... ». Dès lors elle préfère s'agripper au premier « témoignage » mentionnant explicitement, à la fin du II^e siècle de notre ère, quatre auteurs de quatre Evangiles, le témoignage d'Irénée de Lyon².

Voici ce que l'auteur de l'*Adversus Hæreses* affirme au début du livre III de son ouvrage (III, 1 dans l'édition du TLG³) ; je traduis en me tenant aussi près que possible de la syntaxe de l'auteur :

¹ « Evêque » deviendra celui qu'en français on désigne sous le titre d'évêque. Il est le pasteur qui surveille le troupeau, à tous les sens des deux termes. Il prétend protéger son intégrité physique et doctrinale, sans compter son rôle de gardien des mœurs. Césarée Maritime était le port, en Samarie, d'où partait la route pour rejoindre Jérusalem. Hiérapolis, 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 peut-être à Ephèse.

² Il y a dans l'œuvre de Justin de Naplouse (milieu du 2^e siècle, époque de l'empereur Aurélien), une allusion explicite à quatre textes auxquels il donne le titre de « *Mémoires des Apôtres* ». L'idée que quatre Evangiles se rattachent à « Jésus-Christ » par l'intermédiaire de quatre Apôtres qu'il a choisis, la tradition apostolique, donc, remonte probablement à l'époque de l'écriture de ces Evangiles, à l'époque de leur fabrication. Dès ce moment-là, on a procédé à du bricolage dont les sutures sont visibles depuis l'origine, aveuglées par l'idée même d'une Tradition apostolique qui fait de l'Eglise la garante de son authenticité.

³ L. Doutreleau and A. Rousseau, *Irénée de Lyon. Contre les hérésies, livre 3, vol. 2 [Sources chrétiennes 211]*. Paris: Éditions du Cerf, 1974].

« Et précisément Matthieu, au milieu des Hébreux, en leur propre dialecte (langue = araméen) *avait produit aussi une écriture d'évangile (kai graphên exênenken ewangelion)*, au moment où Pierre et Paul évangélisaient à Rome et posaient les fondements de l'Eglise. Après leur exode (leur passage de ce monde-ci dans le monde céleste), Marc le disciple et interprète de Pierre (*qui ne savait pas le grec*) lui *aussi* nous a transmis par écrit ce que Pierre proclamait⁴. Et Luc ensuite, le compagnon de Paul, déposa dans un livre, (tel un testament) (*katetheto*) l'évangile qu'il (Paul) proclamait. Ensuite Jean, le disciple du Maître, celui qui a même laissé reposer sa tête sur sa poitrine, lui aussi publia (*exedôken* : *le verbe n'est pas le même que celui employé pour l'action de Matthieu*) l'évangile alors qu'il séjournait en Asie, à Ephèse. » (Ephèse était la capitale de la province d'Asie. Par la formule *exedôken to ewangelion*, Irénée suggère que Jean a conduit jusqu'à son terme l'écriture de l'Evangile, des actes et paroles de Jésus-Christ ; à partir de là, plus rien ne pouvait être ajouté).

Irénée poursuit : « Les bienheureux apôtres, après donc qu'ils eurent posé les fondements de l'Eglise et qu'ils l'eurent bâtie, remirent entre les mains de Lin la charge de l'*épiskopè* » (de l'épiscopat), que Lin transmettra à son tour, et ainsi de suite, d'évêque de Rome en évêques de Rome : les apôtres ont confié au premier « évêque », au premier « surveillant », la responsabilité d'un héritage, de sa préservation et de sa fidèle transmission. En cela consiste la tradition apostolique, apostolique parce que remontant au témoignage de quatre Apôtres. Elle fait de l'Eglise la garante de la source des textes fondateurs (les Evangiles) : selon ce passage d'Irénée, les quatre sources sont des textes écrits ou proclamés par des Apôtres. Trois d'entre eux ont été des disciples de « Jésus-Christ », Matthieu, Simon, Jean ; Paul, « apôtre du Christ » a reçu la révélation de l'Evangile de « Jésus » lui-même (thème récurrent dans les *Lettres* attribuées à Paul, un des objets de ses débats avec ses contradicteurs).

Aucun exégète prébendé d'une Eglise ou d'une autre ne remet profondément en cause cette affirmation d'Irénée. Quasiment tous admettent, avec ou sans discussion, que le premier écrit évangélique date, peu ou prou, de l'année 67, que l'auteur du 3^e Evangile s'appelait « Luc », dont l'existence n'est pas même attestée par les *Actes de Apôtres*, qu'il est censé avoir écrits !

Revenons à la phrase qui mentionne le premier évangéliste, « Matthieu » (j'écirai désormais le nom des évangélistes entre guillemets étant donné que leur nom est usurpé (sauf celui de Jean, dont le titre d'Apôtre est usurpé). Elle comporte deux bizarreries renvoyant l'une à l'autre.

« Matthieu, au milieu des Hébreux, avait produit *aussi une écriture d'Evangile (ou : d'un Evangile)* en langue hébraïque, *au moment où Pierre et Paul évangélisaient à Rome et posaient les fondements de l'Eglise.* »

Une proposition comportant le connecteur adverbial « aussi » suit une autre proposition dans laquelle était donnée une information à laquelle la proposition avec « aussi » ajoute un complément d'information de même type⁵. « Matthieu a écrit au milieu des Hébreux un évangile en langue hébraïque (première information), *il en a aussi écrit un en langue* (au lecteur de compléter, en fonction de ce qu'il sait) *grecque*, au moment où... » (information complémentaire). Cette seconde information n'est pas exprimée par Irénée, le contenu en est simplement *impliqué* par l'emploi de « aussi », qui permet en quelque sorte de le sous-entendre sans le dire. Pourquoi cette façon contournée « d'informer sans le faire » le lecteur ? En vérité Irénée *savait* que cette seconde information est fautive (l'auteur du premier Evangile écrit en grec ne s'appelait pas Matthieu). Depuis Hérodote, un *historien* – or ici Irénée se comporte en historien de ce que les Apôtres ont fait à l'origine – avait l'obligation de *faire attester* ou d'*attester* (*historein*) en le fixant (par l'écriture par exemple), *ce qui avait été*. A la manière dont il s'exprime, nous pouvons conclure qu'Irénée ne pouvait pas attester que Matthieu avait écrit un Evangile en grec ; il ne l'a pas dit expressément, il s'est exprimé de telle sorte que le lecteur le conclue lui-même !

