4
Notes de synthèse

101358_BEST_The Bible in its traditions 1_04_Notes de synthese.indd 227 29/10/2019 13:03

Pour une présentation générale des notes de synthèse, voyez p. 40-41.

Toutes les notes de synthèse auxquelles il est fait référence dans les pages précédentes n'apparaissent pas ici. On en donne douze, à titre illustratif. Elles représentent la diversité des disciplines couvertes par ces notes.

Les autres sont :
- consultables dans le volume 2 de *La Bible en ses Traditions* (*Saint Paul. Épître aux Philippiens*, 2016) :
  *Joie (*chara*)* ; *L'Avent* ; *Serviteurs et esclaves chez Paul* ; *Vocabulaire de la grâce et du bienfait dans la Bible* ; *Vocabulaire des ministères des premières communautés chrétiennes* : episkopoi, presbuteroi *et* diakonoi ; *Vocabulaire financier chez Paul, en particulier en Philippiens*;
- ou le seront dans le volume 4 de *La Bible en ses Traditions* (*La passion selon saint Matthieu*, en préparation pour 2020) :
  Annonces de la passion et de la résurrection ; *Christologie orthodoxe* ; *Dates de célébration de Pâques* ; *Fils de l'homme* ; *Images de Judas au cinéma* ; *Interprétations littéraires des cris de Jésus en croix* ; *L'identité de Jésus au cinéma* ; *Refrain-conclusion des discours en Mt*.

Certaines notes de synthèse renvoient à des notes sur le texte biblique qui ne sont pas imprimées dans ce volume, mais sont déjà disponibles dans la version digitale de notre Bible : scroll.bibletraditions.org, avant de l'être dans les livres imprimés.

101358_BEST_The Bible in its traditions 1_04_Notes de synthese.indd 229 29/10/2019 13:03

Adoration de la croix

HISTOIRE
(Voir les articles sur la croix dans →*Catholicisme* ; →*DACL* ; →Le Gall *Liturgie*)

Au 5e s. à Jérusalem
- →Égérie *Itin.* 37,1-3 : Au début de la synaxe du vendredi saint, on apportait le coffret d'argent doré, contenant le saint bois de la croix, retrouvé en l'an 326. L'évêque soutenait le bois sacré sur une table, dans la petite chapelle de la crucifixion, et tous les assistants, fidèles et catéchumènes, défilant un à un, venaient toucher la croix du front, des yeux et des lèvres, sans y porter la main.

Au 7e s. à Rome
Le rite de l'adoration de la croix est introduit, comme à Jérusalem, au début de la fonction. Avant de quitter le Latran, le pape prend la relique de la vraie croix dans son oratoire de Saint-Laurent, appelé plus tard *Sancta sanctorum* et précédé aujourd'hui de la *Scala santa*. Il aspergeait la croix avec du baume, puis la faisait porter en procession par un diacre dans un écrin d'or chargé de gemmes, et balançait lui-même l'encensoir devant elle. Tous marchaient nu-pieds, en signe d'humilité et de ferveur respectueuse. Arrivé à la station (basilique sessorienne) le pape faisait baiser le saint bois au peuple avant de commencer l'office.

À partir du 12e s.
L'adoration fut retardée jusqu'après les oraisons solennelles ; la procession pieds nus depuis le Latran jusqu'à Sainte-Croix fut abolie au 15e s. Placée désormais au centre de la célébration, l'adoration de la croix en est devenue le moment le plus caractéristique. Elle comporte d'abord une présentation de la croix à l'assemblée, puis une démarche d'adoration individuelle.

RITUEL
Ostension de la croix
La croix voilée de violet est apportée en procession depuis la sacristie par un ministre flanqué de céroféraires. Lorsque la croix entre dans l'église, le prêtre et toute l'assistance se lèvent, toujours en silence.

→*MR* 323-324 §§15-16 distingue deux formes :
- (1) « Le prêtre, debout devant l'autel, tourné vers le peuple, prend la croix, il découvre un peu le sommet et l'élève en commençant l'antienne *Ecce lignum crucis* : "Voici le bois de la croix…", un diacre l'aidant dans le chant, ou si c'est le cas, une schola. Tous répondent : "Venez, adorons." Après le chant, tous s'agenouillent et adorent en silence durant quelques instants, tandis que le prêtre reste debout et tient la Croix élevée. Ensuite, le prêtre découvre le bras droit de la Croix, il l'élève à nouveau en chantant "Voici le bois de la Croix…", et on fait de nouveau comme la première fois. Le prêtre découvre enfin totalement la Croix, il l'élève une troisième fois en chantant : "Voici le bois de la Croix…", et on fait de nouveau comme la première fois. »
- (2) « Tous s'avancent en procession à travers l'église vers le sanctuaire. Près de la porte, puis au milieu de l'église, enfin devant l'entrée du sanctuaire, celui qui porte la Croix l'élève en chantant : "Voici le bois de la Croix…". Tous répondent : "Venez, adorons." »

Traditionnellement, « Voici le bois de la Croix… » est pris dans un ton bas la première fois, et dans des tons successivement plus hauts ensuite.

Adoration de la croix
- →*MR* 324 §18 « Pour l'adoration de la Croix, d'abord, seul le prêtre célébrant s'avance, après avoir enlevé la chasuble et les souliers, selon l'opportunité. Ensuite, le clergé, les ministres laïcs et les fidèles s'avancent comme en une procession et font l'adoration à la croix. »
- →*CE* 2,25,25 : Dans l'Église latine, le prêtre, le clergé et les servants, font trois génuflexions : l'une au milieu de l'église, l'autre à l'entrée du chœur, la dernière au pied de la croix en posant sur elle un baiser (trois métanies chez les dominicains, comme la tradition monastique en usage dans la Congrégation de Solesmes).
- →*MR* 324 §18 : Les fidèles se limitent à « une simple génuflexion, ou un autre signe adapté, selon l'usage de la région, c'est-à-dire en baisant la croix » avant de regagner leur place.

TEXTE/MUSIQUE
Ostension
Ecce lignum crucis (→*MR* 323 §15) : La mélodie monte un peu et progressivement à *in quo*, etc., pour expliciter ce qui était contenu implicitement dans le début. Le ton ne change pas, c'est la même gravité solennelle et recueillie. Brusquement : *Venite, adoremus*. L'élan mélodique très affirmé de l'accent tonique, grimpant au *do* par la modulation du *si* bécarre, et préparé par la vigoureuse descente du climacus initial : c'est un cri, tout chargé d'amour — pour faire place aussitôt au geste musical de l'adoration, concordant avec le geste matériel de l'agenouillement ; grande courbe descendante, très ample et douce à sa conclusion, avec un *adoremus* très chanté, s'achevant paisiblement dans le recueillement de l'adoration.

Procession d'adoration
- Antienne *Crucem tuam*, texte emprunté à l'office byzantin (traduction du tropaire *Proskinumen ton stauron*) et se rattachant à des compositions coptes et hiérosolymitaines : « Ta

croix, Seigneur, nous l'adorons, et ta sainte résurrection, nous la louons et nous la glorifions. Car voici que, par le bois de la croix la joie est venue sur le monde entier. »
- Impropères (**litMt 27,39-44*).
- *Stabat Mater* au choix selon l'opportunité pastorale (→*MR* 329 §20 ; **litMt 27,55a*).
- Strophe *Crux fidelis* (→*Grad.* 182), qui est une strophe du l'hymne *Pange lingua*.
- →*Grad.* 182-184 ; →*Hymn.* 52-54 (= Venance Fortunat, *Pange lingua* : hymne à la croix composée pour le monastère de Sainte-Radegonde à Poitiers. Le foisonnement figural de l'extraordinaire typologie biblique de la croix, à la fois arbre du paradis nouveau, verge d'Aaron, arche de salut comme celle de Noé, bois de l'holocauste comme celui d'Isaac, etc., avait de quoi inspirer les poètes pour chanter le bois sacré de la croix. Celui-ci est parmi les plus célèbres composées pour la réception d'une relique de la vraie croix à Poitiers (11 novembre 569). Partant du péché originel et de l'incarnation, il s'attendrit sur le crucifié et contemple dans la croix la gloire royale du Christ (**litMt 27,32b* ; →*Les reliques de la vraie croix*).

On chante l'ultime strophe au moment où la croix est replacée sur l'autel.

MYSTAGOGIE

Dévoilement de la croix

Avant que le Christ n'en eut *révélé* la fonction salvifique, la croix était la figure hideuse de l'énigme la plus affreuse : la mort (**milMt 27,22c* ; **milMt 27,35a crucifié* ; **ancMt 27,35a*). Le rite du vendredi saint *dévoile* son mystère : elle a porté le salut du monde ! Par contact avec le corps du Sauveur, l'arbre de mort est devenu arbre de vie et trophée de victoire : le baptisé saura-t-il reconnaître l'amour du Père sur ce bois ?

Adoration de la croix ?

Le grec ecclésiastique distingue (1) l'hommage intérieur (*latreia* ou latrie) dû à Dieu seul, exprimé en actes de culte spécifiques, tel le sacrifice ; (2) les gestes de respect communs aux rites religieux comme le prosternement (*proskunêsis*) et aux usages civils. Le latin désigne par l'unique mot d'*adoratio* l'hommage intérieur du culte de latrie dû à Dieu et tous les gestes et signes extérieurs de vénération, comme le prosternement et le baisement. On *adore* la croix en ce deuxième sens, proche de l'étymologie (*ad os* « vers-la-bouche »).

La liturgie chrétienne est avant tout latreutique ; les chants et les attitudes d'adoration y reviennent à tout instant, accomplis en Jésus Christ, dont le sacrifice en est l'acte parfait. (La messe est donc l'acte d'adoration par excellence du chrétien ; les expositions, processions et saluts du Saint Sacrement ont pour objet d'encourager ce culte et de le magnifier.)

L'Église se sait toujours en face de cette croix unique et s'agenouille devant la miséricorde de Dieu ; prosternée dans la poussière, elle lui rend hommage par le baiser que l'ancien Orient déposait sur le pied et le bord du vêtement des rois.

Raisons d'adorer la croix

Malgré le possible malentendu sur le terme, on continue d'adorer la croix parce qu'il s'agit d'un « culte relatif » : la vraie croix, imprégnée du sang rédempteur, ne fait pour ainsi dire qu'un avec le Christ, seul visé par l'adoration. Les autres croix sont vénérées, comme toutes les images d'un culte qui remonte par elles à la personne représentée : « O Christ, nous t'adorons et nous te bénissons : par ta Croix tu as racheté le monde. »

Contact avec la chair sacrifiée de Jésus

Sanctifiée par le contact avec l'Homme-Dieu (**theoMt 27,38-44*), la croix elle-même est adorable :
- Jean de Damas (cité par →Thomas d'Aquin *Sum. theol.* IIIa 25,4 *ad* 3) « Le bois précieux, sanctifié par le contact du corps sacré et du sang, doit être à juste raison adoré. »
- →*AM* 3,280 : fête de saint André, none, antienne : « Salut ! Croix sanctifiée par le Corps du Christ, ornée de ses membres comme de pierres précieuses ! »
- →*AM* 3,214, 14 septembre, laudes, 2e antienne : « Elle resplendit, la croix bénie, où le Seigneur a été suspendu dans sa chair » ; →*AM* 3,219, répons bref : *O crux gloriosa* (Venance Fortunat ; même thème de la croix glorieuse repris par →Bède le Vénérable *Hymni* 13 [*In natali sancti Andreae*], strophe 2 : « Ô croix glorieuse, tu resplendis d'éclatantes vertus, toi que le Christ lui-même a consacré par les membres de son propre corps » ; cf. **litMt 27,32b*).
- →Thomas d'Aquin *Sum. theol.* 3,25,4 *ad* 2 parle d'une identification de la croix avec le crucifié, non pas par une union essentielle avec le Verbe, mais « par représentation et par contact » ; *ibid. ad* 3 « Nous n'adorons pas seulement la croix, mais aussi tout ce qui a été en contact avec les membres du Christ. […] Les clous, les vêtements, la lance […]. Cependant, ces objets ne présentent pas l'image du Christ comme la croix, qui est appelée dans l'Écriture "le signe du Fils de l'homme", et qui "apparaîtra dans le ciel", comme il est dit en saint Matthieu (Mt 24,30). C'est pourquoi l'Ange dit aux saintes femmes (Mc 16,6) : "Vous cherchez Jésus de Nazareth qui a été crucifié", et non "qui a été percé de la lance", mais "qui a été crucifié". Aussi vénérons-nous toute représentation de la croix, en quelque matière qu'elle soit faite, mais non l'image des clous ou de quelque autre objet » ; *ibid. resp.* : Elle est donc comme une « image du Christ, à laquelle nous rendons un culte de latrie ».

Triomphe de la croix

La croix est dressée non plus sur le Calvaire, aux portes de la vieille Jérusalem, mais sur l'autel de la Jérusalem nouvelle ; non plus huée par les blasphèmes des moqueurs, mais respectueusement étreinte par l'Église qui, au moment même de sa plus grande affliction, reçoit un avant-goût de la joie de la résurrection : « Par la croix, la joie est entrée dans le monde entier » (→*MR* 325 §20).

L'Église contemporaine convoque l'humanité entière au pied de la croix du Christ :

101358_BEST_The Bible in its traditions 1_04_Notes de synthese.indd 231 29/10/2019 13:03

- →Jean-Paul II *SD* 31 « Que se rassemblent là aussi les hommes de bonne volonté, car sur la Croix se tient le "Rédempteur de l'homme", l'Homme de douleur qui a assumé en lui les souffrances physiques et morales des hommes de tous les temps, afin qu'ils puissent trouver dans l'amour le sens salvifique de leurs souffrances et des réponses fondées à toutes leurs interrogations. Avec Marie, Mère du Christ, qui se tenait au pied de la Croix, nous nous arrêtons près de toutes les croix de l'homme d'aujourd'hui. »

101358_BEST_The Bible in its traditions 1_04_Notes de synthese.indd 232 29/10/2019 13:03

Chronologie de la passion

Les jours de la semaine

La crucifixion : le vendredi

Tous les évangiles affirment que la crucifixion tombe un vendredi : le jour de la Préparation = le jour avant le sabbat (le samedi : Mt 27,62 ; Mc 15,42 ; Lc 23,54.56 ; Jn 19,31.42) ; ce que confirme →*Év. P.* 5 ; →*b. Sanh.* 43a (le manuscrit florentin).

La résurrection : le dimanche

De même, tous les évangiles évoquent la résurrection le premier jour de la semaine = le dimanche (Mt 28,1 ; Lc 24,1 ; Jn 20,1 ; cf. Mc 16,1).

Le récitatif de la passion-résurrection s'étend donc sur trois jours (Mt 12,40 ; 26,61 ; 27,40.63 ; Mc 8,31 ; 14,58 ; 15,29 ; Jn 2,19-20) : la crucifixion le vendredi, un jour de repos le samedi, et la résurrection le dimanche = le troisième jour (Mt 16,21 ; 17,23 ; 20,19 ; 27,64 ; Mc 9,31 ; 10,34 ; Lc 9,22 ; 13,32 ; 18,33 ; 24,7.21.46 ; Ac 10,40 ; 1Co 15,4).

La Cène : le jeudi soir ?

Le NT présente la passion en un seul jour. Le repas a lieu au soir (Mt 26,20 ; Mc 14,17 ; Jn 13,30). Puis Jésus se rend au mont des Oliviers où il est livré par Judas (Jn 13,27 « Ce que tu fais, fais-le vite » ; 1Co 11,23 « Pour moi, en effet, j'ai reçu du Seigneur ce qu'à mon tour je vous ai transmis : le Seigneur Jésus, la nuit où il était livré, prit du pain »). Aussitôt, la même nuit, Jésus est d'abord amené chez Anne (Jn 18,13), ensuite devant une assemblée de notables juifs chez Caïphe (Mt 26,57.59 ; Mc 14,53 ; Lc 22,54 ; Jn 18,28), présentée comme « le Sanhédrin tout entier » (Mt 26,59), où Jésus est interrogé pendant la nuit. Vers la fin de cette interrogatoire, →*Pierre* trahit Jésus (Mt 26,34 « cette nuit même, avant que le coq chante, trois fois tu me renieras » ; Mt 26,75 ; cf. Mc 14,30 « aujourd'hui, cette nuit même » ; Mc 14,72 ; Lc 22,34 « aujourd'hui » ; Lc 22,61 ; Jn 13,38 ; 18,27).

Le matin venu (Mt 27,1 ; Mc 15,1 ; Lc 22,66), des notables du sanhédrin se rassemblent de nouveau, puisque seuls les procès de jour sont valables (→*Un « procès » de Jésus devant « le sanhédrin » ?*). Ce même matin (Jn 18,28), on amène Jésus vers Pilate, vers Hérode Antipas, et de nouveau vers Pilate. Pilate condamne Jésus vers midi (Jn 19,14). Jésus porte sa croix vers Golgotha, où on le crucifie. Jésus est sur la croix de la 6e à la 9e heure = de 12h à 15h (Mt 27,45-46 ; Mc 15,33-34 ; Lc 23,44). Jésus meurt le jour même (Lc 23,43 « aujourd'hui »). On l'enterre avant le crépuscule (Mt 27,57 ; Mc 15,42 ; Lc 23,54 ; Jn 19,31.42), conformément à Dt 21,22-23 « Si un homme, coupable d'un crime capital, a été mis à mort et que tu l'aies pendu à un arbre, son cadavre ne pourra être laissé la nuit sur l'arbre ; tu l'enterreras le jour même. » Tout est donc présenté dans les 24 heures entre le soir du repas et celui de l'enterrement. Vu que la crucifixion a lieu le vendredi, la Cène au soir précédent aurait eu lieu au jeudi soir.

