

AUX ORIGINES JUDÉENNES DU CHRISTIANISME



© BREPOLS PUBLISHERS

THIS DOCUMENT MAY BE PRINTED FOR PRIVATE USE ONLY.
IT MAY NOT BE DISTRIBUTED WITHOUT PERMISSION OF THE PUBLISHER.

BIBLIOTHÈQUE DE L'ÉCOLE DES HAUTES ÉTUDES
SCIENCES RELIGIEUSES

VOLUME

207



Illustration de couverture : *Beatus de Silos*, codex de l'abbaye Saint-Dominique de Silos, vers 1091-1109. Enluminures sur parchemin 39,5×24,5 cm. Représentation de la grande bataille menée au paradis au cours de laquelle l'archange Michel vainquit le dragon rouge, telle que décrite dans les versets du douzième chapitre du livre de l'Apocalypse (British Library, Add. 11695).

© BREPOLS PUBLISHERS

THIS DOCUMENT MAY BE PRINTED FOR PRIVATE USE ONLY.
IT MAY NOT BE DISTRIBUTED WITHOUT PERMISSION OF THE PUBLISHER.

AUX ORIGINES JUDÉENNES DU CHRISTIANISME

ÉTUDES EN L'HONNEUR DE SIMON CLAUDE MIMOUNI
POUR SON SOIXANTE-QUINZIÈME ANNIVERSAIRE

Sous la direction éditoriale de
José COSTA, David HAMIDOVIĆ et Pierluigi PIOVANELLI

Avec la collaboration d'Arnaud SÉRANDOUR et Eleonora SERRA



BREPOLS

© BREPOLS PUBLISHERS

THIS DOCUMENT MAY BE PRINTED FOR PRIVATE USE ONLY.
IT MAY NOT BE DISTRIBUTED WITHOUT PERMISSION OF THE PUBLISHER.

Collection
« Bibliothèque de l'École des Hautes Études, Sciences religieuses »

Cette collection, fondée en 1889 et riche de plus de deux cents volumes, reflète la diversité des enseignements et des recherches menés au sein de la Section des sciences religieuses de l'École pratique des hautes études-PSL. Dans l'esprit de la section qui met en œuvre une étude scientifique, laïque et pluraliste des faits religieux, on retrouve dans cette collection tant la diversité des religions et aires culturelles étudiées que la pluralité des disciplines pratiquées : philologie, archéologie, histoire, philosophie, anthropologie, sociologie, droit. Avec le haut niveau de spécialisation et d'érudition qui caractérise les études menées à l'EPHE-PSL, la collection *Bibliothèque de l'École des Hautes Études, Sciences religieuses* aborde aussi bien les religions anciennes disparues que les religions contemporaines, s'intéresse aussi bien à l'originalité historique, philosophique et théologique des trois grands monothéismes – judaïsme, christianisme, islam – qu'à la diversité religieuse en Inde, au Tibet, en Chine, au Japon, en Afrique et en Amérique, dans la Mésopotamie et l'Égypte anciennes, dans la Grèce et la Rome antiques. Cette collection n'oublie pas non plus l'étude des marges religieuses et des formes de dissidences, l'analyse des modalités mêmes de sortie de la religion. Les ouvrages sont signés par les meilleurs spécialistes français et étrangers dans le domaine des sciences religieuses (enseignants-chercheurs à l'EPHE-PSL, anciens élèves de l'École, chercheurs invités).

Directeurs de la collection : Mohammad Ali AMIR-MOEZZI, Ivan GUERMEUR

Éditeurs : Morgan GUIRAUD, Cécile GUIVARCH, Justine PARMENTIER, Anna WAIDE

Comité scientifique : Andrea ACRI, Constance ARMINJON, Jean-Robert ARMOGATHE, Samra AZARNOUCHE, Marie-Odile BOULNOIS, Marianne BUJARD, Vincent GOSSAERT, Andrea-Luz GUTIERREZ-CHOQUEVILCA, Patrick HENRIET, Christian JAMBET, Vassa KONTOUMA, Séverine MATHIEU, Gabriella PIRONTI, François de POLIGNAC, Ioanna RAPTI, Jean-Noël ROBERT, Arnaud SÉRANDOUR, Judith TÖRZSÖK, Valentine ZUBER

Les ouvrages publiés dans cette collection ont été soumis à une évaluation par les pairs à simple insu, par un membre spécialiste du comité éditorial et un spécialiste externe.