⁴ Ils sont donc deux à avoir transmis ce que Pierre proclamait, « Matthieu » et « Marc ». A propos, si Pierre proclamait à Rome son Evangile, son témoignage sur Jésus-Christ, il le faisait vers 65 : à ce moment-là, il s'appelait encore Simon, son surnom de Pierre n'avait pas encore été inventé ; ou bien Irénée n'est pas très bien informé, ou il truque délibérément l'information (selon la Tradition, garantie par les Evangiles, c'est Jésus-Christ qui a surnommé Simon Pierre. Or la première apparition datable du surnom de Simon, Céphas, se trouve dans l'Evangile de Jean et dans la lettre de Clément *aux Corinthiens*, datée généralement des années 95-96. En réalité, elle n'a pas pu être écrite avant qu'un évêque ait été introduit dans le Conseil de ce qui devient une Eglise (au tournant du 1^{er} et du 2^e siècle).

⁵ « Hier, Paul est arrivé à l'heure au rendez-vous, dit Marc – Pierre est *aussi* arrivé à l'heure ! » complète Jean.

Examinons la seconde bizarrerie : Matthieu (produisit) avait produit aussi une écriture d'un évangile au milieu des Hébreux, *au moment où Pierre et Paul évangélisaient à Rome et posaient les fondements de l'Eglise* ». Que vient faire ici la mention de l'action de Pierre et de Paul à Rome, en un lieu à une grande distance de la Palestine et à une tout autre époque ? Elle a pour fonction de mettre en rapport un acte d'écriture explicite avec un autre acte d'écriture, implicite : ce qu'Irénée ne dit pas mais qui est implicite dans son propos, c'est que « Matthieu » a été le rédacteur, en grec, de la prédication évangélique de Pierre et de Paul à Rome vers 65-67 ! Le texte de la rédaction, c'est précisément celui de l'Evangile selon Matthieu. La seconde bizarrerie a pour fonction de confirmer l'information que le lecteur peut tirer de la première bizarrerie.

Il était clair pour Irénée et ses lecteurs, comme il est clair pour nous, que l'écriture de l'Evangile en hébreu « au milieu des Hébreux » n'a pu être faite à Rome, en présence de Pierre et Paul, entre 62 et 67. Cela, le pourfendeur des hérétiques ne le dit pas, mais il ne pouvait pas dire non plus que Matthieu a noté en grec la prédication de Pierre et de Paul, *parce qu'il savait que c'était faux* ; heureusement, il n'avait pas besoin de le dire, puisqu'il était bien connu depuis longtemps qu'il existait un Evangile écrit en grec attribué par l'autorité de l'Eglise à Matthieu. Il lui suffisait donc de mettre en rapport un *autre* acte d'écriture de Matthieu avec la prédication romaine pour suggérer que c'est *aussi* Matthieu qui l'a mise par écrit sous la forme d'un Evangile écrit en grec. Mais nous, de la façon dont Irénée s'exprime, nous pouvons déduire que celui qui a écrit l'Evangile de Matthieu ne s'appelait pas Matthieu, n'était en tous les cas pas le Matthieu à qui Jésus de Nazareth avait demandé de prendre des notes de son enseignement. La double injonction contradictoire à laquelle Irénée était soumis – en tant qu'historien, attester ce qui a été, en tant que chargé de défendre la vérité de la tradition de l'Eglise, attester comme authentique une fiction (la tradition apostolique) ne lui permettait pas de s'exprimer *simplement*, l'obligeait à de la duplicité.

Le début de la phrase d'Irénée est une transformation de la citation par Eusèbe de Papias : « Pour sa part donc Matthieu écrivit au moment de leur profération les paroles (du Maître), chacun les traduisit (en grec) comme il était capable de le faire ... ». Le témoignage concernant Matthieu, celui de Papias, qu'Irénée connaissait (il en reprend les premiers termes) disait qu'il avait pris des notes des « paroles » (du maître) en araméen (« il avait produit une écriture d'évangile », celui de la bonne nouvelle annoncée par Jésus, pour nous, l'affranchissement de la Loi d'Alliance) ; Irénée transforme cet élément en disant que « Matthieu a *aussi* rédigé une écriture d'évangile » en araméen. S'il l'a produit « aussi » en araméen, c'est qu'il l'a produit « aussi » en grec, évangile en grec qu'Irénée, par une ellipse et par l'antéposition d'un adverbe substitué à un autre, à valeur clairement temporelle, met en rapport avec la prédication de Pierre et de Paul *sans le dire*, en le laissant entendre sous une formulation contournée, plus précisément, contorsionnée. L'essentiel : il n'a pas dit que Matthieu est l'auteur du premier Evangile, en grec, celui qui lui est attribué et que tous les adeptes du Christ entendent proclamer lors des Assemblées eucharistiques. Mais les adeptes du Christ, eux, entendent que Matthieu a *aussi* écrit *un évangile en grec*. Ils ont été invités à accomplir le saut de la foi par-dessus la faille d'une ellipse, d'un non-dit. Et voilà, le tour est joué et depuis bientôt 2000 ans les Eglises nous serinent que par l'intermédiaire de l'apôtre Matthieu, auditeur de Pierre et Paul à Rome, leur enseignement repose sur celui de « Jésus-Christ ». Le premier moment de la tradition qui rattache le premier Evangile à « Jésus-Christ » par l'intermédiaire d'un apôtre est la manipulation d'une phrase qui rattachait un « écrit en araméen » à Jésus de Nazareth en personne ; il est un bricolage syntaxique, un véritable tour de passe-passe si bien fait que les croyants, fussent-ils exégètes, n'y voient goutte. Au point qu'à toutes les cérémonies eucharistiques, un personnage consacré, autorisé à le faire par investiture de Jésus-Christ lui-même, proclame : « Parole de Dieu ! »