La Cène : le mardi soir ?

Certains chercheurs supposent que tous ces événements semblent faire beaucoup pour un seul jour et proposent qu'il y ait plusieurs jours entre le repas et la crucifixion. On s'appuie sur le calendrier solaire sacerdotal de 364 jours (4 trimestres de 91 jours) attesté à Qumrân, dans →*Jub.* et dans →*1 Hén.* Ce calendrier de cinquante-deux semaines répartit les sabbats et les fêtes de l'année à dates fixes, sans aucun chevauchement. Le premier jour de chaque trimestre (en particulier le 1 Nisan) commence toujours la nuit de mardi soir à mercredi. Le 15 Nisan commence donc toujours le mardi soir, et le repas pascal est célébré ce soir-là. Selon cette position, Jésus aurait célébré la Cène au moment de la Pâque essénienne (sans que ce soit le rite essénien) : le mardi soir, qui serait « la nuit où il était livré » (1Co 11,23). Trois jours sépareraient donc le repas et la crucifixion du vendredi après-midi.

Cette argumentation peut sembler logique, mais elle néglige l'atmosphère de catastrophe et d'empressement fiévreux des récits, qu'il faut alors considérer comme des compositions fort éloignées des événements. Si la trahison par Judas avait précédé la crucifixion de plusieurs jours, le →*sanhédrin* (**milMt 26,59a*) ne se serait pas rassemblé la nuit — un tel rassemblement n'ayant pas de valeur juridique. De plus, l'usage du calendrier de 364 jours n'est attesté que chez les esséniens, qui avaient pris leur distance avec le Temple. Les autres juifs calculaient la Pâque selon le calendrier luni-solaire de 354 jours (avec les fêtes à un jour de semaine variable). Les évangiles (en particulier Jn) attestent que Jésus célébrait les fêtes en lien avec le Temple, et pas selon le calendrier essénien. Il est donc improbable que Jésus ait opté pour le moment de la Pâque essénienne.

La date de la crucifixion

Si les évangiles concordent pour le jour de la semaine de la crucifixion, ils ne le font pas pour la date.

15 Nisan dans les Synoptiques ?

Les Synoptiques placent le repas à la fin du premier jour des Azymes (Mt 26,17 ; Mc 14,12 ; Lc 22,7) = dans la nuit du 14 au 15 Nisan. Le jour suivant — celui de la crucifixion — serait donc le 15 Nisan.

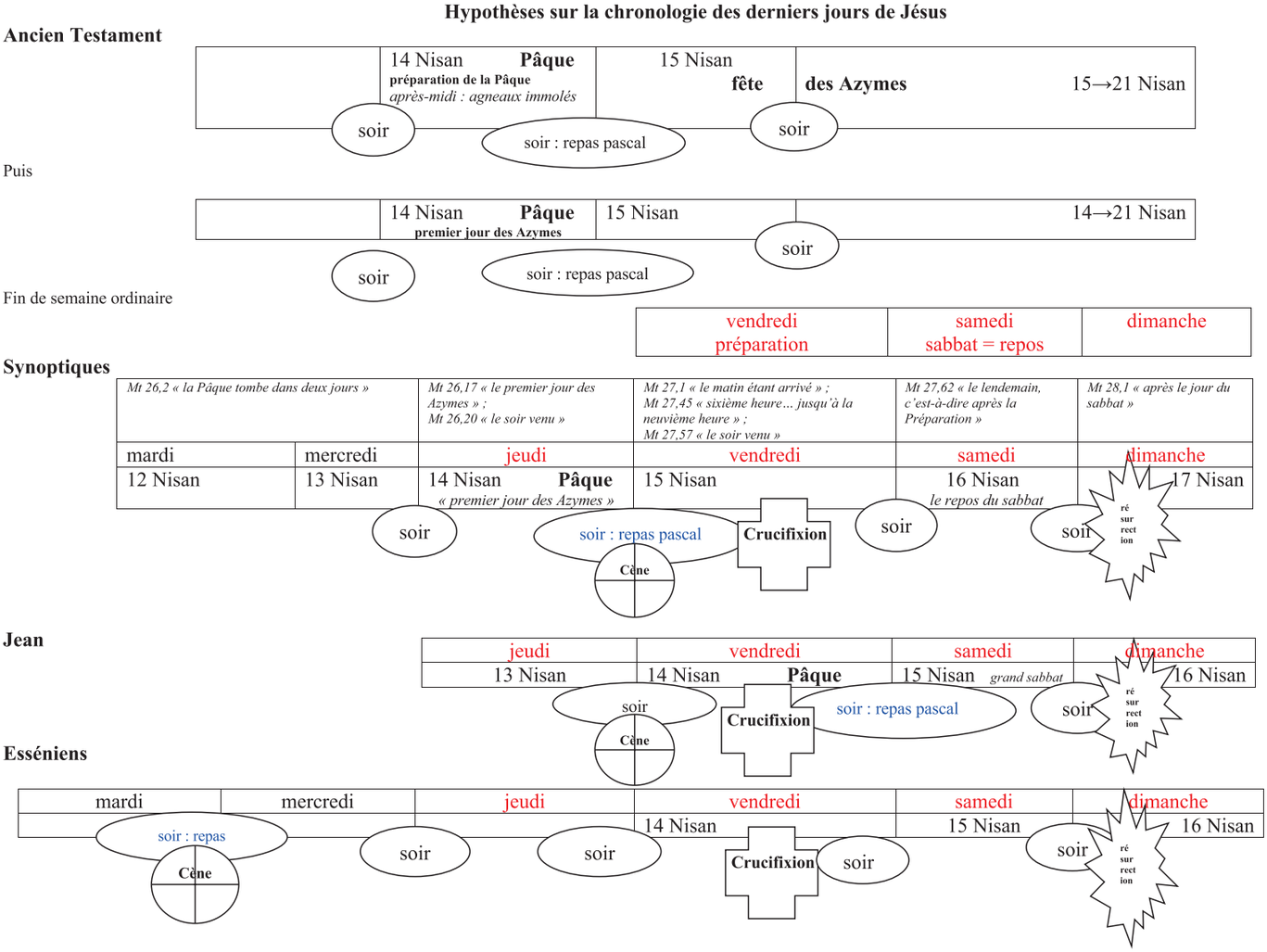
14 Nisan dans Jean ?

Jn date la crucifixion au 14 Nisan, directement (Jn 18,28 ; 19,14.31) et indirectement :

- Jésus est appelé l'agneau de Dieu (Jn 1,29.36 ; cf. 1Co 5,7). Les agneaux pascals sont tués le 14 Nisan (Ex 12,6 « Vous la

101358_BEST_The Bible in its traditions 1_04_Notes de synthese.indd 233 29/10/2019 13:03

Hypothèses sur la chronologie des derniers jours de Jésus



garderez jusqu'au quatorzième jour de ce mois, et toute l'assemblée de la communauté d'Israël l'égorgera au crépuscule » ; comme les premiers-nés d'Égypte tués le 14 Nisan (Ex 12,29), Jésus — le Premier-né (Lc 2,7 ; He 1,6) — aurait été tué le 14 Nisan).

- Cette analogie avec l'agneau pascal continue dans la mention que les jambes de Jésus ne sont pas brisées (Jn 19,33.36). Il est interdit de briser les os de l'agneau pascal (Ex 12,46 ; Nb 9,12).
- Les disciples pensent que Jésus demande à Judas d'acheter quelque chose (Jn 13,29). Le 15 Nisan tout trafic d'argent est interdit (→*m. Beṣa* 3,7 ; →*t. Beṣa* 3,5.7).

Paul pourrait confirmer allusivement la date du 14 Nisan : 1Co 15,20 appelle la résurrection de Jésus les « prémices de ceux qui se sont endormis ». Les prémices de l'orge sont offertes le 16 Nisan (Lv 23,10-11). Selon cette analogie, la résurrection eut lieu le 16 Nisan et, par conséquent, la crucifixion le 14 Nisan.

→*Év. P.* 6 et →*b. Sanh.* 43a datent de même la crucifixion de Jésus le 14 Nisan.

14 Nisan dans les Synoptiques ?

En dépit de leur description de la dernière Cène comme un repas pascal (dans la nuit du 14/15 Nisan), plusieurs données dans les Synoptiques parlent en faveur d'une crucifixion le 14, et non le 15 Nisan :

- Mt 26,2 « Vous savez que dans deux jours la Pâque arrive et le fils de l'homme est livré pour être crucifié » peut suggérer que la crucifixion tomba le jour de la Pâque : le 14 Nisan (Lv 23,5 ; Nb 28,16 ; Ez 45,21).
- Les grands prêtres veulent éviter un procès « en pleine fête » (Mt 26,5 ; Mc 14,2). Le 15 Nisan est le grand jour de fête (Nb 28,17).
- Le procès devant le sanhédrin a lieu la nuit précédant la crucifixion. Il n'est pas permis de tenir un procès la veille d'un sabbat ou d'une fête (→Philon d'Alexandrie *Migr.* 91 ; →*m. Beṣa* 5,2 ; →*m. Sanh.* 4,1 ; →*t. Beṣa* 4,4). Ce n'est donc pas la nuit commençant le 15 Nisan.
- Barabbas est relâché le jour de la crucifixion selon la coutume de relâcher un criminel lors des fêtes pascales

(Mt 27,15-26 ; Mc 15,6-15 ; Lc 23,18-19.25 ; cf. Jn 18,39-40). La Mishna fait référence à l'agneau pascal qui est tué pour qui aurait reçu la promesse d'être libéré pour la fête (→*m. Pesaḥ.* 8,6). Ceci impliquerait que le criminel fût relâché avant le commencement du 15 Nisan, afin de pouvoir manger l'agneau pascal tué pour lui.

- Simon de Cyrène revient des champs (Mc 15,21 ; Lc 23,26). Ceci peut signifier qu'il revient de son travail. En Judée, il est permis de travailler jusqu'à midi le 14 Nisan (→*m. Pesaḥ.* 4,5). Le 15 Nisan tout travail est interdit (Ex 12,16 ; Lv 23,7 ; Nb 28,18).
- Joseph d'Arimathie achète un linceul (Mc 15,46). Les jours de fête, il n'y a pas de commerce.
- Après l'enterrement de Jésus, avant le commencement du sabbat, les saintes femmes préparent aromates et parfums (Lc 23,56). Le 15 Nisan il est seulement permis de préparer la nourriture nécessaire (Ex 12,16).
- Les grands prêtres et les pharisiens ne se rendent chez Pilate que le samedi matin, et non le soir même de la mort de Jésus (Mt 27,62). N'est-ce pas parce que ce vendredi soir ils avaient à célébrer le repas pascal ?
- Toutes les activités (l'arrestation, le procès, les foules devant Pilate, les passants devant la croix, etc.) sont difficilement à réconcilier avec le repos prescrit le 15 Nisan.

14 Nisan dans l'astronomie ?

L'astronomie favorise le 14 Nisan. Jésus meurt un vendredi. Pendant le gouvernement de Ponce Pilate (26-36/37), il n'y a qu'une année où le 15 Nisan tombe un vendredi : l'an 27 (il est même possible que ce fut un samedi, ce qui invaliderait toute interprétation favorable au 15 Nisan). Or, l'année 27 est trop précoce pour y situer la crucifixion. En revanche, il y a deux années où le 14 Nisan tombe un vendredi : les années 30 (un peu incertain) et 33. Il est donc possible de situer la crucifixion un 14 Nisan de l'année 30 ou 33.

Conclusion

Tout semble favoriser une crucifixion le vendredi 14 Nisan. Quant à la Cène, Jésus, aurait-il devancé la célébration du repas pascal d'un jour? Ou l'aurait-il célébrée selon un autre calendrier (essénien) ? L'historien doit choisir l'une ou l'autre solution aux questions chronologiques. Le théologien retient surtout que, dès l'origine de la tradition apostolique, la mort volontaire de Jésus est inscrite dans le contexte pascal : Jn décrit Jésus mourant en même temps que les agneaux au Temple, les Synoptiques le décrivent symbolisant sa passion et sa mort au cours du repas où l'agneau est consommé. Ceci permet de comprendre la mort de Jésus dans le contexte pascal, que, une fois le Christ ressuscité, elle va transfigurer.

101358_BEST_The Bible in its traditions 1_04_Notes de synthese.indd 235 29/10/2019 13:03

Dispensationalisme

Le dispensationalisme est, avec la théologie de l'Alliance (appelée aussi théologie fédérale ou théologie des Alliances) et la théologie de la Nouvelle Alliance, un des trois grands systèmes théologiques protestants. Il est surtout connu à cause de son eschatologie, sa doctrine de la fin des temps, qui le distingue nettemment des autres courants chrétiens. C'est essentiellement cette doctrine eschatologique qui sera présentée ici.

Histoire

Élaboré au 19e s. par John Nelson Darby (1800-1882), il a connu un grand succès dans le monde anglo-saxon et particulièrement en Amérique du Nord, où il imprègne désormais la culture populaire. D'après une étude publiée en 2011, on estime que 40 millions de Nord-Américains (États-Unis et Canada) adhèrent aujourd'hui à cette doctrine.

Ce succès est notamment dû à la large diffusion de la *Scofield Reference Bible*. Publiée par les Presses universitaires d'Oxford, cette Bible a été élaborée par Cyrus Scofield (1843-1921). Celui-ci a pris le texte de la *King James Version*, auquel il a ajouté un double système de notes, sur les côtés et en pied de page, véhiculant une lecture dispensationaliste des textes bibliques. Cette Bible a été abondamment diffusée dans les milieux protestants conservateurs, toutes dénominations confondues.

Etymologie

Le terme « dispensationalisme » vient de *dispensatio* qui est la traduction latine du terme grec *oikonomia*, que l'on peut traduire par « administration ». Une dispensation désigne les conditions particulières des relations entre Dieu et l'humanité durant un temps donné. Chaque dispensation inclut des règles à respecter et un jugement en cas de désobéissance.

Théologie

La majorité des dispensationalistes distingue sept dispensations au cours de l'histoire, mais ce découpage précis n'est pas obligatoire. Les sept dispensations généralement retenues sont les suivantes :

- (1) l'innocence (Gn 1,3-3,6),
- (2) la conscience (Gn 3,7-8,14),
- (3) le gouvernement civil (Gn 8,15-11,9),
- (4) le règlement patriarcal (Gn 11,10-18,27),
- (5) la Loi mosaïque (Ex 19,1-Ac 1,26),
- (6) la grâce (Ac 2,1-Ap 19,21),
- (7) le millénium (Ap 20,1-15).

Certains en proposent plus, d'autres moins. Mais, surtout, ce n'est pas cette division de l'histoire en différentes périodes qui est décisive pour le rattachement à ce courant. Le dispensationalisme repose sur trois points fondamentaux, dont découlent ensuite toutes les autres croyances. Ces trois points sont :

- (1) la revendication d'une lecture littérale de la Bible,
- (2) une séparation stricte entre Israël et l'Église, Israël étant assimilé au judaïsme actuel,
- (3) une insistance sur la différence entre le salut des hommes et la gloire de Dieu.

Ces trois points conduisent les dispensationalistes à considérer qu'il y a deux peuples appelés, Israël et l'Église, avec deux vocations différentes. L'Église a une vocation spirituelle, tandis qu'Israël a une vocation terrestre. Pour les dispensationalistes, l'Église n'est qu'une « parenthèse » dans l'histoire humaine, un terme souvent employé par les théologiens dispensationalistes, et le vrai but de cette histoire terrestre est la réalisation du royaume d'Israël. Ils s'appuient pour cela sur différents textes issus de l'AT et du NT. Constatant que beaucoup de promesses et de prophéties concernant Israël ne se sont pas accomplies littéralement dans le passé, ils attendent alors leur accomplissement futur. Cela concerne notamment la possession du « grand Israël » (Gn 15,18) et la reconstruction du troisième Temple (Ez 40-48).

Visions de la fin des temps (eschatologie)

En dépit des éventuelles variantes dans le décompte des différentes dispensations, tous les théologiens dispensationalistes s'accordent sur le fait que nous sommes actuellement dans la dispensation de la grâce et que nous allons passer de manière imminente à la dispensation du millénium, dernière des dispensations terrestres.

En effet, le dispensationalisme est une doctrine millénariste, c'est-à-dire qu'elle considère que Jésus reviendra physiquement sur terre pour instaurer un règne terrestre de 1000 ans (le millénium).