© 2024, Brepols Publishers n.v., Turnhout, Belgium.

All rights reserved. no part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted, in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording, or otherwise without the prior permission of the publisher.

D/2024/0095/310

ISBN 978-2-503-61503-5

e-ISBN 978-2-503-61504-2

ISSN 1784-2727

E-ISSN 2565-9324

DOI 10.1484/M.BEHE-EB.5.142836

Printed in the EU on acid-free paper.

© BREPOLS PUBLISHERS

THIS DOCUMENT MAY BE PRINTED FOR PRIVATE USE ONLY.
IT MAY NOT BE DISTRIBUTED WITHOUT PERMISSION OF THE PUBLISHER.

LES MIRACLES DE JÉSUS, 150 ANS APRÈS ERNEST RENAN

Daniel Marguerat
Université de Lausanne

Introduction

EN PUBLIANT SA *Vie de Jésus*¹ le 24 juin 1863, Ernest Renan ignorait qu'il venait d'écrire le *best-seller* le plus controversé du XIX^e siècle français. Le succès fut immédiat. Plus qu'un succès, il faut parler de triomphe : le livre s'est vendu à soixante-dix mille exemplaires dans les six premiers mois. Un an plus tard, on approche des cent cinquante mille exemplaires. À titre de comparaison, Émile Zola, écrivain à succès, mit cinq ans à vendre cent mille exemplaires de *L'Assommoir*. Et le parcours commercial de la *Vie de Jésus* s'est poursuivi, certes atténué, jusqu'en 1947².

Ce succès sans précédent va de pair avec la vigueur des contestations dont l'ouvrage fut l'objet. Mis à l'index, déconseillé publiquement par le clergé, son auteur conspué, la *Vie de Jésus* déclencha un tollé dont l'ampleur surprit Renan lui-même³. Une année après sa parution, un bibliothécaire de Dijon dénombrait pas moins de 214 pamphlets et libelles critiques émanant majoritairement de théologiens catholiques⁴.

-
1. E. Renan, *Vie de Jésus*, Paris 1863 (= t. I de *l'Histoire des origines du christianisme*). Je cite suivant l'édition Folio classique 618 établie par J. Gaulmier, Paris 1974.
 2. Je dédie cet article à Simon Claude Mimouni, dont les travaux sur le judaïsme ancien n'ont cessé de m'inspirer par leurs thèses originales et bien documentées ; son amitié chaleureuse m'est tout aussi précieuse.
 3. Une lettre anonyme lui était déjà adressée, datée du 6 avril 1862 et signée « le lion du quartier latin » ; elle déclare : « M^r Renan, Jésus vous ordonne de ne plus écrire sa vie ! »
 4. Ph. Milsand, *Bibliographie des publications relatives à la Vie de Jésus de M. Renan*, Paris 1864.



© BREPOL'S PUBLISHERS

THIS DOCUMENT MAY BE PRINTED FOR PRIVATE USE ONLY.
IT MAY NOT BE DISTRIBUTED WITHOUT PERMISSION OF THE PUBLISHER.

Ce succès, autant que l'hostilité déclenchée, mérite réflexion. Ce que ses dévots adversaires n'ont pas compris, c'est que Renan ne faisait pas œuvre antireligieuse. Il ne cherchait pas à détruire la figure de Jésus comme l'ont accusé ses contempteurs, mais au contraire à présenter un Jésus adapté à la modernité rationaliste de son temps. Ainsi décrivait-il Jésus en héros tragique, « homme remarquable » par son charisme et son intégrité morale. Renan ne se voulait pas blasphémateur, mais apologiste de Jésus. Son style, sa langue admirable, son romantisme appuyé furent les facteurs indéniables de son succès. Si l'intérêt populaire fut au rendez-vous, la polémique fit rage⁵.