Irénée n'a pas dit explicitement que « Matthieu » a produit un Evangile *en grec*. Irénée qui prétend bâillonner définitivement les voix discordantes, l'a-t-il fait cyniquement ou ingénument ? Il a lu Papias (sa façon de formuler le laisse entendre). Il savait donc que Matthieu a rédigé en araméen des notes qu'il a prises *de l'enseignement de Jésus*, notes qui ont ensuite été rassemblées dans un recueil. Il savait pertinemment qu'il n'avait pas écrit un « Evangile » en grec, et donc *il ne le dit pas*. Il savait que Marc avait pris des notes de ce que Simon rapportait au sujet de Jésus, mais qu'il n'avait pas écrit un « Evangile ». Il a lu les *Actes des Apôtres*, dans la version non expurgée qui plus est : il savait donc que « Luc » est un personnage fictif. Et il savait que celui qui avait traduit les paroles de Jésus de Nazareth, rassemblées avec les témoignages de Simon, était hellénophone. Il connaissait probablement bien son nom. Irénée a-t-il été un faussaire délibéré ? Se peut-il que sa contorsion syntaxique quand il introduit

l'évangile de Matthieu ait eu, dans son esprit, pour fonction de faire entendre qu'il ne prenait pas à sa charge, en tant qu'historien, ce qu'on *l'avait forcé* d'écrire ? Dans ce cas, la duperie est celle des *épiscopos*, des évêques, des premiers d'entre eux, les papes, puis *celle des experts en herméneutique néo-testamentaire* qui, dans leur lecture, ont glissé à la façon du traducteur de l'œuvre d'Irénée pour *Le Cerf*⁶ : « Ainsi Matthieu publia-t-il chez les Hébreux, dans leur propre langue, une forme écrite d'Évangile, à l'époque où Pierre et Paul évangélisaient Rome et y fondaient l'Eglise ». Aucun commentaire ; il suffit de supprimer le petit mot gênant pour lisser un texte. Or en supprimant un petit mot, le traducteur ne s'est pas rendu compte qu'Irénée, apparemment, ne mentionnait pas que Matthieu avait *aussi* écrit un Évangile en grec *au temps de la prédication de Paul et de Pierre, témoins des actes et paroles de Jésus-Christ*, et donc ne nommait pas l'auteur du premier Évangile.

L'ordre d'Irénée respecte la chronologie de l'écriture non des Évangiles, mais celle, en premier lieu, (1) des notes prises par Matthieu de l'enseignement de Jésus ; sont venues en second lieu, (2) les notes prises en araméen par Marc des anecdotes de Simon ; a suivi en troisième lieu, (3) la traduction en grec de la *koinè* de ces notes par un compagnon de Paul (qui ne s'appelait pas Loukas) ; cette troisième écriture a précédé de quelque quarante ans, comme nous le verrons, (4) l'*ekdosis*, « la publication » « de l'Évangile » par Jean.

Irénée a respecté l'ordre historique des écritures, en travestissant leur contenu, à l'exception de ce qui est devenu le quatrième Évangile et qui, historiquement, a été le premier « publié ». (Voir, plus loin, *Genèse de l'Évangile*. Dans *Jésus de Nazareth contre Jésus-Christ – II – La fabrique du Nouveau Testament*, j'ai commis une erreur en acceptant l'idée, soutenue majoritairement par les exégètes, que l'Évangile de « Marc » a été écrit en premier.)

La suite de notre tâche est dessinée : il nous faut restaurer la primauté d'écritures profanes sur des écritures dites « sacrées » élaborées par des faussaires « consacrés » (.

Dans la prochaine étape, il nous faudra d'abord élucider l'énigme de l'auteur de la traduction des recueils en grec de la *koinè* – on voudra bien me pardonner de tant insister – avant d'exposer plus longuement le contenu de l'enseignement du Nazaréen. La tâche sera facilitée par le fait que l'auteur du récit des péripéties de Paul de Tarse avec les autorités de Jérusalem est le même que le traducteur des deux recueils. *Les Actes des apôtres*, dans la partie rédigée en grec de la *koinè*, nous livrent assez d'indices pour reconstituer l'identité de leur écrivain, en dépit des efforts accomplis, par le staff éditorial⁷ de « l'Évangile quadriparti et de la plupart des Lettres de l'apôtre Paul », pour effacer son nom et, s'ils l'avaient pu, jusqu'à la moindre trace de son existence.

Sur cette étape qui nous a permis de remonter jusqu'aux recueils des paroles de Jésus, dont Matthieu a pris des notes, et de quelques-uns de ses actes racontés par Simon, dont Marc a pris des notes, on peut consulter non seulement *Jésus de Nazareth contre Jésus-Christ II – La fabrique du Nouveau Testament* (Publibook) mais également les ouvrages référencés dans la bibliographie de l'ouvrage ainsi que ceux référencés dans les études du Nouveau Testament. Mais aucun de ces ouvrages référencés dans les études du Nouveau Testament – *Jésus de Nazareth contre Jésus-Christ II – La fabrique du Nouveau Testament* ne l'est nulle part – ne mentionne l'existence d'un recueil des paroles de Jésus de Nazareth. Aucun ne contribue à l'examen critique de l'écriture des Évangiles. Tous participent de la remonétisation chrétienne de la loi d'Alliance et de la légitimation de la supercherie sur laquelle les Eglises font reposer leur légitimité, celle de la tradition apostolique, censée être garante du lien entre quatre Apôtres qui ont, chacun, écrit ou dicté un Évangile, invités à le faire par Jésus-Christ lui-même.

⁶ Irénée de Lyon *Contre les hérésies. Dénonciation et réfutation de la gnose au nom menteur*, traduction Adelin Rousseau, moine de l'abbaye d'Orval, publié dans « Sagesses chrétiennes » avec le concours du Centre National des Lettres » !

⁷ Le plus probable, un groupe de lettrés, de la caste sacerdotale adverse des Sadducéens, d'inspiration essénienne, sous la conduite d'Ignace d'Antioche, au début du 2^e siècle (voir le dernier chapitre).