Selon cette doctrine, les évènements de la fin des temps se dérouleront donc de la manière suivante :

- (1) Enlèvement de l'Église (« *rapture* » en anglais, 1Th 1,10 ; 4,14-17). L'Église sera alors pour toujours avec le Seigneur.
- (2) Grande Tribulation (Dn 9,22-27). Instauration d'une dictature mondiale qui persécutera les croyants qui se seront convertis après l'enlèvement.
- (3) Parousie. Retour visible du Seigneur Jésus qui apparaîtra en gloire pour juger le monde (Za 14,4 ; Ap 19).
- (4) Millénium (Ap 20,4). Règne terrestre du messie, qui implique la renaissance du royaume d'Israël (Za 14) et la restauration du Temple de Jérusalem (Ez 40-48). C'est durant ce millénium que doivent s'accomplir toutes les prophéties de l'AT qui n'ont pas été accomplies auparavant.
- (5) Jugement dernier (Ap 20,11-15). Disparition des cieux et de la terre que nous connaissons actuellement (2P 3,7.10). Création de nouveaux cieux et d'une nouvelle terre, c'est « l'état éternel » (Ap 20,11 ; 21,1).

101358_BEST_The Bible in its traditions 1_04_Notes de synthese.indd 236 29/10/2019 13:03

Rapports avec le sionisme chrétien

Le dispensationalisme est souvent associé au →*sionisme chrétien*, pourtant ce rapport ne va pas de soi. Darby lui-même était séparatiste, c'est-à-dire qu'il pensait qu'un chrétien ne devait pas se mélanger avec le monde (les non-chrétiens ou les faux chrétiens), ni se mêler de ses affaires. Cette attitude le conduisait à rejeter toute entreprise politique. Pour lui, le chrétien ne devait se soucier que de sa sanctification personnelle. De plus, le retour des Juifs en Palestine ne devait s'effectuer qu'après l'enlèvement de l'Église.

Toutefois, lors de son implantation aux États-Unis, cette doctrine a été quelque peu modifiée par ceux qui y adhèrent. Au lieu de se séparer des Églises existantes, comme le souhaitait Darby, les chrétiens américains ont adopté ses idées sur la fin des temps tout en restant dans leurs dénominations respectives. Or, ces différentes Églises américaines avaient l'habitude de s'impliquer en politique. C'est cette implantation en sol américain, qui a causé le passage du quiétisme (attente passive de la réalisation des prophéties) à l'activisme (action politique en vue de réaliser ces prophéties), qui constitue un des moteurs du sionisme chrétien.

101358_BEST_The Bible in its traditions 1_04_Notes de synthese.indd 237 29/10/2019 13:03

Frères de Jésus

Jésus a-t-il eu des frères et sœurs ? La question a suscité de nombreux ouvrages, y compris des fictions à succès. Certains se sont même demandé si les interprétations patristiques ne dépendaient pas surtout de leur croyance en la virginité perpétuelle de Marie (cf. →Jérôme *Helv.* 11-17), plutôt que de l'interprétation rigoureuse des textes. Mais que disent les textes ?

Un groupe bien repérable

Jésus a des *adelphai*, toutes anonymes, résidant à Nazareth (Mt 13,56).

Le label « ses *adelphoi* » apparaît à plusieurs reprises dans les Synoptiques (Mt 12,46-47 ; Mc 3,31-32 ; Lc 8,19-20). En Jn 2,12 ils séjournent à Capharnaüm avec Jésus, sa mère et ses disciples ; en Jn 7,3-5 les *adelphoi* de Jésus ont quelque peine à croire en lui ; en Ac 1,14 ils sont en prière avec la mère de Jésus ; 1Co 9,5 évoque leur ministère itinérant ; Ga 1,19 rappelle la rencontre de Paul avec « Jacques, l'*adelphos* du Seigneur ».

Un groupe d'*adelphoi* est nettement caractérisé par quatre prénoms reliés entre eux par *kai* : « Jacques et José[ph/t] et Simon et Jude » (Mt 13,55 ; Mc 6,3 ; cf. Lc 4,22 ; Jn 6,42). On peut les identifier ainsi :

- Jacques, « le frère du Seigneur » (Ga 1,19) et « le frère de Jésus, qui est appelé Christ » (→Josèphe *A.J.* 20,200), devint le 1er évêque de Jérusalem (**milMt 27,56b Jacques*). Il est appelé Jacque le Mineur (cf. Mc 15,40 « Jacques le Petit ») pour le distinguer de l'apôtre Jacques le Majeur, martyrisé par Agrippa I (Ac 12,1-2).
- José/Joseph/Joset est mentionné avec Jacques en Mt 27,56 ; Mc 15,40. Il ne semble pas avoir de rôle spécial par la suite (indice d'une disparition précoce ?).
- Jude, l'*adelphos* de Jacques (Jude 1), est peut-être l'auteur de l'Épître de Jude. La Tradition l'a identifié avec l'apôtre Jude Thaddée.
- Simon de Nazareth fut choisi comme 2e évêque de Jérusalem, après le martyre de son frère Jacques le Mineur. Il a déjà atteint un âge très avancé, sous Trajan, lorsqu'il est dénoncé « comme étant de la race de David et chrétien » et meurt crucifié (→Eusèbe de Césarée *Hist. eccl.* 3,32). La Tradition l'a parfois identifié avec l'apôtre Simon le Zélote.

Réflexion philologique

Quel est leur lien de parenté exact avec Jésus ? Les historiens ont parfois soupçonné d'*a priori* théologique la tradition ancienne, mais la philologie à elle seule semble pourtant bien la soutenir.

***Signification du substantif grec* adelphos**

Chaque langue organise son propre système de parenté, si bien qu'il est difficile d'établir de strictes équivalences terme à terme.

En grec classique

Le mot *adelphos* en grec classique signifie habituellement frère de sang (tant le « frère » que le « demi-frère » ; s'il faut être plus précis, le grec précise « *adelphos* du même père et de la même mère », ou « *adelphos* des deux côtés ») et se distingue d'*anepsios* (« cousin », « neveu »).

Influence sémitique

Comme celui de *huios* (« fils »), le sens d'*adelphos* s'est élargi sous l'influence de l'hébreu. En fait, l'hébreu et l'araméen n'ayant pas de mot propre pour « cousin », ces langues emploient *ʾāḥ* (hébreu) et *ʾaḥ* (araméen) pour un cousin afin d'éviter de longues périphrases (p. ex. l'expression « fils de l'oncle »). Les mots *ʾāḥ*/*ʾaḥ* peuvent désigner :

- un frère de sang,
- un parent (Gn 13,8 ; 14,14.16 : pour Lot, un neveu d'Abraham [Gn 11,27.31 ; 12,5]),
- quelqu'un de la même tribu, un compatriote (Gn 31,32 ; Ex 2,11 ; 4,18 ; Lv 10,4 ; 25,25 ; Nb 20,3 ; Dt 2,4.8 ; 23,8 ; Jos 1,14-15 ; Jg 9,18 ; 20,23.28 ; Am 1,11 ; Ab 10.12),
- un Israélite (Lv 25,46 ; Nb 25,6 ; Dt 3,18 ; 17,15 ; 18,15 ; 24,7 ; Jg 20,13 ; Ne 5,8 ; Is 66,20 ; Jr 29,16 ; Mi 5,2).
- Cf. G-1Ch 26,30.32 « Hashabyahu et ses *frères*, des fils vigoureux, mille sept cents guerriers responsables de la surveillance d'Israël » et « ses *frères*, des fils vigoureux, deux mille sept cents chefs de familles » parmi les Hébronites désignés par David à des tâches administratives : *adelphos* traduit ici l'hébreu *ʾāḥ* mais désigne des groupes bien plus larges que les seuls frères de sang.

En grec koinè sémitisé

Dans le grec koinè sémitisé du 1er s. *adelphos* est un hyperonyme (terme générique) signalant un lien de parenté, tandis qu'*anepsios* est un hyponyme (terme spécifique) désignant proprement le cousin. Désormais *adelphos* signifie « parent », parfois avec une nuance de tendresse :

- →Philon d'Alexandrie *Legat.* 26 « par le sang mon cousin et par l'affection mon frère » (Caius Caligula à propos de Tibère Gemellus).

Dans la Bible, *anepsios* n'apparaît presque jamais : il se trouve seulement trois fois dans G (Nb 36,11 ; Tb 7,2 ; 9,6 ; de plus l'araméen *bar dād* a donné lieu à deux versions différentes en Tb 7,2 : une version grecque porte *anepsios*, une autre *adelphos*) et c'est un hapax chez Paul (Col 4,10). Comme si la Bible n'avait jamais parlé que de quatre cousins en tout !

Le terme grec *adelphos* peut désigner un parent (G-Gn 24,48 ; 29,12). En Mt 28,10 ; Jn 20,17 il signifie peut-être les disciples : Jésus ordonne à Marie-Madeleine d'aller parler aux *adelphoi*, ce qu'elle fait en Jn 20,18 en allant trouver les *mathêtai*

101358_BEST_The Bible in its traditions 1_04_Notes de synthese.indd 238 29/10/2019 13:03

(« disciples » ; cf. Mt 28,7.16). Bref : dans le grec koinè sémitisé le système de parenté peut se décrire ainsi :
- *suggenês* (parent éloigné ; cf. Lc 1,36 ; 14,12),
- l'hyperonyme *adelphos* (parent proche),
- l'hyponyme *anepsios* (cousin germain).

Plusieurs enfants pour Marie ?

Mt 1,25 signalant que Joseph ne connut pas Marie « jusqu'à ce qu'elle eût enfanté » et Lc 2,7 affirmant que Jésus est le « premier-né » de Marie, ont permis à certains de penser que Marie eut d'autres enfants. Tertullien (→*Carn. Chr.* 7 ; →*Marc.* 4,19 ; →*Mon.* 8) évoque peut-être les *adelphoi* de Jésus comme enfants de Marie après Jésus. Cette opinion fut reprise par l'exégèse protestante depuis le début du 19e s. Ce témoignage de Tertullien, dans des textes peu clairs dont l'interprétation n'est pas univoque, serait le seul allant dans ce sens parmi les écrivains de l'antiquité. Mais le texte de Mt comme celui de Lc n'envisage pas la période ultérieure :
- « Jusqu'à ce que » ne dit rien de ce qui se passe ultérieurement. Selon l'usage sémitique cette formule marque le terme et la limite d'intérêt. Là où 2S 6,23 dit que Mikal n'eut pas d'enfant « jusqu'au jour de sa mort », il est clair qu'elle n'en eut pas non plus après (→Laurentin 1982, 322).
- Désigner Jésus comme le « premier-né » n'implique pas que Marie avait d'autres enfants de suite. La mention « le » fils de Marie et de Joseph (Mt 13,55 ; Mc 6,3 ; Lc 4,22 ; Jn 6,42) pourrait bien indiquer qu'il est unique.
- Lc 2,44 évoque aussi Marie et Joseph cherchant Jésus « parmi leurs parents (*suggeneusin*) et connaissances » sans évoquer de (demi-)frères.

Il est donc au minimum possible que les *adelphoi* de Jésus ne soient pas d'autres enfants de Marie et de Joseph.

Réflexion théologique-historique

Les évangiles qui suggèrent la conception virginale du Christ (Mt 1,25 ; Lc 1,34-35 ; cf. Jn 1,13) parlent des « frères du Seigneur ». L'Église considère Marie toujours vierge. Ce serait au moins une complication pour la foi en la virginité *post partum*, si ces frères désignaient des enfants de Marie et de Joseph. La tradition considère les *adelphoi* comme des proches parents (demi-frères, cousins, …) de Jésus.

Demi-frères ?

Issus d'un précédent mariage de Joseph :
- →*Protév. Jc.* 8,3 ; 9,2 (Joseph proteste au moment où il est désigné pour devenir l'époux de la Vierge : « J'ai des fils. » Mais est-ce une tradition ancienne, ou bien une tentative d'élucidation de la question posée par la diffusion de l'Évangile hors de son contexte culturel originel ?) ; 17,1-2 ; →*Ps.-Mt.* 8,4 ; 18,1 ; Clément d'Alexandrie cité en →Épiphane de Salamine *Pan.* 29,4,3 ; →Hippolyte de Rome *Ben. Mos.* 9,2 ; →Origène *Comm. Jo.* 1,4 ; →*Comm. Matt.* 10,17 ; →*Hom. Luc.* 7 ; →Hilaire de Poitiers *In Matt.* 1,4 ; →Tite de Bosra *Hom. Luc.* 8,19-21 ; →Ambroise de Milan *Comm. ep. Pauli* Ga 1,19 ; →Épiphane de Salamine *Anc.* 60,1 ; →*Pan.* 28,7,6 ; 51,10,8 ; 78,7,9 ; 78,8,1 ; 78,9,5-6 ; →Cyrille d'Alexandrie *Comm. Jo.* 7,5 ; →*Glaph. Gen.* 7,3 (*de Juda*) ; →Théodote d'Ancyre *Hom.* 4,13 ; →Sévère d'Antioche *Or. resurr.* 2 ; →Oecumenius *Comm. Act.* 15,13 ; →Grégoire de Tours *Hist. Franc.* 1,21 ; →Sophrone de Jérusalem *Bapt. apost.* ; →*Chron. pasch.* 1,195 ; →Épiphane le Moine *Vita Virg.* 7 ; 14 ; →Georges Cédrène *Comp. hist.*

Cousins ?

D'autres interprétations proposent qu'il s'agit de cousins de Jésus, conformément à la donnée linguistique qu'*adelphos* désigne un parent proche en grec koinè sémitisé. On identifie « Marie la mère de Jacques et de José » (Mt 27,56 ; Mc 15,40 ; cf. Mc 15,47 ; 16,1 ; Lc 24,10) avec « Marie, (femme) de Clopas » (Jn 19,25). Ainsi les *adelphoi* nommés en Mt 13,55 et Mc 6,3 n'étaient pas des enfants de Marie la mère de Jésus, mais d'une autre Marie. La tradition a identifié cette Marie de Clopas comme une tante de Jésus. Jacques et José/Joseph/Joset seraient donc des cousins de Jésus. Quant à Simon, il serait le fils de Clopas, un oncle du Seigneur, selon Hégésippe (→Eusèbe de Césarée *Hist. eccl.* 3,32,3.6). Plusieurs auteurs sont de l'opinion que les *adelphoi* sont des cousins de Jésus :
- →Jérôme *Comm. Matt.* ; →*Ep.* 14,13-14 ; →Pélage *Exp. ep. Pauli* Ga 1,19 ; →Augustin d'Hippone *Cons.* 4,16 ; →*Enarr. Ps.* 127,12 ; →*Faust.* 22,35 ; →*Quaest. Matt.* 17,1 ; →*Serm.* 133,1 ; →*Tract. ev. Jo.* 10,2 ; →Théodoret de Cyr *Comm. ep. Pauli* Ga 1,19 ; →Bède le Vénérable *Exp. Marc.* 6 ; →Paschase Radbert *Exp. Matt.* 6,12 ; 7,14 ; →Christian de Stavelot *Exp. Matt.* 35 ; →Anselme de Laon *Enarr. Matt.* 12 ; 13 ; →Bruno de Segni *Comm. Matt.* 3,59 ; →Rupert de Deutz *Comm. Jo.* 3 ; →Zacharias Chrysopolitanus *Conc. ev.* 2,59.

De plus, en interprétant *Maria hê tou Klôpa* (Jn 19,25) non pas comme « Marie, (femme) de Clopas » mais comme « Marie, (fille) de Clopas », cette Marie a pu être mariée avec Alphée. Ainsi, l'apôtre Jacques, fils d'Alphée (Mt 10,3 ; Mc 3,18 ; Lc 6,15 ; Ac 1,13), pourrait être un fils de cette Marie, (fille) de Clopas, et donc être Jacques, l'*adelphos* de Jésus.

101358_BEST_The Bible in its traditions 1_04_Notes de synthese.indd 239 29/10/2019 13:03

Histoire de la représentation visuelle de la croix et du crucifié

Les trois premiers siècles
À la sobriété de l'Écriture répond, dans les premiers siècles de l'ère chrétienne, une quasi-absence de représentation de la croix et du crucifié. On usait parfois de signes équivalents : une ancre, un trident, une croix ansée, un tau grec. Les premières représentations qui nous soient connues typifient toute sa réception postérieure :

Dérision : graffito
- *Graffito* moqueur à Rome (début 3e s., *paedagogium* du Palatin) : **visMt 27,38-44* Représentations blasphématoires du Christ en sa passion.

Adoration : christographie et staurographie
Parallèlement à la pratique des *nomina sacra* dans les manuscrits chrétiens primitifs, une sorte de « christographie » appliqua aux noms désignant Jésus Christ et la croix des usages auparavant liés au tétragramme chez les scribes juifs. Cela permettait de mettre visuellement en valeur le Nom sur les manuscrits (peut-être pour un usage dévotionnel : permettre aux fidèles illettrés de le baiser, de le vénérer).

Elle se développa en une véritable « staurographie ». Dès les mss. du 2e s. apparaît le →*staurogramme*, comme un *rho* barré d'un *khi* (les deux premières lettres de *Christos*) : la boucle du *rho* figure la tête du crucifié, rendant la représentation anthropomorphe. Il se diffuse à l'époque constantinienne dans les monuments chrétiens.