Les journaux libéraux n'ont pas manqué de saluer une étude débarrassée de toute croyance au surnaturel et apte à susciter « l'enthousiasme pour la beauté morale », tout en regrettant que Renan reste trop timoré face à la religion et manque de rigueur dans sa démarche critique. Sainte-Beuve a apprécié un ouvrage propre à satisfaire la masse croissante des sceptiques modérés. Les historiens dans leur ensemble ont raillé la méthodologie appliquée par Renan dans sa lecture des sources. La presse monarchiste s'est déchaînée contre l'œuvre d'un apostat et un roman philosophique dépourvu de rigueur. Au cœur de cette agitation médiatique, l'institution catholique a déclenché une virulente campagne contre le « renégat » et l'« hérétique » de Tréguier, auteur d'une œuvre d'impiété visant à attaquer le cœur du dogme chrétien et ruiner la croyance en la divinité du Christ⁶.

Œuvre à succès, le *Jésus* de Renan fut néanmoins un échec intellectuel⁷, pour des raisons que l'on analysera plus loin.

-
5. On trouvera une présentation de la réception du *Jésus* de Renan chez J.-Y. Mollier, « La réception idéologique de la *Vie de Jésus* », *Œuvres et critiques* 26 (2001), p. 100-118 ; P. Simon-Nahum, « Le scandale de la *Vie de Jésus* de Renan. Du succès littéraire comme mode d'échec de la science », *Mil neuf cent* 25 (2007), p. 61-74 ; R. D. Priest, « Lecture, écriture et croyance dans la France du XIX^e siècle : la réception de la *Vie de Jésus* de Renan auprès du grand public », *Anabases* 28 (2018), p. 197-239.
 6. R. D. Priest (« Lecture, écriture et croyance ») a analysé des lettres adressées à Renan par des lecteurs et lectrices à partir de 1864. On lit dans ces missives louanges et anathèmes. Les jugements négatifs reprennent les motifs de la critique cléricale, faisant état de la douleur ressentie par les lecteurs catholiques, souhaitant un autodafé du livre maudit ou menaçant son auteur du châtement éternel. Les appréciations positives vantent une prise de distance opportune avec des cadres religieux contraignants et une invitation salutaire à la liberté de penser.
 7. Je reprends ici la formule de N. Richard, « La *Vie de Jésus* de Renan : un historien face à la question des miracles », dans S. Cassagnes-Brouquet et al. (éd.), *Religions et mentalités au Moyen Âge. Mélanges en l'honneur d'Hervé Martin*, Rennes 2003, p. 87-99 (99).

Renan et le miracle

Qu'ambitionnait le maître de Tréguier ? La *Vie de Jésus* est le premier tome d'une vaste histoire des origines du christianisme, dont les sept volumes ont paru entre 1863 et 1882⁸. À ses yeux, face aux désordres du présent et aux errements de la modernité, il s'agit de développer une « science de l'humanité », qui soit fondée sur une histoire de l'esprit humain. Or, cette histoire n'est nulle part aussi perceptible que dans les traditions religieuses, qui constituent « d'admirables pétrifications de la pensée humaine »⁹. Sa *Vie de Jésus* pose la première pierre de cette entreprise. Il s'agit là de cerner le moment fondateur d'une religion qui deviendra universelle.

Certes, concède-t-il, le mouvement issu de Jésus ne prendra son essor qu'avec le travail collectif de mémoire opéré après lui ; mais cette élaboration de l'imagination collective, à laquelle on doit l'émergence du christianisme, repose sur le fondement historique de la vie du grand homme. À cet égard, Renan se sépare du courant représenté par David Friedrich Strauss (1808-1874), qui voyait en Jésus la concrétion des grands mythes de l'histoire des religions¹⁰. C'est en termes de légende, c'est-à-dire d'élaboration de l'imaginaire collectif, et non en termes de mythe construit sur un fondement historique évanescent, que le penseur breton appréhende le texte évangélique. Réduire Jésus à une fiction symbolique au substrat historique indiscernable ne lui apparaît pas pertinent. Car les religions, dit-il, se donnent comme des faits inscrits dans l'histoire, qui doivent être « discutés comme des faits, c'est-à-dire par la critique historique »¹¹. Ce programme sera appliqué à la lettre dans la *Vie de Jésus*, comme l'auteur en avertit le lecteur : il s'agit d'évaluer « dans quelle mesure les données fournies par les Évangiles peuvent être employées dans une histoire dressée selon des principes rationnels »¹².