II- Dans *De Jésus de Nazareth à la fondation du christianisme*

Retour chez Simon le Pharisien : leçon d'hospitalité d'une courtisane

Réécriture (p. 100-101 du tirage de 2024)

C'est dans le contexte suivant le discours de la plaine que nous lisons, dans la traduction de Silas, l'épisode de la « pécheresse » ayant pénétré dans la salle où un Pharisien faisait à Jésus l'honneur de sa table (7, 36 à la fin du chapitre). Entrée en plein repas, une femme, probablement une de ces courtisanes qui agrémentaient festins et banquets de leurs chants, de leur danse et du jeu d'un instrument, est venue auprès de Jésus (que nous supposons étendu sur un lit à la mode gréco-romaine) pour accomplir sur lui les rites d'accueil de l'hôte : elle lui a lavé les pieds de ses propres larmes, elle les a essuyés avec sa propre chevelure puis elle y a répandu un parfum par ses baisers ; un tel *accueil* de l'hôte, de l'étranger intégré dans l'espace de la *philia*, au sens propre une *agapè*, était hyperbolique puisque la femme a puisé dans son propre corps, ou a fait usage d'un élément de son corps, pour le réaliser.

Le travail de relecture du texte grec à l'appui de l'expertise d'Alessandra Lukinovich a été l'occasion de revenir sur l'épisode de la courtisane, dans lequel, sur le plan de la langue, restait un point que je n'avais pas éclairci et qui me « chicanait » : je ne comprenais pas comment Silas avait pu traduire : « Jésus répondit » à Simon le pharisien qui s'étonnait *legôn en heautôi*, « se formulant en lui-même », pour lui-même sa pensée. Au mieux Jésus pouvait deviner la pensée de Simon (*noeîn*), mais il ne pouvait lui répondre comme s'il l'avait entendue. Il me fallait faire, en vérité, l'hypothèse que la traduction de Silas avait été trafiquée ; Simon, étendu sur un lit de l'autre côté de la table, face à Jésus, *eîpen en heautois* (et non *eîpen legôn en heautôi*) ; il « dit entre eux », entre Jésus et lui-même. Il s'est fait entendre de celui qui était étendu en face de lui et l'a donc interpellé à voix basse, évitant que la femme n'entende ce qu'il disait (en italiques, les modifications du texte) : « Houtos ! Eh ! toi ! Si tu étais un prophète, tu reconnaîtrais qui est cette femme et de quelle espèce elle est, une pécheresse (une pute !) ». Et il est probable que la réponse de Jésus a été un véritable *ant-eîpein* ; il lui a rétorqué : « Est-ce que j'ai à ma disposition de te dire (à voix haute) quelque chose ? » (« Ekhô soi ti eîpein ? » : « A ce que tu viens de me dire à voix basse, est-ce que tu m'accordes de te répondre à haute voix ? »)

« Va, instruis-moi » a répondu Simon.

L'a-t-il vraiment instruit en recourant à une comparaison entre deux débiteurs à qui un créancier aurait remis leur dette et en lui demandant lequel des deux, en conséquence de la remise, *agapêsei* le plus / le mieux le créancier ? Simon aurait répondu : « Celui à qui il a remis le plus », réponse que Jésus aurait approuvée : « Tu as correctement jugé ». Or à chacun des débiteurs, le créancier a remis l'entière de sa dette, et donc chacun répondra à la remise de sa dette par une *agapè* de même qualité. Il est probable que la courte parabole des deux débiteurs a été rajoutée au moment de l'insertion de l'anecdote dans l'évangile de Luc, pour masquer ce qu'il y avait de scandaleux dans la réponse de Jésus à Simon, comme plus haut « *legôn en heautôi*⁸ » a été substitué à « *eîpen en heautois* » pour atténuer la brutalité du propos de Simon. Un autre indice confirme une adjonction de la comparaison par un lettré non-hellénophone : Silas, au lieu de *ὁ εἷς...*, *ὁ δὲ ἑτερος...* (*ho heis...*, *ho d'heteros...*) aurait écrit : *ὁ μὲν... ὁ δὲ ...* (*ho men...*, *ho de...*). Dans l'ensemble des textes grecs compris dans le TLG (*Thesaurus Linguae Graecae*, en ligne) la première occurrence de *ὁ εἷς...*, *ὁ δὲ ἑτερος...*, c'est celle de ce passage de l'évangile de Luc ; toutes les autres sont tardives et de nombreuses occurrences appartiennent à la tradition chrétienne ; en revanche, en grec standard, *ὁ εἷς...* peut être employé seul, non corrélé à *ὁ δὲ ἑτερος*, et signifie, par exemple chez Platon, « l'unique ».

S'adressant donc à Simon tout en lui montrant la femme, il lui a rappelé les gestes de son hospitalité, d'une *agapè* que l'on peut dire hyperbolique – plus que ce qu'elle a fait ni elle ni personne n'aurait pu le faire – puis il s'est tourné vers la femme, non pas pour lui dire « tes manquements à la loi te sont entièrement remis » (emploi du parfait), mais : « Ta force est tout entière dans ta confiance (qui te fait agir avec audace). Continue à te procurer tes ressources (*poreuou*) (à ta façon) en toute tranquillité (en paix) ! » (*en eirênêi*, CB). A la femme, ses « péchés » ne peuvent pas lui être remis puisque l'audace de ce qu'elle a fait n'est possible qu'à celui ou celle qui vit en dehors de la catégorie

⁸ Un hellénophone n'aurait d'ailleurs pas employé le verbe *eîpen*, qui implique l'idée de « dire à voix haute », mais le seul verbe *emutheîto* « se parlait à lui-même » / « se disait en lui-même ».

du péché, à celui ou à celle qui n'agit pas en obéissant à des commandements de Dieu, à celle ou à celui qui fait entièrement confiance à la générosité de la vie qu'elle ou qu'il porte en elle ou en lui. En vérité, la conclusion du raisonnement qu'acceptait Simon (et il est probable qu'il faille entendre dans le sens de la *Septante* le verbe : « 'aimera' le plus celui à qui est remis le plus grand nombre de manquements à la loi ») conduit à une absurdité ; elle signifierait que Dieu n'aurait donné aux hommes des commandements que pour qu'ils les transgressent ; plus importante sera la transgression, plus intense l'*agapè* de Dieu !