Période byzantine
***Au 4e s. : développement du* labarum**
La découverte du tombeau du Christ et des →*reliques de la vraie croix* (**litMt 27,32b*) en l'an 326, favorise la représentation visuelle de la crucifixion. Cependant, cette croix semble moins liée à la personne de Jésus qu'à celle de Constantin. Elle est aussi impériale que biblique :
- →Lactance *Mort. pers.* 44,5 raconte que Constantin, averti en songe avant la bataille de Milvius, fit « inscrire sur les boucliers le nom du Christ : un X traversé de la lettre I infléchie vers son sommet » : ce « signe céleste » est le staurogramme ;
- →Eusèbe de Césarée *Hist. eccl.* 9,9,10 rapporte que l'empereur ordonne plus tard de « placer le trophée de la passion salutaire dans la main de sa propre statue ». Selon →*Vit. Const.* 1,40,2 c'est une « haute lance en forme de croix » apparue à Constantin, par laquelle il avait obtenu ses victoires (→*Vit. Const.* 1,28,2) ;
- →Cyrille de Jérusalem *Ep. Const.* rapporte l'apparition d'une croix dans le ciel de Jérusalem le 7 mai 351, dans les saints jours de Pentecôte : la staurophanie renouvelle le rassemblement des nations suggéré par Ac 2,5-11, tout en préfigurant le « signe du →*Fils de l'homme* » annonciateur de sa parousie (Mt 24,30). Cyrille exhorte l'empereur à porter fièrement ce signe désormais ratifié par le ciel.
- Ce symbole, nommé *labarum* à partir de →Prudence *Symm.* 1,487, fait désormais partie des emblèmes impériaux — mise à part la parenthèse de Julien l'Apostat — et semble particulièrement associé à l'orthodoxie de Nicée.
- Parmi les *Sarcophages de la passion* du musée Pio Cristiano (des Musées du Vatican, venant des Catacombes de Domitille, ca. 340-370 ap. J.-C., Rome), le plus célèbre place la *crux invicta*, croix triomphale et victorieuse, au centre des compositions. Au centre, une croix surmontée d'une large couronne entourant le *chrisma* XP attire deux petits oiseaux qui la picorent (comme les âmes qui y puisent leur nourriture), et domine deux soldats plus ou moins endormis comme les gardes du tombeau. Deux doubles scènes flanquent ce centre symbolique. À droite, un Jésus en toge, debout, pointe du doigt vers la couronne de victoire disposée en motif décoratif au-dessus du siège de juge de Pilate, le gouverneur distrait qui se lave les mains. À gauche, Jésus également démesuré debout en majesté reçoit la couronne d'épines (en fait : une couronne de lauriers !), tandis qu'un jeune Simon porte la croix légère comme un emblème surmonté d'une couronne de victoire, suivi d'un soldat casqué, vêtu de sa cape et la main à l'épée — le crucifié n'apparaît pas du tout.
- Pulchérie, sœur de Théodose II (408-450 ap. J.-C.), invente le motif de la grande croix « latine » au contour emperlé, frappée comme un trophée porté par la Victoire personnifiée sur les revers de ses monnaies. Ce modèle connaît ensuite un immense succès.

Pourquoi une telle discrétion dans la représentation du crucifié lui-même ?
Plusieurs facteurs contribuent à la timidité figurative des premiers siècles dans la représentation de la crucifixion :
- le rejet vétérotestamentaire de l'image, hérité avec le judaïsme, qu'on hésite longtemps à transgresser ;
- la sobriété du récit évangélique, toute référée à la réalité terrible du supplice encore pratiqué durant ces premiers siècles (**milMt 27,35a crucifié* ; **ancMt 27,35a*) ;
- la honte de certains apologistes à avouer aux incroyants la place centrale de la croix dans leur foi ;
- le souci de l'orthodoxie : des images du Christ étaient vénérées par les carpocratiens parmi diverses images de philosophes (→Irénée de Lyon *Haer.* 1,25,6). L'empereur Alexandre Sévère (222-235 ap. J.-C.) conservait aussi les images du Christ,

101358_BEST_The Bible in its traditions 1_04_Notes de synthese.indd 240 29/10/2019 13:03

d'Abraham et d'Orphée parmi d'autres portraits de *divi principes, optimi electi et animae sanctiores* (→Lampride *Alex. Sev.* 29,2).

La figuration de la croix n'a pu se développer qu'une fois la réalité du sacrifice sur le mont Golgotha solidement affirmée par l'orthodoxie.

Au 5e s. : apparition des premières représentations figuratives du crucifié

Une fois le symbole de la croix elle-même acquis, on chercha à rendre visible le Christ, tantôt comme un agneau au centre de la croix (Saint-Vital à Ravenne), tantôt dans un médaillon qui la surmonte (Saint-Étienne-le-Rond) ou dans un buste minuscule à la croisée (Saint-Apollinaire in Classe). Certains artistes cherchèrent à donner un sens à la crucifixion :

- *Coffret d'ivoire du British Museum* (ca. 420-430 ap. J.-C., Londres) : le Christ crucifié, les yeux grand ouverts, apparaît aux côtés d'un Judas pendu à un arbre, signifiant ainsi sa victoire sur le péché. Mais cette représentation affiche aussi, d'emblée, par la présence de Marie et de Jean, debout, aux pieds de la croix, sa source johannique.
- *Portes de Sainte-Sabine* (432 ap. J.-C., Rome) : première représentation publique de la crucifixion. Le Christ, flanqué des deux larrons plus petits mais dans la même position que lui, les paumes des mains clouées, les pieds libres. La croix est presque entièrement dissimulée par le corps du crucifié, dont les bras sont en position d'orant, vêtu d'une sorte de ceinture (*subligaculum*) et entouré des deux brigands. Une telle représentation, sans doute influencée par l'Orient en raison de l'attitude orante des personnages, de leur réalisme et de leur hiérarchie, n'indique cependant pas une attention narrative à l'Écriture mais témoigne bien davantage d'une interprétation.

L'élaboration progressive du « crucifix » jusqu'à la période romane

Au 6e s., les artistes commencent à s'intéresser davantage à la représentation fidèle de la narration :

- *Codex de Rabula* (586 ap. J.-C., Florence) constitue une sorte de synopse des récits de la passion en images. Au pied de la croix de Jésus, les soldats jettent les dés sur ses vêtements ; les trois femmes de Mt 27,55-56 sont debout à droite, à gauche Jean et Marie de Jn 19,25-27 ; depuis la gauche un soldat, légendé en grec Longinus, perce le côté de Jésus de sa lance comme en Jn 19,34 ; à droite un moqueur, « Stephanon », tend l'éponge avec le vinaigre. Si l'on suit les temporalités des récits évangéliques condensés dans cette seule image, Jésus est en quelque sorte à la fois vivant et mort ! Le soleil représentant la nature divine et la lune la nature humaine du Christ surplombent toute la scène. Contrairement aux larrons vêtus d'un simple périzonium, le Christ est représenté vêtu d'une longue tunique pourpre à bandes dorées, le *colobium*, qui lui confère une majesté sacerdotale ; il a les yeux grands ouverts. C'est déjà le roi céleste.

Dans cette richesse synoptique, une évolution se dessine cependant : l'Orient reste fidèle aux représentations d'un Christ en croix glorieux, vivant et triomphant ; tandis que l'Occident s'attache à représenter un Christ souffrant et mort :

- →Grégoire de Tours *Mirac.* 1,23 (PL 71,724-725) rapporte encore un scandale que causa une représentation de la crucifixion parmi la population de Narbonne.
- Cf. la mosaïque de l'oratoire du pape Jean VII au Vatican (705-707 ap. J.-C.) ; la fresque de Sainte-Marie-Antique, sous le pape Paul I (757-768 ap. J.-C.) ; le crucifix du pape Léon IV (847-855 ap. J.-C.), avec la ceinture et quatre clous.

L'Occident élabore peu à peu une nouvelle formule, promise à un développement sans précédent : celle du Christ vêtu d'une tunique courte, le périzonium (apparu au 6e s., il remplace ainsi avantageusement le *subligaculum* des premières représentations), imberbe, les yeux ouverts, vivant.

Quant à la source scripturaire, Jn — qui rapporte le dialogue entre le Christ, Marie et Jean, ainsi que la transfixion de Jésus — est le récit de loin préféré des artistes. La croix est entourée de Jean et de la Vierge debout ; la représentation de la transfixion de Jésus est fréquente : une femme royale portant bannière et calice pour recevoir l'eau et le sang apparaîtra plus tard dans le groupe au pied de la croix. Elle figure alors l'Église recueillant précieusement la source des sacrements. À partir de l'an 1000, l'iconographie « johannique » est, sinon de règle, du moins de tradition dans l'Occident chrétien, et dans toutes les techniques, en peinture, mais aussi en sculpture sur de très nombreux tympans ou groupes en ronde bosse.

À partir de l'époque carolingienne, la représentation de la crucifixion gagne tous les arts : miniatures, sculptures, objets d'art ou liturgiques, etc., combinant volontiers la tradition hellénistique d'un Christ nu tel qu'il apparaît à Sainte-Sabine ou sur l'ivoire de Londres, et la tradition syrienne d'un Christ vêtu du *colobium*, tel qu'il est représenté sur le *Codex de Rabula*, formule reprise notamment par les émailleurs de Limoges au 12e s.

Du Moyen Âge à nos jours

Depuis ces premières représentations, la production est surabondante. Les artistes sacrifient presque sans exception à la représentation de cette scène qui résume à elle seule toute la passion, en constitue le point d'orgue et l'aboutissement souffrant mais déjà lumineux. S'essayer à une synthèse sur leurs variations semble impossible. On peut cependant dégager quelques traits généraux ; les variations dans les représentations touchent plusieurs points.

Le support : les différents types de croix

On distingue la croix *grecque*, quand les branches sont égales ; de saint André (*decussata*), en forme de X ; *ancrée*, lorsque les extrémités se recourbent en ancre ; *potencée*, si chaque branche forme un *tau* (adoptée par le scoutisme) ; *pattée*, dont les bras sont triangulaires (croix de Malte, si les bouts sont échancrés) ; *gammée*, composée de quatre *gamma* (c'est le *swastika* des Hindous) ; *tréflée, fleurdelisée, recerclée*, selon le motif terminal. Quand la branche transversale est plus courte, la croix est dite *latine*. La croix de Lorraine a deux traverses (la seconde est sans doute une amplification du « titre » placé au-dessus de la

101358_BEST_The Bible in its traditions 1_04_Notes de synthese.indd 241 29/10/2019 13:03

croix ; cette forme fut donnée à des reliquaires de la vraie croix dont l'un fut rapporté en Anjou, d'où, avec le roi René, l'emblème passa dans les armes de Lorraine). La croix *ansée* (ou égyptienne) symbolise la vie future. La croix « papale » a trois croisillons ; le plus long est un milieu.

Jésus : sa posture

Les bras, de rigoureusement horizontaux dans les premiers temps, deviennent de plus en plus verticaux ; le corps, d'arqué par la souffrance, tend à descendre le long du bois de la croix, accentuant ainsi le poids de la souffrance et de la mort.

Jésus : encore vivant ou déjà mort

Il semble que la première image d'un crucifié sans vie se voie en Orient (sur une mosaïque de Saint-Luc-en-Phocide), au 11e s., mais elle est exceptionnelle. C'est dans les siècles suivants que l'image se répandit. Au corps glorieux des premiers siècles succède le corps souffrant que la lecture typologique d'Isaïe présentait comme modèle théologique et artistique tout à la fois, permettant aux artistes de céder à un réalisme saisissant. La riche collection de crucifix en bois peint de la Pinacothèque de Bologne permet de saisir avec beaucoup de clarté le changement de sensibilité en quelques décennies.

- Giunta Pisano, crucifix peint (milieu du 13e s., San Domenico, Bologne) atteint un point d'équilibre extraordinaire. La forme générale du Christ en croix reproduit les proportions admirables d'un lis, blanc sur fond bleu, mais quand on s'en est approché assez pour distinguer les traits du visage, on se retrouve devant une face ravagée, géométriquement décomposée, comme une prophétie du cubisme.

Les grands maîtres de la fin du Moyen Âge et surtout ceux de la Renaissance, influencés, en Italie, par la spiritualité franciscaine (Pisano, Cimabue, Giotto), n'hésitent plus à représenter la souffrance, la douleur et même la mort dans des œuvres où l'aspect dramatique est volontairement accentué :

- Matthias Grünewald, →*Le retable d'Issenheim* (1510-1515, Colmar) atteint un paroxysme (cf. la description qu'en donne Huysmans : →*La croix de Jésus dans la littérature*). Désormais la crucifixion n'est plus représentée comme image d'un Christ triomphant de la mort, mais comme image d'un Christ qui a vécu, dans sa chair, la souffrance d'un supplice infâme.

Jésus nu ou vêtu

Pendant des siècles, le Christ est parfois représenté dans une nudité qui, jugée choquante et inconvenante, est presque entièrement abandonnée après le concile de Trente, favorisant ainsi l'utilisation d'un périzonium qui le voile pudiquement, tout en permettant aux artistes de montrer une habileté anatomique réaliste dans la représentation du corps.

Les peintres des 13e, 14e et 15e s. jouèrent habilement de la transparence du périzonium :

- Cimabue (1273, Florence) ; Giotto (1304-1306, Padoue) ; Duccio di Buoninsegna (1308-1311, Sienne) ; Ugolino Di Nerio (1330-1340, Madrid) ; Bernardo Daddi (ca. 1330-1340, New York, Washington, Altenburg, etc.) ; Simone Martini (ca. 1340, Anvers) ; Nardo Di Cione (1350-1360, Florence) ; Jacobello Alberegno (1360-1390, Venise) ; Andrea Da Firenze (1370-1377, Vatican) ; Agnolo Gaddi (1390-1400, Florence) ; Jean De Beaumetz (ca. 1390, Paris) ; Lippo Memmi (14e s., Paris) ; Conrad von Soest (1404, Bad Wildungen) ; Henri Bellechose (1416, Paris) ; Jan van Eyck (1425, New York) ; etc.

Les sculpteurs de la Renaissance furent particulièrement sensibles à la nudité du Christ :

- Filippo Brunelleschi (1410, Florence) ; Donatello (ca. 1450, Florence) ; Benvenuto Cellini (1556-1562, Escurial) ; Michelangelo Buonaroti dit Michel-Ange (ca. 1492, Florence) ; etc.

Beaucoup de peintres de « Christ en croix » depuis la Renaissance y trouvent l'occasion d'une étude musculaire et cherchent l'originalité dans la musculature et l'expression du visage.

La nudité du Christ réapparaît à l'époque contemporaine, provoquant parfois le scandale :

- Max Klinger (1890, Leipzig) ; Edvard Munch (1900, Oslo) ; Renato Guttoso (1940-1941, Rome) ; Giacomo Manzu (1942-1957, Paris) ; Vincent Corpet (1987, Paris) ; Cosimo Cavallaro, *My Sweet Lord*, sculpture réaliste en chocolat (2007, Roger Smith Lab Gallery, Manhattan).
- Guido Rocha, *O Cristo Torturado* (« Le Christ torturé », Nairobi, All African Centre, 1975). L'artiste lui-même victime de la torture représente un Christ noir, nu, la peau sur les os, la cage thoracique prête à exploser, les jambes repliées sous lui-même comme pour sauter, le visage déformé par le hurlement muet qu'il pousse de sa bouche démesurément ouverte.

Mais le plus souvent, c'est bien le Christ, vêtu du périzonium qui est représenté, dans l'instant qui précède sa mort ou surtout après cette dernière, le côté déjà transpercé ou étant transpercé par le centurion.

Jésus lié ou cloué

Après la Contre-Réforme, et sans doute par souci de réalisme, les artistes représentent souvent le Christ cloué au bois de la croix, et non lié (comme les larrons), mais maintiennent la position des clous (communément acceptée mais anatomiquement impossible) au centre des paumes et non dans les poignets, tandis que les pieds — conformément aux *Méditations* du Pseudo-Bonaventure, aux *Révélations* de Brigitte de Suède et autres écrits de mystiques — sont croisés l'un sur l'autre (en règle générale le droit sur le gauche) et maintenus par un seul clou, même si, encore au 17e s., ils sont nombreux à utiliser quatre clous.