Dans cette exigence de rationalité, l'historien ne pouvait que buter sur le phénomène des miracles. À cet égard, le maître de Tréguier n'est ni le seul, ni le premier. Au nombre des précurseurs figure Heinrich Eberhart

-
- 
8. E. Renan, *Œuvres complètes*, Paris 1863-1882, index 1883, cité suivant l'éd. en 10 vol., 1947-1961.
 9. Ce programme est exposé dans E. Renan, *L'avenir de la science* [1890], Paris 1995, p. 304-305.
 10. D. F. Strauss, *Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet*, 2 vol., Tübingen 1835-1836.
 11. E. Renan, « Réponse au discours de réception de M. Pasteur » [1882], dans *Œuvres complètes*, t. I, p. 770.
 12. Id., *Vie de Jésus*, p. 78.

G. Paulus (1761-1851). Son approche est également rationaliste : les miracles sont expliqués comme des phénomènes naturels auxquels a été substituée une interprétation surnaturelle. Ainsi la marche de Jésus sur les eaux résulte d'une vision, tandis que la résurrection s'explique par une mort apparente. Selon Paulus, la version des évangélistes est une concession au désir juif de miracles¹³. Dans la préface de la treizième édition du *Jésus*, Renan se sépare de lui sur trois points : 1) le Jésus de Paulus, dit-il, est une abstraction, un être désincarné, tandis que lui veut le replacer dans son histoire singulière de juif du premier siècle ; 2) il se débarrasse des miracles en les ramenant à des distorsions de phénomènes naturels ; 3) ce rationalisme froid, vitu-père-t-il, ne connaît rien à la vie spirituelle et aux besoins de l'âme¹⁴.

1. Le miracle au feu de la rationalité

Le maître de Tréguier est conscient que sa position sur les miracles fera débat. « Je prépare en effet ma *Vie de Jésus* qui paraîtra, je pense, dans deux mois. Je n'ai pas besoin de vous dire dans quel sens elle est écrite. Les partisans des miracles ne seront pas satisfaits », écrit-il à l'orientaliste Michel Amari le 3 mars 1863. *Post eventum*, dans la préface à la 13^e édition (1867), il confirme : « Si le miracle a quelque réalité, mon livre n'est qu'un tissu d'erreurs »¹⁵. Au sein de la pensée de Renan, que l'on a justement situé au carrefour du positivisme et du romantisme, l'évaluation du phénomène miraculeux est comme une pierre de touche. Elle déchaînera autant l'enthousiasme de ses lecteurs que la férocité de ses détracteurs.

L'historien moderne sait en effet que les miracles ne se produisent pas, dit-il, et qu'aucune manifestation surnaturelle n'a été vérifiée par la science. Citant Littré, Renan affirme qu'il n'y a « pas lieu de croire à une chose dont le monde n'offre aucune trace expérimentale ». Pour l'historien moderne, admettre les miracles revient à « se mettre en dehors de la science » en acceptant « une explication qui n'a rien de scientifique, une explication dont

13. H. E. G. Paulus, *Das Leben Jesu als Grundlage einer reinen Geschichte des Urchristentums*, Heidelberg 1828 (« die jüdische Wundersucht »).

14. E. Renan, *Vie de Jésus*, p. 50-55. Renan dénonce ceux qu'il appelle à tort des « libéraux », en pointant en finale sur H. E. G. Paulus : « Paulus était un théologien qui, voulant le moins possible de miracles et n'osant pas traiter les récits bibliques de légendes, les torturait pour les expliquer tous d'une façon naturelle [...]. Moi, je suis un critique profane ; je crois qu'aucun récit surnaturel n'est vrai à la lettre... » (*ibid.*, p. 54).

15. *Ibid.*, p. 37.



se passent l'astronome, le physicien, le chimiste, le géologue »¹⁶. « Ce n'est donc pas au nom de telle ou telle philosophie, c'est au nom d'une constante expérience, que nous bannissons le miracle de l'histoire. Nous ne disons pas "Le miracle est impossible"; nous disons : "Il n'y a pas eu jusqu'ici de miracle constaté" »¹⁷. L'absence de vérification empirique conduit l'historien à exclure du champ des possibles l'intervention de forces surnaturelles qui bouleverseraient l'ordre naturel des choses. « Jusqu'à nouvel ordre, conclut-il, nous maintiendrons ce principe de critique historique, qu'un récit surnaturel ne peut être admis comme tel, qu'il implique toujours crédulité ou imposture, que le devoir de l'historien est de l'interpréter et de rechercher quelle part de vérité, quelle part d'erreur il peut révéler »¹⁸.