Ce qui compte, ce n'est pas d'agir en conformité avec une loi, c'est d'en briser le carcan quand elle prétend régenter tout l'humain. Il y a en tout individu une part hors la loi, celle de sa capacité d'agir « gratuitement » ou « gracieusement ». La femme ne réglait pas ses conduites sur la loi, elle accueillait la vie et les mouvements vitaux qui l'animaient comme une grâce (un don qui la laissait libre d'en user à sa guise, à condition que ce fût dans les limites de la préservation de sa liberté et de celle de celui qui accueillait son accueil), *et non comme le produit d'une nécessité (divine, biologique) ou du hasard.*

Ces diverses modifications m'invitent à reprendre la traduction de tout l'épisode (in Enseignement de Jésus, p. 28) :

La femme au parfum (7, 36 -50)

L'un des pharisiens lui demandait de manger en sa compagnie. Entré dans la maison du pharisien, il prit place sur le lit.

Voici qu'il y avait dans le bourg une femme de mœurs libres⁹ ; elle avait compris que Jésus était étendu dans la maison du pharisien ; elle prit un flacon d'albâtre plein *d'un parfum qu'elle avait chèrement acquis* ;

elle vint se placer derrière lui à ses pieds et elle pleurait ; elle lui mouilla les pieds de ses larmes, puis elle les essuya de ses cheveux, et tout en lui baisant les pieds, elle les frottait de son huile parfumée.

Ce que voyant, le pharisien qui était étendu aux côtés de Jésus *dit entre eux (faisant en sorte de n'être entendu que de son interlocuteur)* : « Eh toi ! Si tu étais un prophète, tu reconnaîtrais qui est cette femme qui te touche, à quelle espèce elle appartient, qu'elle est une femme qui ne respecte pas la loi (*hamartôlos*) / que c'est une pute ! »

Jésus lui répondit : « Simon, *m'accordes-tu de te dire à voix haute quelque chose...* » L'autre lui dit : « Maître (*dikaskale*), parle ! Instruis-moi ! »

[...]

Et tourné vers la femme, il dit à Simon : « Tu vois cette femme ? Je suis entré dans ta maison, tu ne m'as pas donné d'eau pour la répandre sur mes pieds ; celle-ci les a mouillés de ses larmes et les a essuyés avec ses cheveux.

Tu ne m'as pas accueilli en m'embrassant ; celle-ci, depuis qu'elle est entrée, n'a cessé de répandre des baisers sur mes pieds.

Tu n'as pas répandu d'huile sur ma tête ; celle-ci m'a frotté les pieds d'un parfum de grand prix... »

[...]

Se tournant vers (*pros*) la femme, il lui dit : « Ta force est tout entière dans ta confiance. Ne sois pas inquiète ! Continue à te procurer tes ressources (*poreuou*) (à ta façon) ! »

⁹ *Hamartôlos* pour qualifier la femme : peut-être tout simplement « une courtisane ». L'adjectif peut désigner celui qui ne suit pas la loi de Moïse de manière générale, et donc quelqu'un dont le comportement est « païen ».

III- Conditions du disciple

(Luc, 14, 27) *Et si quelqu'un marche à ma suite mais qu'il ne porte pas à l'épaule son balluchon, il n'a pas la capacité d'être mon disciple*

Traduction conventionnelle : « Celui qui ne porte pas sa croix et ne marche pas à ma suite ne peut pas être mon disciple. » (TOB)

« Quiconque ne porte pas sa croix et ne vient pas derrière moi ne peut être mon disciple. » (Bible de Jérusalem).

Texte grec. Traduction de Silas : « *καὶ ὃς οὐ βαστάζει τὸν σταυρὸν αὐτοῦ καὶ ἔρχεται ὀπίσω μου οὐ δύναται μου μαθητὴς εἶναι » (texte du *Codex Bezae*) ; dans l'ordre : « celui qui ne porte pas (en équilibre) son propre *stauros*, n'a pas la capacité d'être disciple à partir de moi. »

Dans l'établissement du texte, j'ai rédigé la note suivante :

« Une chose me paraît certaine : si la sentence est une traduction en grec de la *koinè* de l'araméen et si donc elle remonte à Jésus de Nazareth, ὃς οὐ βαστάζει σταυρὸν αὐτοῦ ne peut signifier « celui qui ne porte pas sa croix ». Le rabbi, Jésus de Nazareth, n'allait pas à Jérusalem pour « offrir sa vie » et « être sacrifié » et il n'était pas du tout un prophète. Dans un premier moment, celui de la première rencontre avec le problème (2002 !), je pensais que σταυρὸς pouvait avoir une valeur métonymique, tout en sachant que le mot désigne un « poteau », un « palis » : j'ai fait l'hypothèse qu'il pouvait désigner une « palanche », un « bâton » par métonymie, et par une autre métonymie, « ce que l'on porte avec un bâton ». Selon l'emploi de *Luc* 23, 26, il désigne la traverse que l'on a posée, la lui imposant, sur les épaules de Simon de Cyrène et à laquelle le condamné sera attaché (le *patibulum* latin). La famille *sta-H- en grec s'organise, du point de vue sémantique, autour de deux unités de sens, 1- « mettre debout » / « être debout » (les palis d'une palissade) ; 2- « immobiliser, fixer ; tenir » (la traverse à laquelle le condamné est attaché ; des étais). Le mot pourrait donc désigner « ce qui tient suspendu ».

Nous avons vu que dans D la formule de 9, 23 (« qu'il soulève sa croix ») était absente, mais que dans le *Codex*, le texte de 14, 27 est le même que celui de la vulgate. Son attestation est donc aussi primitive que l'écriture de l'Evangile de « Luc ». Du point de vue du grec, καὶ au début de la sentence n'est pas la trace de la particule araméenne de liaison entre les unités syntaxiques du texte, il est un véritable coordonnant qui rattache cette sentence à la précédente ; ce qui suit est coordonné par δὲ précisément dans CB, et laisse entendre que les deux comparaisons qui suivent développent ce qui est impliqué dans ce qui précède : pour qu'une maison résiste aux effets des intempéries, il faut qu'elle soit solidement bâties sur du rocher. Par hypothèse, bâtir son existence sur du solide se fera en respectant toutes obligations envers les siens, plus, supposons, l'obligation de *se prendre en charge*. Jésus avait-il à l'esprit le légionnaire portant à l'épaule son barda, au moyen de ce que le latin appelle une *furca*, une hampe à une extrémité de laquelle était fixée perpendiculairement une courte traverse si bien que l'ensemble ressemblait à un Tau, l'une des branches venant buter contre l'omoplate tandis qu'à l'autre était fixée avec une courroie de cuir le bagage personnel du légionnaire ? *Stauros* aurait-il été une traduction grecque de *furca* ? Le mot employé primitivement pour désigner le fardeau aurait-il été σάγμα à quoi le rédacteur de l'évangile de « Luc » aurait substitué σταυρὸν ? Dans l'incertitude, je maintiens ma traduction primitive. »