Le décor

Le lieu de la crucifixion est marqué par un souci de précision topographique à partir de la Renaissance et surtout après la Contre-Réforme (la colline du Golgotha où, d'après une tradition juive reprise par Origène, aurait été découvert le crâne

101358_BEST_The Bible in its traditions 1_04_Notes de synthese.indd 242 29/10/2019 13:03

d'Adam, souvent figuré aux pieds de la croix : **chrMt 27,33b lieu du crâne*). Il est parfois, au contraire, presque abstrait :

- Lucas Cranach l'Ancien, crucifix de la prédelle de l'autel de *Stadtkirche* (1547, Wittenberg), le crucifix très sobre, à l'exception d'un périzonium un peu maniériste dont l'envol de part et d'autre du corps de Jésus souligne le vide qui l'entoure, se dresse au centre d'un espace encadré, à sa gauche Luther en chaire prêchant en le désignant du doigt, à sa droite l'assemblée des fidèles. Aucune référence aux circonstances du récit : seul le crucifié se montre, comme conjuré par les mots du sermon eux-mêmes aux yeux de ses auditeurs, tel un nouveau Paul : Ga 3,1 « À vos yeux pourtant ont été dépeints les traits de Jésus Christ en croix. » Le Christ crucifié apparaît ainsi comme le seul contenu de la prédication : 1Co 2,2 « Je n'ai rien voulu savoir parmi vous, sinon Jésus Christ, et Jésus Christ crucifié. » Le doigt du prédicateur pointé concentre admirablement l'esthétique biblique de la révélation. On ne pourrait mieux peindre la synesthésie théophanique de l'ouïe et de la vision continuée dans la prédication chrétienne.
- Caspar David Friedrich, « retable » de *Tetschen* (1807-1808), une peinture encadrée de motifs de lierre (symbole végétal d'éternité), montre un crucifix vu de très loin, le corps de Jésus presque invisible, dominant au sommet d'une colline de pins verdoyants surplombant une nature luxuriante, sur fond de ciel glorieux au crépuscule, comme un écho de la paix éternelle et de l'harmonie des desseins du Père éternel accomplis en Christ.

Les artistes contemporains n'hésitent pas à donner de nouvelles interprétations :

- Salvador Dalí, *Le Christ de saint Jean de la Croix* (1951, Art Gallery, Glasgow) reprend le célèbre dessin de saint Jean de la Croix représentant le crucifix vu de haut (depuis la demeure du Père ?). Il l'entoure d'obscurité, avec un effet de perspective qui fait s'enraciner la croix dans l'atmosphère au-dessus d'un ciel bleu surplombant une barque amarrée sur un lac (l'Église ? le lac de Tibériade ?).

Jésus seul ou accompagné ?

→Les acteurs de la crucifixion dans les représentations visuelles

Crucifixions allégoriques : croix vivantes, croix mystiques

Des représentations allégoriques de la crucifixion se développent au milieu du Moyen Âge :

- Crucifixion du *Hortus deliciarum* (ca. 1185 ; cf. →Heck et Cordonnier 2011, folio 150) : œuvre fondamentale, détruite mais connue par d'excellentes copies du 19e s. ; au pied de la croix, entre autres, l'Église assise sur un animal ayant une tête quadruple en tétramorphe et la Synagogue assise sur un âne et tenant un bouc et un couteau de sacrifice.
- Christ en croix des *Palma contemplationis* (ca. 1300 ; cf. →Heck 1997, fig. 108).
- Crucifixion aux Vierges sages et folles (cf. →Heck 1997, fig. 109).
- L'échelle menant au Cœur sur la croix (cf. →Heck 1997, fig. 101).

Ces images très didactiques concentrent l'enseignement dogmatique sur le salut obtenu par le Christ :

- Gravures sur bois (fin du 15e s., Bavière et Autriche) : images de la « croix vivante ». La croix est visuellement personnifiée, dotée d'avant-bras et de mains suggérant son efficace ; une femme debout tendant une coupe pour recevoir le sang coulant du corps du crucifié figure l'Église, recueillant la source de tous les sacrements qu'elle célèbre ; éventuellement une autre femme, les yeux bandés, un glaive à deux tranchants brandi sur sa tête par une des mains de la croix, figure la synagogue dans son aveuglement. Divers phylactères expliquent les effets de la croix.
- Vitraux de la chapelle des catéchismes de Saint-Étienne-du-Mont (16e s., Paris) : la croix est un pressoir divin ; Jésus broyé par la souffrance verse le vin de son sang dans une cuve où les prélats de l'Église viennent puiser pour abreuver le peuple des baptisés aux sources du salut.

101358_BEST_The Bible in its traditions 1_04_Notes de synthese.indd 243 29/10/2019 13:03

L'agonie de Jésus et la ligature d'Isaac

Méditation juive de l' *ʿăqêdâ*

Sang de l'agneau pascal et sang de la →circoncision

En rapprochant les répétitions de « sang » en Ex 12 et Ez 16,6, la tradition midrashique, depuis les targums, associe deux effusions de sang à la nuit pascale : d'une part celui de l'agneau (Ex 12,7.13.22-23), d'autre part celui de la circoncision. Cf. la circoncision qui précède la première Pâque en →*Terre promise* avec Josué :

- Jos 5,2-8 ;
- →*Tg. Ps.-J.* Ex 12,13 « Vous aurez soin de mélanger le sang du sacrifice de la Pâque et [celui] de la circoncision pour en faire une marque sur les maisons où vous demeurez ; je verrai le mérite du sang et j'aurai merci de vous » ;
- →*PRE* 29 « Le jour où Israël sortit d'Égypte, ils furent tous circoncis […]. Ils prirent le sang de la circoncision et le sang de la Pâque et en mirent sur les montants des portes de leurs maisons. Et lorsque le Saint […] vit sur les montants des portes de leurs maisons le sang de l'alliance et le sang de la Pâque, il fut rempli de miséricorde pour Israël comme il est dit : "Je passai près de toi et je te vis qui t'ébattais dans tes sangs, et je te dis, par tes sangs vis" (Ez 16,6) » (cf. →*Cant. Rab.* 1,12,3).

Sang d'Isaac et sang de l'agneau pascal

- →*MekRI* Ex 12,6 « 'Comme [l'ange] ravageait, le Seigneur vit et se repentit', etc. (1Ch 21,15). Que vit-il ? Il vit le sang de la ligature d'Isaac, et comme il est dit "Le Seigneur verra l'agneau" (Gn 22,8). »
- →*MekRS b. Yoh.* 4 rapproche la double effusion de sang à Pâque du sang d'Isaac : « Rabbi Yéhoshua dit : "Et Dieu parla à Moïse" : […] je suis fidèle à payer le salaire d'Isaac, le fils d'Abraham, qui a répandu sur l'autel le quart de son sang et à qui j'ai dit : "Par ton bras puissant, épargne les clients de la mort" ! (Ps 79,11). » Le salaire d'Isaac est l'accomplissement de la promesse de libérer Israël d'Égypte.

Sang d'Isaac et sang de la circoncision : la mort physique comme circoncision totale

Des traditions juives anciennes font de la ligature d'Isaac un sacrifice volontaire de son propre sang en confirmation de sa circoncision.

- →*Tg. Ps.-J.* Gn 22,1 situe la ligature d'Isaac après une dispute entre lui et Ismaël, qui affirme être plus juste que lui pour avoir accepté volontairement la circoncision à treize ans, tandis qu'Isaac a été circoncis sans avoir à y acquiescer à l'âge de huit jours. Isaac lui répond : « 'Si le Saint, béni soit-Il, me demandait tous mes membres, je ne [les lui] refuserais pas'. Aussitôt ces paroles furent entendues devant le Maître du monde et sitôt la Parole de Yhwh tenta Abraham, et lui dit : "Abraham" ! » ;
- →*Gen. Rab.* 55,4 reprend la même idée ;
- →Pseudo-Philon *Ant. bib.* 32,1-4 : Isaac s'offre lui-même en sacrifice ;
- →*4 Macc.* 16,20 : Il agrée le geste de son père (= →Josèphe *A.J.* 1,232) ;
- dans la même logique, la tradition juive (→*b. Ber.* 61b) enregistrera le consentement au martyre de Rabbi ʿAqiba comme un accomplissement ultime du « joug du royaume des cieux » (*ʿwl mlkwt šmym*).

L' *ʿăqêdâ* devient le mérite primordial en vertu duquel les péchés des générations futures allaient pouvoir être ôtés (→*m. Taʿan.* 2,4 ; →*Gen. Rab.* 56,1-2 sur Gn 22,4-5) :

- déjà →*Tg. Neof.* Gn 22,14 « Abraham rendit un culte et pria […], en disant : "[…] aussitôt je me suis levé de grand matin et prestement j'ai mis à exécution tes paroles, avec joie, et accompli ta décision. Et maintenant, lorsque ses fils se trouveront dans un temps de détresse, souviens-toi de l' *ʿăqêdâ* de leur père Isaac et entends la voix de leur supplication. Exauce-les et délivre-les de toute tribulation" » (= →*Gen. Rab.* 56,10).

Tout Israélite doit se souvenir de l' *ʿăqêdâ* en temps de détresse, sûr que Dieu lui aussi se souviendra.

***ʿăqêdâ* d'Isaac et passion de Jésus**

Voici quelques indices de cette typologie rassemblés autour du récit de la passion selon Mt.

Temporalité

Dès Mt 26,2, « dans deux jours » (→*Chronologie de la passion*) amorce peut-être une typologie d'Isaac dans le récit de la passion. Gn 22,4 place la ligature d'Isaac le troisième jour, détail souligné en →Josèphe *A.J.* 1,226 et →*Jub.* 18,3 (cf. →*Tg. frg.* Ex 12,42 ; →*MekRI* Ex 12,6 ; →*Exod. Rab.* 15,11), jour qui correspond à Pesah selon →*Jub.* 17,15 : Abraham a célébré une fête de sept jours après avoir surmonté cette épreuve de sa foi (→*Jub.* 18,18-19). À l'époque de Jésus le rituel de Pesah, qui associe sacrifices d'animaux au Temple et repas festif à la maison (→*Pâque juive*), est peut-être un écho de l'association de l'Exode et de l'*ʿăqêdâ* (→*Exode, Pâque juive et Pâques chrétienne*).

Espace

On identifie d'ailleurs le mont Moriyya et le mont du Temple (2Ch 3,1 ; →*Jub.* 18,13 ; →Josèphe *A.J.* 1,226 ; 7,333) : le texte de Gn 22,9 évoque le « lieu » (*māqôm*), terme souvent associé au Temple. Comme l' *ʿăqêdâ*, l'agonie de Jésus a pour scène une montagne. Jésus comme Abraham, subit une épreuve (Gn 22,1). Comme lui, il retient avec lui trois personnes dans sa prière à Gethsémani. Comme Abraham et Isaac, il se sépare des autres pour prier.

101358_BEST_The Bible in its traditions 1_04_Notes de synthese.indd 244 29/10/2019 13:03

Actants

Abraham

est à la fois figure du Christ par la mise en scène du sacrifice, et figure du Père appelé à sacrifier son propre Fils (Rm 8,32 y fait peut-être allusion dans l'expression « lui qui n'a pas épargné son propre Fils mais l'a livré pour nous tous » ; cf. Gn 22,16).

Isaac

est figure de Jésus :

- →*Barn.* 7,2.3c « Si le fils de Dieu, qui est Seigneur et va juger les vivants et les morts, a souffert afin que sa blessure nous donne la vie, il nous faut croire que le fils de Dieu ne pouvait souffrir qu'à cause de nous. […] Parce qu'il devait offrir lui-même, pour nos péchés, le vase de l'Esprit en sacrifice, afin que la préfiguration [manifestée] en Isaac offert sur l'autel fût accomplie. »

Son sang est celui de l'agneau. C'est aussi celui de l'alliance. Évoquant en Ep 2,11-13 le don volontaire par le Christ de sa chair et son sang, comme cause de l'intégration aux « alliances de la Promesse » des incirconcis qui croient en lui, Paul suggère que le sacrifice de Jésus a été l'accomplissement de sa propre circoncision. Il le précise en Col 1,22 (« À présent il vous a réconciliés dans son corps de chair, le livrant à la mort ») et Col 2,11 (« C'est en lui que vous avez été circoncis d'une circoncision qui n'est pas de main d'homme, par l'entier dépouillement de votre corps charnel ; telle est la circoncision du Christ »). L'alliance nouvelle est ainsi greffée dans l'ancienne par le sacrifice du Christ accomplissant pleinement sa circoncision.

Bref, le Christ « notre Pâque » (1Co 5,7) est identifié à l'agneau pascal, dont Isaac était déjà rapproché. Longtemps lié à Pesah, le mémorial de l' *ʿăqêdâ* fut ensuite associé à Rosh Hashana, en même temps qu'on insistait sur le fait qu'Isaac n'avait pas versé une goutte de sang (→*Gen. Rab.* 56,7) : aurait-ce été en réaction contre l'interprétation typologique d'Isaac et de Pâque faite par ceux qui croient en Jésus ?

101358_BEST_The Bible in its traditions 1_04_Notes de synthese.indd 245 29/10/2019 13:03

Parabole, allégorie, allégorisme, allégorèse

Le symbole étant la voie privilégiée de l'expression des réalités qui dépassent les catégories de la sensibilité ou de l'intelligence humaine, les écrivains bibliques ont recours à toutes sortes de genres et de procédés symboliques pour transmettre la Parole transcendante.

La parabole

La littérature ancienne biblique et juive offre quelques exemples de paraboles :

- Ps 49,4 ; 78,2 ; Pr 1,5-6 ; Ez 17,2 ; Ha 2,6 ; Si 39,2-3 ; →*1 Hén.* 68,1.

Du point de vue rhétorique

Une parabole est un *lieu* constitué par deux ou plusieurs figures élémentaires. Ces figures sont à la fois de type macrostructural (symbole, personnification, allocution, prosopopée, allégorie) et microstructural (comparaison, métaphore, métonymie).

Du point de vue thématique

La parabole se présente souvent comme le récit oral d'une succession d'états, de relations ou d'actions qui offrent une description indirecte sous forme de comparaison ou visent à produire chez l'auditeur un état spirituel déterminé.

Du point de vue pragmatique

La parabole, qui est généralement placée dans la bouche d'une autorité, représente un acte verbal constitutif de valeurs qui visent des effets réels : il s'agit de rendre l'auditeur conscient de sa situation ou de l'intégrer, par la structure argumentative même du récit, à un comportement qui corresponde dans le monde à l'ordre spirituel dessiné dans le récit.

On peut en rapprocher *l'apologue*, *l'anecdote* et *l'exemple* (lequel en principe n'est pas imaginaire). Toutes ces formes littéraires constituent des récits qui illustrent une certaine vérité. On peut également la comparer au *mythe* (récit symbolique instituant un équilibre de valeurs spirituelles ou sociales qui encadrent l'existence) et plus généralement aux procédés de l'art du *māšāl*. Toutes ces formes constituent des espèces du *symbole*.

L'allégorie

L'allégorie représente une forme de comparaison littéraire dans laquelle le comparé est appliqué à un comparant, élément par élément. Ce type de comparaison aboutit parfois à une personnification, ce qui la distingue de la simple métaphore filée. Parfois, le thème de la comparaison reste explicite. Souvent, le contexte suffit à l'indiquer. Il peut également rester inapparent, donnant à la comparaison l'allure d'une *énigme*. L'allégorie toutefois n'est pas nécessairement une figure obscure (→Quintilien *Inst.* 8,6,44-59).

- On trouve bien des allégories dans la littérature biblique et juive ancienne : Gn 37,6-9 ; 41,1-36 ; 2S 12,1-10 ; Ps 80,9-17 ; Is 5,1-7 ; Ez 17 ; Dn 2,31-45 ; 4,1-24 ; →*4 Esd.* 9,26-10,59 ; 11,1-12,39 ; →*2 Bar.* 35,1-40,4. La lecture allégorique de Ct est traditionnelle dans le judaïsme ancien et Paul, pharisien de formation, use d'allégories (1Co 9,9-11 ; 10,4 ; Ga 4,21-31).

La parabole est donc un *genre* littéraire conventionnel tandis que l'allégorie représente un *procédé* littéraire susceptible de colorer diverses formes, dont la parabole.

Parabole et allégorie dans les évangiles synoptiques

Fonctions des paraboles de Jésus

Dans les évangiles synoptiques, les discours en paraboles constituent une bonne part de l'activité d'enseignement de Jésus (Mc 4,11).

- Les paraboles construisent une sorte de discours de la méthode, de méta-discours, une énigme que certains comprendront et d'autres non (cf. Mc 4,13 « vous ne saisissez pas cette parabole ? Et comment comprendrez-vous… »).
- Elles interviennent dans des discours polémiques (Mc 12) pour situer la mission de Jésus dans l'histoire d'Israël, au plus fort de la controverse avec les partis juifs officiels.
- Elles remplissent parfois une simple fonction assertive : comme un cul-de-lampe en imprimerie, la parabole du figuier est une sorte de sceau mis aux paroles qui précèdent (Mc 13,28-29).
- Dans d'autres cas, les paraboles exercent une fonction introductive au récit qui suit, celui de la passion, par exemple : il ne s'agit plus seulement d'être attentif à un enseignement, mais de veiller dans l'attente de la fin des temps. Le procédé permet à Jésus de donner un enseignement profond (sur les mystères) ou vigoureux (sur la nécessité de la conversion).

Selon les évangélistes, l'usage des paraboles est donc lié à une intention de *révélation* et d'*obscurcissement*, qui se rapporte aux *mystères* du royaume. Destiné à exprimer les réalités accessibles aux sens, le langage ordinaire ne saurait suffire à l'expression des mystères. Les figures rhétoriques combinées dans les paraboles lui permettent pourtant de suggérer des significations nouvelles.

Jésus complété par les évangélistes ?