Pour autant, et contrairement à ce qu'on a dit, Renan n'est pas un ennemi du surnaturel¹⁹. Ce qu'il appelle le « surnaturel général », c'est-à-dire l'âme cachée de l'univers, la source et la finalité de l'évolution du monde, convient à sa foi au progrès. En disciple d'Auguste Comte, c'est le « surnaturel particulier » qu'il n'admet pas, « l'intervention de la Divinité en vue d'un but spécial, le miracle »²⁰. Le surnaturel est récusé en tant qu'il rompt l'enchaînement de causalité des phénomènes naturels. Car « les miracles sont de ces choses qui n'arrivent jamais ; les gens crédules seuls croient en voir ; [...] aucune intervention particulière de la Divinité ni dans la confection d'un livre, ni dans quelque événement que ce soit, n'a été prouvée »²¹. Dans son *Examen de la conscience philosophique*, Renan répète de manière cinglante le credo positiviste sur lequel s'appuie son refus du miracle : « Une chose absolument hors de doute, c'est que, dans l'univers accessible à notre expérience, on n'observe et on n'a jamais observé aucun fait passager provenant d'une volonté ni de volontés supérieures à celle de l'homme. [...] Des textes écrits, si on les prenait au sérieux, feraient croire que de tels faits se sont passés autrefois ; mais la critique historique montre le peu de crédibilité de pareilles narrations »²².

16. *Ibid.*, p. 38.

17. *Ibid.*, p. 116.

18. *Ibid.*, p. 117-118.

19. Dans les propos qui suivent, je reprends des arguments que j'ai défendus dans D. Marguerat, « Renan et la répugnance du miracle », dans A. Corbellari (éd.), *Ernest Renan aujourd'hui*, Lausanne 2005, p. 23-35 (24-30).

20. E. Renan, *Vie de Jésus*, p. 36, n. 1.

21. *Ibid.*, p. 38.

22. E. Renan, *Œuvres complètes*, t. II, p. 1162-1163. Ce constat conduit Renan à nier l'inspiration des Écritures, mais comme l'a justement relevé Claude Tresmontant, Renan



Si le miracle ne peut revendiquer un statut scientifique, les causes de son apparition doivent être cherchées ailleurs. À la différence des rationalistes durs à la manière de H. E. G. Paulus, qui réduisent le miraculeux par une explication physique ou psychologique des phénomènes, Renan se refuse à dépouiller de leur dimension miraculeuse les évangiles, qui, tous les quatre, accordent une large place à l'activité thaumaturgique de Jésus. Et Renan de noter, en fin lecteur, que l'évangile de Marc en particulier leur réserve un rôle prépondérant. S'il est donc contraire à la déontologie historienne de faire l'impasse sur les miracles au nom de la « répugnance » au surnaturel²³, il incombe à l'historien d'assigner au miracle un lieu épistémologique. Ce que fait notre auteur. Le miracle, dit-il, « suppose trois conditions : 1) la crédulité de tous ; 2) un peu de complaisance de la part de quelques-uns ; 3) l'acquiescement tacite de l'auteur principal »²⁴.

Le premier critère d'émergence du miracle est d'ordre socioculturel (il s'inscrit dans le code religieux du groupe social) ; le deuxième est d'ordre psychologique (le miracle nécessite l'adhésion du demandeur et la légitimation de quelques témoins) ; le troisième touche le leader religieux, dont le consentement est requis. Renan applique effectivement cette épistémologie du miracle dans le seizième chapitre du *Jésus*.

L'ensemble de son argumentation est surplombé par une affirmation trois fois répétée : Jésus a effectué ses guérisons miraculeuses sous contrainte, contre son gré, comme une violence qui lui fut exercée. J'y reviendrai.