Je reprends ici le

Commentaire

Je rappelle qu'il est exclu que le rabbi, Jésus de Nazareth, ait invité à porter sa « croix » de chaque jour, sens que l'on confère ici à *stauros*. Au moment où, durant l'hiver 29-30, avec le groupe qui l'accompagnait, il suivait la rive gauche du Jourdain avec l'intention d'aller à

Jérusalem et d'y être durant la période de pâque, Jésus n'avait certainement pas en tête de s'y offrir en victime sacrificiel. Il pensait bien réussir à débarrasser la population de Judée et tous les juifs d'ailleurs des autorités du temple. Dans ce qui précède, à aucun moment nous ne l'avons vu ou entendu inviter à porter la vie comme un fardeau, loin de là. Le problème est donc celui de la traduction de « *stauros* ».

Stauros n'est pas l'analogue de *crux* latin. Comme nous y invite le linguiste, E. Benveniste, dans un mot il faut distinguer ce qu'il *désigne* de ce qu'il *signifie*. C'est entendu, *stauros* désigne couramment des piquets, des pieux, des palis, en tant qu'*étais* (supports). Comme il est écrit dans le lexique d'Hesychius, *stauros*, c'est *panta xula hestôta*, tout bois, non pas debout, mais tout bois « qui fait se tenir immobile », « qui arrête », et aussi, donc, une palissade ou des étais. On voudra bien remarquer que le *stauros* que le condamné devait porter sur l'épaule, ce n'était par le poteau, qui restait planté dans le sol, mais la traverse, uniquement la traverse, qui permettait de tenir suspendu le condamné ! (Sur ce débat parmi les experts, voir l'article, référencé ci-après de Ruben von Wingerden.)

Le traducteur en grec de la sentence n'a pas écrit : « celui qui ne porte pas (*pherei*) son propre *stauros*, mais « celui qui ne *bastazei* pas son *stauros* ». Ce verbe implique l'idée d'avoir à constamment remettre en équilibre ce qui est porté, comme c'est le cas d'un fardeau au bout d'un bâton que l'on porte à l'épaule ou comme c'était le cas du barda du légionnaire allant d'un camp à un autre. Soit donc l'on admettra que *stauros* *signifiait* « objet dont la fonction était de tenir / contenir / arrêter », soit un préférera considérer que *stauros* a été introduit dans la sentence à l'époque de l'écriture des évangiles de *Jésus-Christ*, substitué à un mot comme *sagma* (un sac et son contenu). Mais je ne crois pas que le détour soit nécessaire.

Les légionnaires, donc, pendant leur marche entre deux camps, portaient à l'épaule tout un barda, tenu par une longue tige sommée d'une courte barre dont l'un des côtés, de part et d'autre de la tige, était calé derrière l'épaule, tandis qu'à l'autre était accroché son fardeau, tout ce qui lui permettait d'assurer son entretien quotidien. La forme de cet instrument porteur était celle d'un *tau*. Je maintiens donc que l'idée exprimée par la sentence sous forme d'une métonymie (« ce qui sert à porter » permet de désigner « l'objet porté » lui-même) est celle de « porter son balluchon ».

Ce n'est pas l'emploi du mot par Plutarque qui me convaincra du contraire.

« καὶ τῷ μὲν σώματι τῶν κολαζομένων ἕκαστος κακούργων ἐκφέρει τὸν αὐτοῦ σταυρόν, ἡ δὲ κακία τῶν κολαστηρίων ἐφ' ἑαυτὴν ἕκαστον ἐξ αὐτῆς τεκταίνεται, δεινὴ τις οὕσα βίου δημιουργὸς οἰκτροῦ καὶ σὺν αἰσχύνη φόβους τε πολλοὺς καὶ μεταμελείας καὶ πάθη χαλεπὰ καὶ ταραχὰς ἀπαύστους ἔχοντος. » In Plutarque, *Moralia, Des délais de la justice divine*, p. 554.

Sur les occurrences de *stauros* en dehors du NT, voir Ruben van Wingerden, « Carrying a σταυρός: A Re-Assessment of the Non-Christian Greek Sources », in *New Testament Studies*, vol. 67, 2021, p. 336-355.

L'auteur relate notamment les discussions récentes sur la question de savoir si l'usage de *stauros* renvoie nécessairement à une « croix », la réponse étant négative. L'usage du mot par Plutarque dans *Des délais de la justice divine* est particulièrement intéressant parce que, si l'auteur fait allusion à un « objet » qui était porté, rien ne permet de déduire que cet objet était une croix. Malgré la discussion qu'il a conduite, Van Wingerden traduit « καὶ τῷ μὲν σώματι τῶν κολαζομένων ἕκαστος κακούργων ἐκφέρει τὸν αὐτοῦ σταυρόν, ἡ δὲ κακία τῶν κολαστηρίων ἐφ' ἑαυτὴν ἕκαστον ἐξ αὐτῆς τεκταίνεται » « [A]nd whereas every criminal (κακούργων) who is punished (τῶν κολαζομένων) must carry his own cross (ἐκφέρει τὸν αὐτοῦ σταυρόν) on his body, vice frames out of itself each instrument of its own punishment. » Sa traduction de *stauros* par *cross* est tout simplement abusive.

Il aurait valu la peine de traduire également la suite du texte, donnée plus haut : « δεινὴ τις οὕσα βίου δημιουργὸς οἰκτροῦ καὶ σὺν αἰσχύνη φόβους τε πολλοὺς καὶ μεταμελείας καὶ πάθη χαλεπὰ καὶ ταραχὰς ἀπαύστους ἔχοντος. »

Je reprends toute la traduction :

« Et chacun des malfaiteurs subissant un châtiment *ekpherei ton hautou stauron tõi men sōmati*, le vice de son côté combine / fabrique à partir de lui-même pour lui-même chacun des instruments appropriés à son châtiment, lui qui est, en effet, l'artisan fort habile d'une vie pitoyable, contenant, avec la honte, des peurs nombreuses et des regrets et des maux pénibles et des troubles incessants. »

Aussi longtemps qu'ils échappent au châtiment, les méchants font croire, aux naïfs qui contemplent leur vie apparemment heureuse, qu'ils *portent* de beaux et riches *vêtements*, dont ils subiront, à l'heure de la vérité, les tourments.