Le style des paraboles est très différent d'un évangile à l'autre. Les paraboles de Luc sont les moins allégoriques et, pour cette raison, ont parfois été considérées dans le passé comme plus authentiques. Cependant, comme tout locuteur humain, Jésus a pu faire un usage inventif de formes ou procédés littéraires variés pour enseigner en paraboles tantôt énigmatiques, tantôt allégoriques, tantôt réalistes. « Que celui qui a des oreilles entende ! » (Mt 11,15 ; 13,9.43).

101358_BEST_The Bible in its traditions 1_04_Notes de synthese.indd 246 29/10/2019 13:03

Deux autres faits invitent à ne pas soumettre les paraboles à une exigence démesurée de réalisme : l'encadrement par l'Écriture de l'expression parabolique et l'intention didactique qui les anime. Dans ces conditions, les incohérences logiques et les hyperboles ne sauraient toutes résulter de reprises postérieures. Ces mêmes éléments invitent à envisager une réception diverse des paraboles, du temps même de Jésus. Les disciples peuvent à l'occasion avoir retenu et transmis le récit sans encore en saisir le sens profond, et parfois, au contraire, avoir bien compris leur sens, ce qui suppose un don de l'Esprit, mais aussi la présence dans leur cœur d'une caisse de résonance, celle de l'Écriture qui structure la mémoire.

101358_BEST_The Bible in its traditions 1_04_Notes de synthese.indd 247 29/10/2019 13:03

Pédagogie ancienne : l'art du *māšāl*

À la fois art de connaître, art de dire et art de transmettre, le *māšāl* correspond à une anthropologie non dualiste, pour laquelle l'être humain n'est pas d'abord une raison raisonnante, mais une histoire concrète et incarnée, une mémoire (à la fois sensible et intellectuelle).

- Dans la Septante *parabolê* traduit souvent *māšāl* et désigne un ensemble de formes littéraires allant du proverbe à l'allégorie, et de la parabole étendue (Ez 17 ; 21,1-5 ; 24,3-14) au discours didactique (Pr 1,8-19), en passant par le mot d'esprit, l'exemple ou l'épigramme.
- Dans les Écritures hébraïques, le verbe *māšal* signifie : « être semblable/comparable à ». À la conjugaison factitive, il signifie « comparer », et son contexte est souvent celui de la dérision. Le procédé consiste à rapprocher des réalités apparemment éloignées ou contradictoires, en usant habilement des figures de répétition, de parallélisme et de symétrie, pour contraindre l'auditeur à tirer une leçon, souvent paradoxale, qu'il ne serait pas enclin à tirer spontanément.

Un art de la mémoire dans la civilisation orale

Le *māšāl* recherche la plus étroite correspondance du contenu et de la forme, et si possible leur unité.

- Dans le *māšāl*, la signification de la parole est liée à la forme du langage ; la prise de conscience d'une connaissance et son expression verbale constituent un seul et même acte : la fréquence des paronomases dans ces proverbes, l'assonance et l'allitération manifestent quelque chose de la fonction évocatrice du sens attribuée au son des mots dans l'imaginaire traditionnel lié au langage.
- Plus que d'une recherche stylistique relevant de l'art d'écrire et visant à produire certains effets esthétiques ou rhétoriques, il s'agit d'une véritable nécessité noétique : la connaissance donnée par le *māšāl* n'était pas déjà présente quelque part, comme attendant d'être correctement formulée ; elle n'existe que dans ses termes.

Cet art de la composition verbale répond à un double but de conservation et de communication de la sagesse en tant que connaissance empirique tirée d'expériences accumulées au fil de l'existence et des générations.

Un art au service de la sagesse et de la prophétie

Sagesse

La parabole, l'énigme, la devinette (Jb 8,11 ; Pr 6,27), le secret, le proverbe et la pointe participent de l'art d'insinuer dans la formulation de la pensée le « je ne sais quoi », cher aux époques classiques, qui sublime en sagesse plus profonde la logique rationnelle d'une conclusion, en ne perdant jamais de vue l'ordre pratique de son application. Cet art fut pratiqué dès les textes bibliques les plus anciens sous forme de :

- proverbes (1S 24,14),
- énigmes (fable de Yotam en Jg 9,7-15 ; Samson en Jg 14,12-14),
- paraboles (Nathan en 2S 12,1-4),
- mémoire de la sagesse personnelle de telle femme (Abigayil réparant les bévues de son mari en 1S 25).

Plus tard, on opposa la sagesse fallacieuse de l'astucieux à la vraie sagesse de Dieu. On composa :

- des récits didactiques comme celui de Gn 2-3 et l'histoire de Tobit (roman),
- des prières (les psaumes sapientiaux),
- des proverbes numériques (Pr 6,16-19).

Enfin, la littérature apocalyptique (Dn 1-12 ; Suzanne Dn 13 ; Bel et le Dragon Dn 14 ; Cantique d'Azarias Dn 3,24-50) et même le récit historique (1-2Ch ; Esd ; Ne) recourent eux aussi à des procédés sapientiels relevant de l'art du *māšāl*.

Prophétie

On emploie des *m^{e}šālîm* dans la sagesse populaire, dans les écoles, mais aussi dans la tradition prophétique ; les prophètes prononcent aussi des *m^{e}šālîm* :

- Balaam profère un *māšāl* (Nb 23,7.18 ; 24,3.15.20-21.23), oracle qui est un véritable discours dans lequel ceux qui devraient être bénis sont maudits et ceux qui devraient être maudits sont bénis ;
- Isaïe s'élève contre le roi de Babylone avec un *māšāl* (Is 14,4) ;
- Michée contre son peuple (Mi 2,4 ; cf. aussi Ha 2,6).

Une vision non dualiste du monde et du langage

Conformément au spectre des significations de la racine *mšl* (de la ressemblance réelle à la comparaison fabriquée), dans l'art du *māšāl*, les frontières entre sens propre et sens figuré, et même entre mots et choses ou entre fiction et réalité sont estompées. En hébreu — mais non dans les autres langues sémitiques — la même racine signifie d'ailleurs également régir, gouverner : peut-être est-ce la trace d'une mentalité un peu magique selon laquelle l'ordre ou le commandement ressemble aux effets qu'il compte produire ?

- Par exemple en Mt 13, l'inclusion formée par le mot « rivage » aux v.2 et v.48 transcende la frontière entre la réalité (le rivage du lac de Tibériade au v.2) et la fiction (le rivage du micro-récit inventé par Jésus au v.48) : l'ensemble du chapitre fait ainsi passer le lecteur du rivage concret de cette vie-ci au rivage eschatologique de la fin du monde, par l'intermédiaire de la parole de Jésus. De même, l'inclusion formée par le mot « trésor » aux v.44 et v.52 permet de constater que, moyennant la réception de l'enseignement de Jésus, le trésor parabolique a rejoint les auditeurs de paraboles.

101358_BEST_The Bible in its traditions 1_04_Notes de synthese.indd 248 29/10/2019 13:03

***Produire un* māšāl**

c'est d'abord fabriquer, élaborer une connaissance. Le sage-enseignant joue donc aux deux niveaux de l'intellectualité et de la corporéité en pratiquant systématiquement l'art du *māšāl* : il s'agit de graver dans la mémoire des paroles que l'auditeur ne comprendra pas forcément d'emblée, mais dont le sens se révélera et s'approfondira peu à peu, et qui permettront, au moment opportun, de poser le geste juste. Il compte moins sur une compréhension immédiate que sur une mémorisation, préalable à une méditation de toute la vie, permettant d'en extraire le moment venu la sagesse adaptée à une circonstance de la vie imprévisible.

En certains cas cela peut même consister à agir :

- En Mc 12,13-17, alors qu'on cherche à le piéger « dans sa parole » (v.13), il répond en revenant aux choses mêmes (v.15 « Apportez-moi un denier »), qui parlent d'eux-mêmes. En Mc 10,35-40, les symboles messianiques eschatologiques que sont les places à droite et à gauche dans le festin messianique eschatologique, sont actualisés au point d'être négociés comme des réalités accessibles.

***Recevoir un* māšāl**

L'écouter, c'est donner le primat à la pratique. Il s'agit concrètement de le mémoriser pour en faire l'expérience. Rien ne peut être compris des enseignements en *mᵉšālîm* (sel, lumière, levain, pain, boisson, grain, filet) s'ils ne sont vécus et médités dans l'expérience même de leur support symbolique. Le *māšāl* présuppose beaucoup de choses liées à la communauté concrète dans laquelle il naît.

- Cela explique pourquoi, par exemple, les fructifications paraboliques (Mt 13,8) ne sont pas décryptées dans la réénonciation de la parabole (en Mt 13,23) : le sens du *māšāl* excède l'ordre du langage ; la seule explication de la semence est en fait une germination, une croissance, une floraison et une fructification humaine.
- Ceci explique que, finalement, même une personne (Saul dans 1S 10,12 ; Job dans Jb 17,6) ou un groupe de personnes (Israël dans Ps 44,15), puissent fonctionner comme *mᵉšālîm*.

Jésus

Certains *mᵉšālîm* attribués à Jésus sont particulièrement longs :

- Plusieurs paraboles ressemblent à une métaphore filée ou à une allégorie.
- Un des genres de *māšāl* présent dans l'Évangile est la « conversation en proverbes », typique d'un milieu oral (dialogue entre Jésus et Nicodème en Jn 3,1-21 ; conversation en proverbes avec la Syro-phénicienne en Mt 15,21-28 || Mc 7,24-30).

D'autres sont extrêmement courts :

- Dès les béatitudes, l'enseignement de Jésus s'inscrit dans le genre mot-*māšāl*, mot-énigme : « pauvres », « purs », « affligés », etc. sont des adjectifs de sens très large ; leur signification doit être précisée par le contexte, suivant une technique propre à l'oralité. Ces mots exigent un effort de compréhension de la part de l'auditeur et excluent sa passivité : que celui qui a des oreilles se mette à écouter et à méditer le sens.
- Certains *mᵉšālîm* de Jésus ont été transmis indépendamment des récitatifs mis par écrit dans nos évangiles. Dans un discours qu'on lui attribue, Paul en cite un au moment de quitter les anciens de l'Église de Milet : « Il y a plus de bonheur à donner qu'à recevoir » (Ac 20,35).

Les proverbes ne sont pas nécessairement fabriqués par le maître : c'est surtout leur agencement original qui porte sa marque et sert son enseignement.

- Ainsi en Lc 7,35, Jésus (s'élevant ici contre la critique systématique de la rigueur comme de la tolérance) pourrait-il faire écho aux nombreuses invitations à écouter longuement avant de parler contenues dans les recueils de sagesse (cf. p. ex. Pr 8,33 ; Si 14,20-21). →*Jésus sage*

101358_BEST_The Bible in its traditions 1_04_Notes de synthese.indd 249 29/10/2019 13:03

Sionisme chrétien

Le sionisme chrétien désigne le soutien à la création, puis au maintien, voire à l'extension, d'un État juif autonome au Proche-Orient au nom de convictions théologiques chrétiennes. C'est donc un engagement politique guidé par des raisons religieuses. Ses motivations sont cependant diverses et on peut, en fonction de celles-ci, distinguer trois grands types de sionisme chrétien.

Fondements théologiques

L'abandon de la théologie de la substitution

L'enjeu central du sionisme chrétien peut être résumé en une question : qui est Israël ? Depuis l'Antiquité, juifs et chrétiens revendiquent être le « véritable Israël ». Cette controverse apparaît déjà dans le →*Dialogue* de Justin le Martyr (2e s.), qui est le plus ancien écrit polémique entre juifs et chrétiens actuellement conservé.

Jusqu'à la Réforme, on peut constater un consensus au sein des théologiens chrétiens pour se considérer comme le *Verus Israel*. Cette revendication, maintenue par les principaux réformateurs, est remise en question dans certains milieux protestants, en particulier ceux qui sont le plus sensible à l'eschatologie, « les millénaristes ». Ainsi, certains chrétiens développent l'idée qu'Israël ne désigne pas les chrétiens, mais leurs contemporains juifs qui, malgré leur rejet du messie, ont toujours une place dans le plan de Dieu. On désigne cette nouvelle position par l'expression « théologie des deux alliances », en opposition avec la position traditionnelle connue sous le nom de « théologie de la substitution » ou « supersessionisme ».

Le restaurationisme

Une des conséquences de cette nouvelle doctrine est l'apparition du restaurationisme. Le restaurationisme peut être défini comme la croyance au retour des Juifs en Palestine et la reconstruction d'un État autonome. En effet, si l'alliance est toujours valable, alors la promesse de la Terre liée à cette alliance (Gn 12,7) doit nécessairement être maintenue et les prophéties annonçant le retour des Israélites, assimilés aux Juifs actuels, doivent s'accomplir littéralement. Cette doctrine se développe en Occident à partir des 16e-17e s., aussi bien dans les milieux protestants que catholiques romains.

Du restaurationisme au sionisme chrétien

Toutefois, le restaurationisme doit être distingué du sionisme chrétien, car il ne conduit pas directement à un engagement politique. Les restaurationistes croient à l'accomplissement des prophéties bibliques mais estiment que c'est Dieu lui-même, et non les hommes, qui doit agir en vue de cet accomplissement. Ce courant est dominant jusqu'à la fin du 19e s.

Cette période constitue un tournant, puisque de plus en plus des restaurationistes vont être persuadés qu'ils ne doivent plus seulement attendre l'accomplissement de ces prophéties bibliques, mais œuvrer à leur accomplissement. Ce sentiment se renforce d'autant plus que plusieurs évènements du 20e s. (la déclaration Balfour, la chute de l'Empire ottoman, la création de l'État d'Israël, etc.) vont être perçus dans ces milieux comme l'accomplissement de ces prophéties.

Les trois grands types de sionisme chrétien

On peut distinguer au sein du sionisme chrétien trois grands modèles fondés sur des motivations théologiques distinctes. Celles-ci ne sont cependant pas exclusives les unes des autres.

Le sionisme électif

Le premier modèle est celui du sionisme électif. L'adhésion au sionisme repose sur le fait que les Juifs sont identifiés au peuple d'Israël de l'AT et qu'ils sont donc le peuple élu de Dieu. Cette élection leur donne le droit d'habiter la →*Terre promise* et d'y établir un état. Les textes fondamentaux sont Gn 17,7-8 et Rm 9-11.

Le sionisme eschatologique

Le deuxième modèle est celui du sionisme eschatologique. Tout en reprenant les éléments du sionisme électif, ce courant insiste beaucoup plus sur la portée eschatologique de ce retour. Le soutien à Israël est motivé par la conviction que la fin des temps arrivera lorsque toutes les prophéties bibliques seront accomplies. Or, parmi ces prophéties bibliques, il y a celles qui annoncent le retour des Juifs en terre d'Israël. En contribuant à ce retour, les chrétiens peuvent donc hâter la fin des temps et la venue de Jésus (la parousie). Ce sionisme chrétien s'appuie principalement sur les livres prophétiques à tendance apocalyptique (certains passages d'Ézéchiel, Daniel, etc.).

Le sionisme de prospérité

Le troisième modèle est celui du sionisme de prospérité. Le verset clef est Gn 12,3. L'idée principale est que le soutien à Israël produit en retour des bénédictions terrestres. Cela est valable pour les individus, mais aussi pour les communautés (p. ex. une Église ou un pays). Ce troisième type de sionisme est actuellement en pleine expansion, aux États-Unis, mais aussi en Asie et dans certains pays du Tiers-Monde.

Prise de position des Églises

Le sionisme chrétien est très populaire dans certains milieux protestants évangéliques, mais il suscite aussi, à cause de ses conséquences théologiques et politiques, de fortes oppositions, au sein même du monde évangélique.

101358_BEST_The Bible in its traditions 1_04_Notes de synthese.indd 250 29/10/2019 13:03

En août 2006, plusieurs Églises ont publié une déclaration commune pour condamner cette théologie (*The Jerusalem Declaration on Christian Zionism*). Celle-ci a été signée par Michel Sabbah (patriarche latin de Jérusalem), Swerios Malki Mourad (archevêque syriaque orthodoxe de Jérusalem), Riah Abu el-Assal (évêque anglican de Jérusalem) et Munib Younan (évêque luthérien de Jérusalem).

101358_BEST_The Bible in its traditions 1_04_Notes de synthese.indd 251 29/10/2019 13:03

Terre promise

La « terre » évoquée par les écrivains du NT est lourde d'un passé symbolique, moral et mystique, qu'il vaut la peine d'explorer, si l'on veut comprendre les enjeux qu'elle représente.

Terre, promesse et semence — descendance
L'association de *sperma* et de *gê* est constante dans l'AT à partir des récits sur Abraham, sous forme de promesse : « Je donnerai cette terre à ta semence » (Gn 12,7 ; 13,15 ; 15,18 ; 17,8 ; 24,7 ; 26,3-4 ; 28,4 ; 35,12 ; 48,4 ; Ex 32,13 ; 33,1 ; Dt 1,8 ; 11,9 ; 2Ch 20,7 ; Jr 23,8 ; cf. Ac 7,6). La grande confession de foi historique de Dt 26,5-10 exprime l'aboutissement de la promesse faite à Abraham : apporter au « lieu choisi » les prémices des produits de la terre. Rendre à Dieu une partie de ses dons est l'expression concrète d'une action de grâces.