Je ferai remarquer que *ekpherein ton hautou stauron tõi men sōmati*, ce n'est pas tout à fait *pherein*, « porter », mais « produire » *tõi men sōmati*, « en son corps », / « par son corps » / « sur son corps » (valeur locative ou instrumentale du datif) *stauron hautou*, « son propre *stauros* », quelque chose comme « son propre fardeau », désigné par métonymie à travers « ce qui sert à le porter », en latin « une *furca* », en grec, me semble-t-il, un *stauros* en forme de *tau*.

Il me semble que, le plus probable, dans le contexte, c'est que l'emploi de *stauros* est une métonymie pour tout ce que le corps comporte en lui et porte comme « effets » de ses « vices », tout sonourniment, l'espèce de son châtiment y compris, de la même façon qu'un légionnaire porte à l'épaule, retenu par une *furca* en forme de *tau*, son fourbi.

L'emploi de Plutarque serait donc analogue à celui de 14, 27 dans « Luc ».

Je remercie André Hurst, professeur de grec à l'université de Genève durant mes années d'étude, de m'avoir signalé le passage de Plutarque.

IV- In Enseignement de Jésus

Luc, 18, 18-25

Un condottiere ?

« Quelqu'un l'interrogea ensuite en disant pour commencer... ».

Je ne modifie pas mon interprétation sur ce point : étant donné que τις est séparé de ἀρχων par un mot (αὐτόν), il n'est pas évident de traduire « un chef l'interrogea ensuite... » ; il est possible d'entendre : « un homme l'interrogea ensuite, commençant par dire : « Maître ! Mon bon ! » L'homme se moque de Jésus étant donné ce qu'il vient d'entendre : pour entrer sous le règne de Dieu, il faut être en âge de jouer, de « faire l'enfant » (*paizein*).

La suite de l'échange et sa conclusion invitent à supposer que l'homme était probablement un condottiere, conducteur de soldats mercenaires, offrant ses services à qui en avait besoin. Le métier était lucratif. L'homme était fort riche.

Pour analyser le texte traduit pas Silas il peut être intéressant de lui opposer le récit de Marc, très proche.

L'individu (εἷς / « un ! ») chez Marc, s'agenouille devant *le Christ* ; dans Silas, Jésus demande d'abord : « Les commandements, tu les connais ? » L'homme lui répond : « Quels commandements » (Les commandements de quelle sorte ?). Autrement dit, l'homme *n'est pas un adepte de la Loi de Moïse* ; il est soit Romain, soit Grec, soit même d'une ethnie orientale. Il n'a sans doute pas compris pourquoi Jésus lui a posé cette question pour répondre à sa demande : « Que faut-il faire pour avoir un lot de vie perpétuel pour entrer dans le domaine du règne de Dieu. » Jésus ensuite, dans Silas, répond à la demande de son interlocuteur en lui énumérant quelques commandements, à titre d'exemple (emploi du futur : « Quels commandements ? - Eh bien, par exemple, tu ne voleras pas, tu ne tueras pas... », c'est-à-dire une suite d'*interdits qui ne sont pas formulés dans une loi écrite* (sauf dans la loi de Moïse !)) Dans Marc, différemment, *le Christ récite les commandements de la Loi* (emploi du mode de la défense). L'homme, dans les deux textes, répond ensuite : « Je me suis gardé de tout cela depuis ma jeunesse » (depuis que je suis devenu adulte, membre d'une Assemblée). Il ne dit pas qu'il a « respecté des commandements », mais qu'il s'est bien gardé de commettre l'adultère, de verser le sang, de voler, de porter des faux témoignages (les quatre interdits formulés par Jésus). C'est pourquoi, dans le *Codex Bezae*, la demande d'honorer père et mère ne fait pas partie des exemples pris par Jésus, et il est probable que la traduction de Silas ne mentionnait pas ce qui est, non un interdit, mais un *commandement* de la loi de Moïse. Le reste de l'humanité n'a pas eu besoin de se formuler l'obligation de respecter père et mère *comme commandement de Dieu*.

Ce à quoi l'homme, dans Silas, est attaché, ce n'est pas à la Loi (de Moïse) (il ne sait pas ce que c'est), c'est aux biens qu'il a conquis. Non seulement il ne veut pas se débarrasser de tout ce qu'il a gagné à la tête d'une troupe de mercenaires, il ne veut pas renoncer à *conquérir des terres et à se faire payer ses conquêtes* ; or, ce que lui proposait Jésus, c'est, d'abord, de vendre tout ce qu'il avait conquis, de répartir ses biens entre les *ptôkhois*, les sans-terre, ceux qui vivent de petits boulots, de leur donner les moyens de se procurer leurs propres ressources, de favoriser leur autonomie, puis de l'accompagner, autrement dit de s'introduire en sa compagnie dans le domaine de la royauté de Dieu et d'y faire expédition (*eis-poreuesthai*), de *le faire fructifier*.