Terre promise et écoute de la parole
Si la bonne terre est promise à la descendance, c'est comme un lieu où la postérité d'Abraham pourra écouter et mettre en pratique la Parole de Dieu. Le peuple d'Israël ne pourra y prospérer qu'à condition d'observer l'alliance et les commandements prescrits par le Seigneur.

À partir de Gn 22,18, l'Écriture rappelle les conditions de cette prospérité : c'est en « écoutant la voix » de Dieu — comme Abraham l'a fait — que la descendance du patriarche sera bénie. La piété israélite associe constamment la crainte du Seigneur, la marche sur le bon chemin et la semence (ou descendance) fructifiant (ou prospérant) dans la bonne terre (ou la Terre promise ; cf. Is 57,13 : simple *topos* ; Ps 37,9.11.22.29.34). *Posséder la terre* est donc la récompense de celui qui s'abandonne à la providence de Dieu, au lieu de s'indigner contre les méchants. L'expression « sa lignée possédera la terre » (Ps 25,13) constitue par ailleurs pour le psalmiste une bénédiction de prix.

Inversement, pratiquer les « abominations » hâte l'expulsion hors de la Terre promise. Pendant toute la période royale, les prophètes menacent de ce châtiment mais ne sont pas écoutés, alors que les dirigeants sont corrompus et injustes (Is 1,23 ; 10,1 ; Ez 22,6) et tout Israël adonné à l'idolâtrie sous toutes ses formes (Jr 5,19). Davantage, la mission d'Isaïe fut de brouiller l'entendement du peuple, de manière à préparer un désastre salutaire, annoncé depuis longtemps (Is 6,8-12 ; cf. Mt 13,14-15), car « il n'y avait plus de remède » (2Ch 36,16). Et le peuple fut chassé de sa terre et dispersé parmi les nations (Dt 28,62-68), la honte au visage (Ba 1,15). Jérémie demande alors aux exilés de s'installer en terre d'exil pour une durée notable (Jr 29,4-9), car Dieu restera fidèle (Jr 24,5-6). Un petit reste y redécouvrira Dieu et sa justice (Ba 2,32), car Dieu accompagne son peuple en exil (Ez 1,1-3). Le retour espéré se fait difficilement, alors que la *diaspora* prospère.

Terre promise, héritage, →*royaume des cieux*
La Terre promise est très tôt représentée comme un héritage (Nb 34,29 ; Dt 2,12 ; 1R 8,36 ; 1Ch 16,18 ; 2Ch 6,27 ; Ps 2,8 ; 105,11 ; 135,12 ; 136,21 ; Si 46,8 ; Jr 3,19). Les *Maccabées* accentuent le rapport entre Terre sainte et royaume (2M 1,7) et décrivent ce dernier comme un héritage divin (1M 2,57 ; 2M 2,17). Parfois mis en rapport avec la toute-puissance de Dieu, roi de l'univers (2R 19,15.19 ; 1Ch 29,11 ; 2Ch 36,23 ; Ps 46,7 ; 68,33 ; Is 37,16.20), cet héritage — terre ou royaume — semble préluder à la possession de la totalité de la terre (Tb 4,12 ; Jdt 9,12).

Cette dimension universelle de la Terre promise est préfigurée dès les premiers récits de sa conquête. Au moment d'y entrer, Moïse envoya douze hommes explorer le pays avec l'ordre de rapporter « des fruits du pays » (Nb 13-14 ; les explorateurs rapportent une grappe énorme en Nb 13,23-24). Ce fut alors Caleb, l'étranger qenizzite qui se fit, avec Josué, l'avocat de « la bonne terre, la très bonne terre » que Dieu donnait à son peuple, contre l'avis des dix autres hommes qui avaient pris part à l'expédition (Nb 14,7-9). En Jos 14,6-8, Caleb rappellera à Josué les événements de Nb 13-14, afin d'exiger sa part. Rapportant les faits de manière polémique, le qenizzite évoque le temps où « mes frères qui étaient montés avec moi découragèrent le peuple » (Jos 14,8). Caleb n'a pas de *frère* en Israël ; il désigne ainsi ses collègues explorateurs. Mt y fait peut-être allusion en mettant en scène, juste avant le discours en paraboles, l'incompréhension dont Jésus est l'objet de la part des siens et la redéfinition qu'il opère de sa véritable famille (Mt 12,46-50).

Jésus, le royaume et la terre
Au temps de Jésus, les Juifs vivaient en Palestine sous tutelle romaine, et beaucoup jugaient que les prophéties resteraient inaccomplies tant qu'il y aurait des étrangers en Terre promise. Ce fut l'origine du mouvement zélote, né en Galilée. De leur côté, les esséniens se voulaient des cultivateurs. (Plus tard, la Mishna, recueil fondateur du judaïsme rabbinique, mettrait en tête les préceptes liés à la terre, avant même ceux qui concernent les fêtes.)

Jésus lui-même commence son premier grand discours en liant la pauvreté et la douceur du disciple à l'*héritage du royaume et la possession de la terre* (Mt 5,3-5 ; cf. Ps 37,11). Ses paraboles agricoles sur le royaume font également allusion à la Terre promise : pour un Juif galiléen du 1er s., en effet, « bonne terre » l'évoque invinciblement. Sur près de 2 000 emplois du mot « terre », on ne trouve dans l'Écriture que 14 occurrences de l'expression « bonne terre » (*hāʾāreç-haṭṭôbâ*). Parmi ces dernières, 10 emplois apparaissent dans le seul Dt (Dt 1,25.35 ; 3,25 ; 4,21-22 ; 6,18 ; 8,7.10 ; 9,6 ; 11,17), dont 8

101358_BEST_The Bible in its traditions 1_04_Notes de synthese.indd 252 29/10/2019 13:03

dans le testament laissé par Moïse au Peuple dans l'Araba en face de la Terre promise. (La Septante traduit par *gê agathê* plutôt que par l'expression hellénisée *gê kalê* comme en Mt et Mc, mais le premier évangile a tendance à citer un texte mixte ; enraciné dans la tradition grecque des Écritures, Lc présente en revanche l'adjectif *agathê*.)

En prêchant le « →*royaume des cieux* », Jésus n'opère pas pour autant une simple transposition « spirituelle » du royaume. Pour lui, entrer dans le royaume consiste bien à pénétrer dans un territoire, comme Israël le fit autrefois. Jésus revit lui-même les symboles de l'Exil (Mt 2,14-15), de l'Exode (ses tentations au désert et cf. la typologie de →*Jésus nouveau Moïse* qui court à travers les évangiles) et de l'entrée en Terre promise (baptême au Jourdain, frontière de la Terre promise). Tel un nouvel Élie (Ml 3,23 ; cf. Mt 11,14), Jean-Baptiste demeurait au Jourdain (2R 2,7-14 ; cf. Mt 3,5-6), ne consommait que les produits sauvages du désert (le miel et les sauterelles) et proclamait l'imminence du royaume (Mt 3,2.4). Nouveau Josué, Jésus pénètre en revanche dans la Terre, mêle à l'annonce de l'imminence (Mt 4,17 ; 6,10 ; 10,7) la proclamation de la présence du royaume (Mt 5,3 ; 11,12 ; 12,28) et fait usage de ses produits spécifiques (le pain, le vin et l'huile).

Le point ultime de la Terre promise est Jérusalem, où Jésus célèbre l'ultime Pâque. Sa résurrection introduit sur terre un au-delà en croissance, ce que les Actes représentent par un parcours de Jérusalem à Rome : 1P 1,1 et Jc 1,1 mettent en valeur la *diaspora*. C'est un accomplissement, car la mémoire biblique reste active : dans la prédication chrétienne, l'*héritage* ou la *possession du royaume* demeure le principal attrait de la vie de disciple (cf. Mt 25,34 ; 1Co 6,9-10 ; 15,50 ; Ep 5,5 ; Ga 5,21 ; Jc 2,5).

101358_BEST_The Bible in its traditions 1_04_Notes de synthese.indd 253 29/10/2019 13:03

Typologie mosaïque de Jésus dans divers livres du NT

Le contexte de l'attente juive d'un nouveau Moïse

Le texte célèbre de Dt 18,18 a les allures d'une « institution » du prophétisme, attribuée à Dieu lors de la théophanie de l'Horeb (cf. Ex 20,19-21 ; Dt 5,23-28), parallèle à celle de la royauté en Dt 17,14-20. Ce texte du Dt fonda l'attente juive d'un messie et prophète par excellence (cf. Nb 12,6-8) qui serait un nouveau Moïse renouvelant les prodiges de l'Exode, attente dont témoignent plusieurs œuvres péritestamentaires. La foi apostolique reconnut en Jésus le prophète annoncé par Moïse (cf. Pierre en Ac 3,22 citant Dt 18,15.18, et Étienne en Ac 7,37 y faisant allusion ; cf. Jn 6,14 ; 7,40). Assez logiquement dans un tel contexte, c'est aux traditions mosaïques que les évangélistes doivent :

- la structuration d'ensemble du ministère de Jésus : nouveau Josué, successeur de Moïse, il fait entrer dans la véritable Terre promise (→*Typologie pascale du récit évangélique*), pour y célébrer la →*Pâque* ultime ;
- leur subtile théologie du texte écrit : promulgateur ultime de la Loi, Jésus laisse des enseignements (Mt 28,20) et finalement des textes (Jn 21,25) qui deviennent ses véritables lieu-tenants : →*Jésus scribe*.

La présente note décrit les traces principales que la comparaison entre Jésus et Moïse a laissées dans plusieurs textes majeurs du NT, sans chercher à distinguer ce qui est de l'ordre du souvenir historique de ce qui est de l'ordre de l'élaboration rédactionnelle.

Évangile selon Matthieu et parallèles synoptiques

Dans les récits d'enfance

L'enfance de Jésus ressemble fortement à celle de Moïse.

- Jésus est sauvé de la violence d'un roi — qui veut tuer tous les nourrissons — par la prudence surnaturelle de Joseph, comme Moïse le fut de celle de Pharaon par la ruse de sa mère et de sa soeur : l'épisode du massacre des innocents (Mt 2,16-18) rappelle celui des enfants égyptiens en Ex 1. La tradition rabbinique prolonge les parallèles (cf. →*b. Soṭa* 12a) en attribuant à la naissance de Moïse des traits miraculeux semblables à ceux que les chrétiens attribuent à celle de Jésus.
- Mt prend soin de montrer comment Jésus accomplit la figure d'Israël qui descend en Égypte et en remonte. Le récit de l'enfance (Mt 1,18-2,23) est structuré en cinq courtes péricopes construites chacune autour d'une citation d'accomplissement, évoquant, à l'instar des cinq discours du corps de l'évangile, une forme de nouveau Pentateuque.

Dans l'absence d'un règne terrestre (tentations)

Le Satan mène Jésus sur une haute montagne, lui montre tous les royaumes de la terre et propose de les lui donner (Mt 4,8-9). Ceci semble une réminiscence de la montée de Moïse sur le mont Pisga (Dt 34,1-4) où Dieu lui montre toute la terre selon →*Sifre Deut.* 357, et annonce qu'il va la donner à Israël. Ni Moïse ni Jésus n'entreront dans cette gloire terrestre.

Dans l'enseignement

En « accomplissant » la Tora, le Christ, nouveau Moïse, la dépasse : Mt 5,17. Par l'anaphore « vous avez entendu qu'il a été dit... moi je vous dis... » (Mt 5,21-22.27-28.31-34.38-39.43-44), Matthieu insiste sur la supériorité de l'enseignement de Jésus sur celui « de Moïse », entendu au sens large du judaïsme proto-rabbinique ou pharisien, qui attribuait sans doute déjà à Moïse en plus de la Tora écrite, la Tora orale :

- →*m. 'Abot* 1,1 « Moïse reçut la Tora au Sinaï et la transmit à Josué, et Josué aux anciens, et les anciens aux prophètes, et les prophètes la transmirent aux hommes de la Grande Assemblée. Eux dirent trois choses : Soyez modérés dans le jugement, formez beaucoup de disciples et faites une haie à la Tora » (où la « haie » évoque les préceptes et enseignements des maîtres, censés sauvegarder la loi divine).

En enseignant sa propre halakha, Jésus invite ses interlocuteurs à prendre distance de la Tora orale (Mt 5,21 « vous avez entendu qu'il a été dit aux anciens [*tois archaiois*] » — *archaios*, à distinguer de *presbuteros*, désigne dans le contexte de la controverse rabbinique la génération de l'Exode) qui prétendait interpréter la Tora écrite :

- Mt 5,21 (cf. Ex 21,12 ; Lv 24,17) ; Mt 5,27 (cf. Ex 20,14 ; Dt 5,18) ; Mt 5,31 (cf. Dt 24,1-4) ; Mt 5,33 (cf. Ex 20,7 ; Lv 19,12 ; Nb 30,3 ; Dt 23,22) ; Mt 5,38 (cf. Ex 21,24 ; Lv 24,20 ; Dt 19,21) ; Mt 5,43 (cf. Lv 19,18).

Cette supériorité de la parole de Jésus sur celle de Moïse culmine dans des hyperboles telles que « Le ciel et la terre passeront, mais mes paroles ne passeront pas » (Mt 5,18 || ; Mt 24,35 ||).

- Celles-ci suggèrent une équivalence de la parole de Jésus et de la Tora (cf. Si 24,23),
- voire de la Parole créatrice que celle-ci « condense » (cf. Mt 13,35 ; →*Protoctistes : les entités originaires de la création ?*).

C'est cette dernière équivalence que Jean déploie dans la théologie du *Logos* qui structure son évangile.

Dans le ministère (miracles)

Mt 8-9 contient dix miracles groupés par l'évangéliste, en référence aux dix miracles accomplis par Moïse en Égypte.

Dans le ministère (la transfiguration)

La même dialectique d'accomplissement travaille le récit de la très emblématique transfiguration (Mt 17,1-8 ; Mc 9,2-8 ; Lc 9,28-36).

101358_BEST_The Bible in its traditions 1_04_Notes de synthese.indd 254 29/10/2019 13:03

Jésus est comme Moïse
- Jésus rencontre Dieu sur un nouveau Sinaï dans la nuée (Mt 17,5 ; cf. Ex 24,15-18 ; 40,38) ;
- son visage rayonne (Mt 17,2 ; cf. Ex 34,29-35 ; 2Co 3,7-4,6) ;
- la voix céleste ordonne de l'écouter comme le nouveau Moïse (Mt 17,5 ; cf. Dt 18,15 ; Ac 3,22) ;

Jésus est plus que Moïse
- Les disciples se prosternent devant leur maître (Mt 17,6 ; cf. Mt 28,17).
- Vision et voix divine disparues, Jésus reste seul (Mt 17,8) : comme le docteur de la Loi ultime, nécessaire et suffisant ?
- Si Moïse (ainsi qu'Élie) est présent aux côtés de Jésus, c'est que Jésus n'est pas simplement Moïse *redivivus*.
- Les deux personnages-symboles de la Loi et des Prophètes qui encadrent Jésus ont rencontré Dieu au Sinaï (Ex 19 ; 33-34 ; 1R 19) : l'Évangile ne suggère-t-il pas ainsi que Jésus est la Présence même de Dieu ?

Dans l'intimité avec Dieu

Lorsque Jésus exulte sous l'action de l'Esprit Saint (Lc 10,21), il se présente comme l'unique *révélateur* du Père (Mt 11,27 ; Lc 10,22). Dans le Pentateuque, Moïse bénéficie d'un régime unique où il voit Dieu face-à-face (Ex 33,11 ; Dt 34,10) et ceux qui contestent à Moïse sa connaissance privilégiée finissent mal (Nb 12,8-10). Mais il y a une différence où Jésus surpasse Moïse. Ce dernier doit demander à Dieu qu'il lui confère cette connaissance privilégiée (Ex 33,13). Moïse a *trouvé grâce* aux yeux du Seigneur (Ex 33,13.16.17), tandis que Jésus est l'épiphanie même de la *bienveillance* du Père. L'intimité de Jésus et du Père est basée sur une connaissance mutuelle et totale.

Dans la passion

Dès le premier v. de Mt 26 (**bibMt 26,1a*), les allusions mosaïques sont nombreuses : fondation d'une alliance (**bibMt 26,26-29*) avec les douze (**bibMt 26,20*), symbole du berger (**bibMt 26,31d le pasteur*), triple prière (**bibMt 26,36c* ; **chrMt 26,36c* ; **chrMt 26,44*), et enseignement sur la montagne (**bibMt 28,20a*). →*Typologie pascale du récit évangélique*

Actes des apôtres

Dans la prédication qui lui vaut sa lapidation (Ac 7,2-53), Étienne développe particulièrement l'histoire de Moïse en Ac 7,17-44 (cf. l'accusation portée contre Étienne, Ac 6,11).
- Jésus est « chef » (Ac 3,15), « chef et rédempteur » à l'instar de Moïse (cf. Ac 7,35).

Étienne oppose à la haute mission de salut dont Dieu chargea Moïse, l'attitude des Israélites : rejet, refus d'obéir, infidélité. Les thèmes sont traditionnels (cf. Dt), mais développés en fonction du fait chrétien : en parlant de Moïse, Étienne songe au Christ dont Moïse est la figure.