V- In Mémoire des Chrestiens

Chapitre 17, versets 30-31,

Premier tirage, avril 2024

« (30) Passant outre à ces temps d'ignorance, Dieu fait présentement savoir à tous les hommes [31] qu'il a arrêté le jour où il se dispose à juger la terre habitée en (toute) justice, par l'intermédiaire d'un juge (*andri*) *par qui il a défini (ce qu'était la justice) et il en a offert à tous les hommes une garantie en le relevant d'entre les cadavres.* »

Second tirage, juillet 2025

« (30) Passant outre à ces temps d'ignorance, Dieu fait présentement savoir à tous les hommes [31] qu'il a arrêté le jour où il se dispose à juger la terre habitée en (toute) justice, par l'intermédiaire d'un juge (*andri*) *qu'il a désigné, en offrant à tous (les hommes) une garantie (note), du fait qu'il l'a relevé d'entre les cadavres...* »

La note (10) comporte le texte suivant :

« Garantie » traduit *pistin*, « pacte de confiance » ; Dieu a offert une garantie de l'imminence de l'instauration de son règne selon la justice en ressuscitant des morts celui qui a été mis à mort par des mécréants ; la résurrection est l'équivalent d'un pacte de confiance, qui engage ceux qui y croient en faveur des valeurs définies dans l'enseignement de Jésus de Nazareth. Pour l'analyse de la syntaxe de cette phrase, j'ai adopté les explications d'Alessandra Lukinovich, notamment en ce qui concerne le groupe $\alpha\upsilon\delta\omicron\rho\iota\ \tilde{\omicron}\ \tilde{\omicron}\rho\iota\sigma\epsilon\nu$ (« un homme – je préfère un juge – *qu'il a désigné* » ; le datif s'explique par une attraction du cas de l'antécédent sur le relatif ($\tilde{\omicron}\ \tilde{\omicron}\rho\iota\sigma\epsilon\nu$ au lieu de $\tilde{\omicron}\nu\ \tilde{\omicron}\rho\iota\sigma\epsilon\nu$, en le ressuscitant).

Chapitre 26, 21-23

Premier tirage, avril 2024

« (21) C'est à cause de cela (*c'est-à-dire* : la vie rendue à des cadavres) que les Judéens se sont saisis de moi dans le temple, tentant de me tenir entre leurs mains et de disposer de moi à leur guise. Ayant obtenu le secours de Dieu jusqu'à ce jour, occupant, tel un soldat dans le rang, une position ferme, je témoigne devant petits et grands, ne rapportant rien d'autre (*ouden legōn*) de ce qui devait advenir que ce dont les prophètes [et « Moïse »] ont parlé : (23) « Posons d'abord qu'un homme a subi (la mort) (c'est le cas) ; posons ensuite qu'il est le premier à avoir été relevé d'entre les cadavres (c'est également le cas) : (ces deux conditions étant réalisées : *ei*), alors [cet homme : note 309] se dispose à proclamer pour le peuple (juif) et pour toutes les nations [le règne de Dieu (note 310)]

Note 309 : « Le Messie » (Christ) dans le texte. Celui qui a remanié le Mémoire de Silas en « Actes des Apôtres » a, je pense, substitué le titre de Messie à soit « homme », soit « fils de l'homme », seul titre que Jésus de Nazareth s'est conféré lors de sa comparution devant le Sanhédrin. Comment un procureur romain aurait-il pu prêter une oreille favorable à l'annonce de la venue d'un « roi » ?

Note 310 : « En introduisant « Christ » comme sujet, le scribe qui a manipulé le texte a substitué $\phi\tilde{\omega}\varsigma$ (la lumière) soit à $\phi\tilde{\omega}\varsigma$ (homme par opposition à femme), soit à un mot analogue, $\alpha\upsilon\eta\eta\rho$, et par là a fait de la lumière le complément du verbe $\kappa\alpha\tau\alpha\gamma\gamma\acute{\epsilon}\lambda\lambda\epsilon\iota\nu$, « annoncer ». Pour cela, il fallait effacer le complément de cet infinitif, je suppose quelque

chose comme « le règne de Dieu ». Quant au syntagme φῶς καταγγελλειν, « annoncer / proclamer une lumière », il serait un *hapax legomenon* dans toute la littérature grecque antique. Il est vrai que φῶς, « homme » = *vir* est rarement employé en prose. Supposons que le texte portait ἀνὴρ, « homme en tant que juge » [c'est sous cette métonymie que Paul, devant l'Aréopage (17, 31) désignait Jésus]. La substitution de φῶς (la lumière) à ἀνὴρ a pu être induite par l'homonymie φῶς – φῶς et la synonymie φῶς - ἀνὴρ.

Second tirage, juillet 2025

« (21) C'est à cause de cela (*c'est-à-dire* : la vie rendue à des cadavres) que les Judéens se sont saisis de moi dans le temple, tentant de me tenir entre leurs mains et de disposer de moi à leur guise. Ayant obtenu le secours de Dieu jusqu'à ce jour, occupant, tel un soldat dans le rang, une position ferme, je témoigne devant petits et grands, ne rapportant rien d'autre (*ouden legōn*) de ce qui devait advenir que ce dont les prophètes [et « Moïse »] ont parlé : « S'il (note 274) a souffert et qu'il soit le premier à avoir été relevé d'entre les cadavres, un homme, un juge (ἀνὴρ) se dispose à proclamer pour le peuple (juif) et pour toutes les nations [le règne de Dieu (note 25)]. »

Note 274 = note 309 du premier tirage.

Note 275. (Note 310 à effacer !) :

« Il est exclu que, devant un procureur, Paul ait affirmé que le Christ se disposait à annoncer la lumière (du salut) et que le procureur se soit contenté de lui objecter qu'il était fou. *Khristos* est venu prendre la place d'une autre mot, je pense, étant donné la façon dont il est qualifié (« il a souffert » injustement ; « il a été ressuscité », c'est-à-dire justifié après coup par Dieu), par *Khrēstos* = *Khreistos*, le mot auquel les disciples du Nazaréen ont recouru pour se faire désigner.

Alexandre Faivre (*Chrétiens et Eglises, des identités en construction*. Acteurs, structures, frontières du champ religieux chrétien, Les éditions du Cerf, Paris, 2011) ainsi que son épouse (voir Cécile Faivre et Alexandre Faivre, « 'Chrétianoï / Christianoï', ce que 'chrétiens' en ses débuts voulait dire », in *Revue d'histoire ecclésiastique*, 2008/3, p. 765-799) offrent la solution au problème que soulève l'établissement du texte, *Actes*, 26, 22-23. Ils ont montré que la notion de *khrēstos* faisait explicitement allusion à la description, dans les chapitre 2 et 3 de la *Sagesse de Salomon*, du juste persécuté, rétabli après coup dans sa dignité par Dieu. Paul a résumé ces deux chapitres à travers l'usage de deux syntagmes : « *ei*, « si » / « puisque » il a subi des mauvais coups jusqu'à en mourir » (*pathētos*), / puisqu'il a été ressuscité », alors *khrēstos anēr*, « un juge sur qui on peut compter » est sur le point de proclamer... »