Épître aux Hébreux
- He 2,10 (en évoquant la fonction de chef et de guide du peuple assumée par Jésus) et He 12,2 (« le chef de notre foi ») développent aussi un parallélisme entre Jésus et Moïse explicité comme un accomplissement en He 3,1-6 : ce que Moïse fit comme serviteur, le Christ le parfait comme fils.
- Le parallèle Christ-Moïse aboutit au parallèle chrétiens-Israélites : seule la foi permet d'entrer dans le royaume comme dans la Terre promise (He 3,7-4,11).

Évangile selon Jean, ou la typologie mosaïque portée au-delà d'elle-même

Jn 1,45 « Celui dont Moïse a écrit […] nous l'avons trouvé » est repris en Jn 5,46 « Si vous croyiez Moïse, vous me croiriez aussi, car c'est de moi qu'il a écrit ». Moïse, comme tous les prophètes, a été « envoyé » par Dieu pour sauver et guider son peuple (Ex 3,10-12), de même Jésus pour donner la vie aux hommes. Jésus nomme souvent Dieu comme « celui qui [l]'a envoyé » (p. ex. Jn 3,17.34 ; 4,34 ; 5,23-24.30 ; 6,29.57 ; 7,29 ; 8,42 ; 10,36 ; 17,8.18).

Jésus est le nouveau Moïse
- C'est de Jésus que Moïse a écrit dans la Loi (Jn 1,45 ; 5,46 ; cf. Dt 18,15.18).
- Jésus est le prophète par excellence (Jn 6,14 ; 7,40.52), plus que Jean-Baptiste (Jn 1,21).
- L'évangéliste place donc sur les lèvres de Jésus des paroles qui concernent Moïse dans les Écritures (Jn 7,16-17 ; 8,28-29 ; 12,48-50 ; cf. Ex 4,12 ; Nb 16,28 ; Dt 18,18-19).
- Dans l'économie de la Nouvelle Alliance, ses coreligionnaires devraient le reconnaître pour le nouveau Moïse (Jn 9,24-34).

Jésus fait comme Moïse : des signes
- Comme Moïse conduisant le peuple, Jésus est *hégémôn*, conducteur de ses disciples dans le désert de ce monde vers la Terre promise qu'est la maison du Père : il vient les chercher pour les conduire là où il est (Jn 12,26 ; 14,2-3 ; 17,24 ; cf. Jn 1,37-39).
- Comment être certain que Jésus n'est pas un imposteur ? Moïse déjà a fait cette objection à Dieu (Ex 3,13 ; 4,1), qui lui a donné d'accomplir des « signes », preuve de sa mission divine (Ex 4,2-9). De même Jésus accomplit et dépasse Moïse (Jn 1,15-18). Durant sa vie terrestre, Jésus accomplit beaucoup de miracles dont plusieurs sont nommés « signes » (Jn 2,11 ; 4,54 ; 6,14 ; 9,16 ; 12,18). Les foules croient en lui à cause de ces signes (Jn 2,23 ; 6,2.14 ; 7,31 ; 11,47 ; 12,37 ; 20,30), reconnaissant en lui l'action de Dieu, qui seul peut bouleverser les lois de la nature (Jn 3,2 ; 9,32-33 ; cf. Ex 3,12). Cette stratégie sémiotique culmine dans le dernier « signe » : la résurrection (Jn 2,18-22).
- L'Évangile est rythmé par les échos de l'exode mosaïque : l'agneau de la Pâque (Ex 12,3-11), l'eau transformée (cf. Ex 7,20 et les noces de Cana) ou donnée (cf. Jésus et la femme samaritaine), le sanctuaire (la purification du Temple), la manne (Jn 6,5-13 ; cf. Ex 16), le serpent (Jn 3,14).

Jésus enseigne comme Moïse, en porte-parole de Dieu
- Moïse *redit ce que Dieu lui commande* de dire (Ex 4,12.15 ; Dt 18,18). Jésus aussi ne prend pas l'initiative mais transmet

101358_BEST_The Bible in its traditions 1_04_Notes de synthese.indd 255 29/10/2019 13:03

les paroles de Dieu (Jn 3,34 ; 7,16-18 ; 8,28 ; 12,49 ; 14,10.24 ; 17,8).
- Jésus donne un *commandement* qui résume toute la Loi ancienne, les dix « paroles » que jadis Moïse avait transmises de la part de Dieu (Ex 20,1-17 ; Dt 5,6-21) : « Aimez-vous les uns les autres comme moi-même je vous ai aimés » (Jn 13,34-35 ; 15,12.17). Car « Dieu est Amour » (cf. 1Jn 4,7-16).
- Moïse a *révélé aux hommes le Nom* divin par excellence : « Je suis » (Ex 3,13-15 ; cf. Dt 32,39 ; Is 43,10 ; 45,18). Jésus y fait allusion maintes fois, mais d'une manière telle qu'il semble assumer lui-même le « Je » divin (Jn 8,24.28.58 ; 13,19), avec sa puissance (au moment de l'arrestation Jésus dit « Je suis » et ses ennemis sont à terre : Jn 18,5-6). Jésus a révélé aux hommes cet autre nom divin (Jn 17,6.26) qui dit un amour inconditionnel, « Père » (Jn 17,1.11.24-25).

Jésus est plus que Moïse
- Plus encore que le nouveau Moïse porte-parole de Dieu annoncé par Dt 18,15, dans la bouche duquel Dieu placera ses paroles (Dt 18,18 ; il est « avec » sa bouche : Ex 4,12), Jésus est lui-même Parole de Dieu (Jn 1,1-2.14), vie et lumière (Jn 1,4-5.9 ; 9,5) qui éclaire la marche (Jn 8,12 ; cf. Ps 119,105). Il existe avant le monde, qui fut créé par la Parole (Jn 1,3), et le prophète Isaïe a donc pu voir sa gloire (Jn 12,41).
- Comme en Is 55,10-11, cette Parole vient régénérer la terre, au point de faire de l'homme un fils de Dieu (Jn 1,12-13), puis elle remonte au Père (Jn 13,3 ; 14,2-3 ; 16,27-28). Au cours de cette vaste parabole, elle révèle les secrets de Dieu (Jn 1,18 ; 3,11-13).

Du coup, Jésus accomplit l'économie mosaïque de la p/Parole et du livre
- Avec Moïse et la Tora, la Parole divine n'est plus recelée dans les cieux, mais « tout près », à portée de main, dans le Livre (Dt 30,11-14 ; Ba 3,38). Avec Jésus (et Jn !), elle se condense dans l'Évangile.
- La parole de Moïse est donateur de vie (cf. Dt 8,3), que l'on obtient si on l'écoute/obéit (Dt 18,15.19) — la désobéissance conduisant à la mort (Dt 30,15-20).
- La parole de Jésus est encore féconde : parole de vie éternelle (Jn 6,63.68 ; cf. Jn 12,50), elle ressuscite celui qui la reçoit (Jn 5,24), lui évite la mort (Jn 8,51 — et inversement : Jn 12,48).

Jésus fait entrer dans l'intimité divine
- Moïse était le seul à converser avec Dieu face à face comme un ami avec son ami ; Jésus le révèle comme un fils révèle son père. Le terme « Fils » est pris par Jn en un sens fort : engendré de Dieu (Pr 8,25) et lui-même Dieu (Jn 1,1 ; 20,29 ; cf. 1Jn 5,20), distinct de l'appellation des autres hommes comme « enfants » de Dieu (Jn 1,12 ; 11,52).
- Dans le cadre des spéculations juives antiques sur l'uni-pluralité divine (cf. →*Protoctistes : les entités originaires de la création ?*), la confession de Jésus comme « Verbe devenu chair » (Jn 1,14) et la mystérieuse promesse par Jésus d'un esprit Paraclet (Jn 14,26), pour continuer son œuvre, venant du Père comme lui (Jn 15,26), envoyé à sa demande (Jn 14,16 ; 16,7), pour être avec eux (Jn 14,16-17) — non pour faire bande à part, mais pour catalyser leur mémoire sur Jésus (Jn 15,26 ; cf. Jn 2,22 ; 12,16 ; 13,7 ; 20,9) et même leur transmettre ce qu'il aura entendu d'auprès du Père (Jn 16,12-15) — posent quelques fondements de la théologie trinitaire.

101358_BEST_The Bible in its traditions 1_04_Notes de synthese.indd 256 29/10/2019 13:03

Typologie pascale de la proclamation évangélique

Les relations nombreuses entre la mort et la résurrection de Jésus et la Pâque sont fortement soulignées par les traditions les plus anciennes. À partir d'elles, la Pâque a projeté ses symbolismes sur l'ensemble de la mémoire collective des disciples qui constitue l'Évangile. Les symbolismes de la fête juive de Pesah structurent le temps et l'espace de la proclamation évangélique. En particulier, le Jourdain constitue dans les évangiles une sorte de frontière entre les Alliances.

1. Temporalité pascale des récits de passion et de résurrection

Dans leurs récits des événements de la fin de la vie terrestre de Jésus, les évangiles lient la passion étroitement à la Pâque.

- Les synoptiques mettent la dernière cène en scène à l'intérieur d'un repas pascal. La nouvelle et définitive Pâque du messie est ainsi superposée à l'ancienne Pâque mosaïque (→*La dernière Cène fut-elle un repas pascal ?*).
- Jean indique explicitement que Jésus est crucifié au moment où l'on immole au Temple les agneaux destinés au repas pascal. Le moment de la crucifixion est porteur d'un motif théologique (dès Jn 1,29 Jésus est « l'agneau de Dieu qui enlève le péché du monde »).

Quelle que soit l'option prise pour harmoniser ces données chronologiques (→*Chronologie de la passion*), la dimension pascale de la mort de Jésus est soulignée.

2. Topographie théologique de la Pâque : l'importance du Jourdain

Frontière de la Terre promise

Pour donner accès à la Terre promise des Écritures, le Jourdain doit être traversé.

- Au terme de l'Exode, les Israélites le traversèrent à pied sec (Jos 3,7-17), sous la conduite d'un premier « Jésus » (« Josué » est une variation du même prénom hébraïque : →*Jésus avant Jésus : homonymes de Jésus dans l'AT*), comme ils avaient traversé la mer Rouge sous la conduite de Moïse (Ex 14,15-31).
- Au 1er s. ap. J.-C. encore, un certain Theudas annonçait qu'à son commandement les eaux du Jourdain s'ouvriraient pour laisser entrer un nouvel Israël (→Josèphe *A.J.* 20,97-98 ; cf. Ac 5,36).

Lieu de la Pâque

La région du Jourdain est le lieu de la première Pâque en Terre promise, celle de Josué (Jos 5,10-12). Aussitôt après avoir traversé le Jourdain :

- la manne cesse ;
- les Israélites renouvellent l'Alliance, célèbrent la Pâque avec l'agneau et le pain azyme, typiques de la vie nomade ;
- ils commencent à consommer des fruits du pays : pain, vin, huile, qui nécessitent une installation sédentaire pour cultiver blé, raisins et olives.

Frontière spirituelle et prophétique

- Le prophète Élie descendu vers Jéricho frappa les eaux du Jourdain, qui s'ouvrirent ; il traversa à pied sec, puis fut enlevé aux cieux dans un char de feu sous les yeux de son disciple Élisée. Celui-ci revint en rouvrant le Jourdain, signe qu'il avait reçu l'esprit d'Élie (2R 2,7-14).
- La prophétie de Ml 3,23 annonce le retour d'Élie, en prélude au « jour du Seigneur, grand et redoutable ».

3. Actuations dans le récit évangélique

Jean le Baptiste, avant la Pâque en Terre promise

Dans le prologue de Lc, Gabriel annonce à Zacharie que son fils à naître marchera devant Dieu avec la puissance d'Élie, en citant Ml 3,1 (Lc 1,76). Jean-Baptiste proclamant au Jourdain l'imminence du royaume et du jugement figure Élie et, en arrière-plan, Josué ; il renouvelle prophétiquement l'Alliance :

- par sa *localisation* : Jn 10,40 « au-delà du Jourdain » (Jn 3,23 Jean « baptisait, à Ænon, près de Salim, car les eaux y abondaient », alors que Jésus baptisait avec ses disciples en Judée). Ce lieu se trouve peut-être près de Beït-Shéan/Scythopolis en Galilée, non loin de la Tibériade d'Hérode Antipas ; ou à Aïn-Fara, à l'est de Naplouse, en Samarie ; ou plus probablement au site baptismal d'Al-Maghtas redécouvert au bord de la mer Morte, en Jordanie, au début du 21e s.
- par son *baptême* : il fait littéralement passer ceux qui viennent à lui à travers le Jourdain.
- par son *régime alimentaire* : →Josèphe *B.J.* (*slavon*) 2,9,1 « Ses lèvres ne connaissaient pas le pain, et à la Pâque il ne goûtait pas non plus aux azymes, disant que c'était en souvenir de Dieu qui avait sauvé le peuple de la captivité qu'ils avaient été donnés à manger, et que le chemin était bref vers la délivrance. Le vin et la cervoise, il ne les laissait même pas approcher de lui. Il avait dégoût de toute chair animale. »

Cependant, Jean le Baptiste s'abstient de la Pâque : il se tient à l'entrée de la Terre promise, mais encore à l'extérieur. Il ne consomme ni pain ni vin — produits caractéristiques de la Terre Promise — à la différence des esséniens, par exemple, qui en consommaient, en petite quantité, pour signifier les prémices de la Terre promise restaurée ou du royaume attendu.

Jésus, ou la nouvelle Pâque d'entrée en Terre promise

Structuration topographique du ministère de Jésus

- *Passage* : Jésus traverse le Jourdain (mais pas à pied sec) : il s'y immerge par son baptême (Mt 3,13.16 ||).

101358_BEST_The Bible in its traditions 1_04_Notes de synthese.indd 257 29/10/2019 13:03

- *Circoncision* : sa crucifixion est interprétée comme l'entier dépouillement du corps charnel et non plus seulement d'un fragment de peau. Désormais, ceux qui croient en lui subissent symboliquement la circoncision dans le baptême (Col 2,10-12).
- *Nourriture* : sa vie publique, selon les synoptiques, va du baptême de Jean, lequel « ne mange pas de pain et ne boit pas de vin » (Lc 7,33), jusqu'à la dernière Cène, où les signes de la Pâque, pain et vin étroitement liés, sont redonnés avec une signification plus profonde que jamais. En Mt 26,17, les disciples demandent à Jésus « Où veux-tu que nous préparions pour que *tu* manges la Pâque ? », comme pour souligner que c'est de *sa* pâque à lui, bien spécifique, qu'il s'agit.
- *Leadership* : Jésus fait entrer non seulement en Terre promise mais dans le royaume des cieux. Après sa résurrection, comprise comme son entrée dans la →*Terre promise* eschatologique, la formule « Celui qui a ressuscité Jésus d'entre les morts » (cf. Rm 4,24 ; 8,11 ; 2Co 4,14 ; Ga 1,1 ; Ep 1,20 ; Col 2,12) prend chez les Juifs qui croient en lui le relais de celle des Écritures anciennes : « Celui qui a fait monter les Israélites du pays d'Égypte » (Jr 16,14-15 ; 23,7-8).

La dernière Cène comme fin de l'Exode ultime

La plus ancienne tradition chrétienne envisage la dernière Cène comme l'achèvement symbolique d'un nouvel Exode accompli par toute la vie de Jésus (**bibMt 26,1a* ; →*Typologie mosaïque* ; **bibMt 26,5a*) et accompli dans sa mort et sa résurrection :

- Mt et Mc assimilent le dernier repas de Jésus à un repas pascal rituel (→*Eucharistie et sēder pascal construits en miroir ?*) ;
- Jn 6 relie l'eucharistie et le type de la manne, nourriture du peuple au désert ;
- Lc 22,29-30 fait allusion au scénario d'une Pâque prophétique par laquelle le messie fait entrer les siens en →*Terre promise*, juste après la dernière Cène et l'annonce de la trahison : « Moi je dispose pour vous du royaume, comme mon Père en a disposé pour moi : vous mangerez et boirez à ma table en mon royaume, et vous siégerez sur des trônes pour juger les douze tribus d'Israël. »
- 1Co 10,4 compare la participation au repas et l'abreuvement au rocher du désert ;
- 1P 1,18-20 compare Jésus à l'agneau pascal : « Ce n'est par rien de corruptible, argent ou or, que vous avez été affranchis de la vaine conduite héritée de vos pères, mais par un sang précieux, comme d'un agneau sans reproche et sans tache, le Christ, discerné avant la fondation du monde et manifesté dans les derniers temps à cause de vous » (cf. Jn *passim* ; 1Co 5,7 : Jésus est la Pâque).

Conclusion

Le processus de « pascalisation » de la vie de Jésus se poursuit au-delà du NT, dans toute la patristique et la tradition chrétienne. Déjà au 2e s., →Méliton de Sardes *Pascha* détaille les analogies entre l'Exode et la vie de Jésus.

101358_BEST_The Bible in its traditions 1_04_Notes de synthese.indd 258 29/10/2019 13:03