2. Une évidence préscientifique

Le premier critère, d'ordre socioculturel, est énoncé sans être sérieusement documenté : faire des miracles est un trait constitutif du divin, que l'on retrouve chez les prophètes et qui figure dans l'attente du Messie. D'ailleurs, relève-t-il, l'activité guérissante est plus largement un trait commun à tous les grands saints et tous les fondateurs de religion ; même

travaille avec une conception déficiente de l'inspiration, héritée vraisemblablement de ses maîtres sulpiciens. À ses yeux, inspiration = infailibilité ; c'est occulter la contextualisation humaine de l'Écriture, non évacuée par une doctrine de l'inspiration bien comprise (C. Tresmontant, *La question du miracle à propos des Évangiles. Analyse philosophique*, Paris 1992, p. 12-17).

23. Id., *Vie de Jésus*, p. 344.

24. *Ibid.*, p. 61.

Socrate et Pascal ont connu des hallucinations, ajoute-t-il pour donner une caution philosophique à cette lignée de mystiques guérisseurs²⁵. L'inculturation des miracles de Jésus au sein de son époque est une belle intuition du maître de Tréguier. Il aurait été intéressant qu'il poursuive en s'interrogeant sur la pratique du miracle dans la société gréco-romaine, largement attestée par la présence de guérisseurs charismatiques, de magiciens et de cultes aux dieux guérisseurs (Asclépios, Sérapis). Dans l'Israël du premier siècle, les rabbis pouvaient aussi être thaumaturges. Que Jésus guérisse n'est pas un sujet d'interrogation pour les foules, mais bien plutôt la question : au nom de qui guérit-il ?²⁶

Cette évidence du miracle est signe d'une mentalité préscientifique, comme le note Renan : Jésus, comme les gens de son temps, vivait dans une « poétique ignorance », ne sachant pas que l'ordre naturel est régulé par des lois²⁷. La qualifier de poétique n'est pas mépris de la part de l'auteur. Le lyrisme de Renan dans sa description de la Galilée, de la pureté des paysages, de la paix des lieux, de l'insouciance de ses habitants, témoigne de son image idéale du temps de Jésus. La Palestine le fait rêver et imaginer Jésus « traverser la Galilée au milieu d'une fête perpétuelle [...]. Il est peu de scènes évangéliques dont je n'aie déjà vu la vérité »²⁸. Retenons la formule « voir la vérité », car elle est extrêmement révélatrice : le regard porté par Renan sur la virginité du paysage devient pour lui une norme interprétative, une excuse à invoquer en faveur du caractère préscientifique des évangiles. L'absence d'explication rationnelle du monde est vue par lui comme un état idéal d'innocence. Quand il décrit les gens et les lieux, l'auteur fait d'ailleurs un usage redondant du qualificatif « charmant » ! Faut-il donc en conclure qu'attribuer une guérison à Dieu relève strictement du touchant déficit intellectuel des Anciens ? Pas encore.

3. *Les vertus de la douce parole...*

La deuxième condition de possibilité du miracle, selon Renan, est la « complaisance de la part de quelques-uns », comprenons la confiance accordée au guérisseur par le malade et les témoins. Ici, le maître de Tréguier

25. *Ibid.*, p. 336-337, 345-346.

26. Marc 3, 20-22.

27. E. Renan, *Vie de Jésus*, p. 337.

28. Lettre du 12 mars 1861 à Hippolyte Taine, dans E. Renan, *Œuvres complètes*, t. X, *Correspondance*.

esquisse un tableau non dépourvu de finesse de la dimension psychosomatique des guérisons : la confiance en un homme supérieur, qui sait donner au malade l'assurance de son rétablissement, peut être « un remède décisif »²⁹. Un sourire, une parole d'espérance peuvent suffire à susciter la guérison. Renan a raison d'en chercher la preuve dans l'acte d'exorcisme, qui présuppose la croyance en des démons affectant la santé de l'individu ; le meilleur médecin est alors le guérisseur, qui médiatise le pouvoir de Dieu contre les esprits impurs. L'auteur concède à Jésus un don particulier pour l'exorcisme, non sans livrer son hypothèse explicative : « une douce parole suffit souvent dans ce cas pour chasser le démon »³⁰. Mais il se trompe. L'observation des rites d'exorcisme, aujourd'hui encore, montre l'importance d'une gestique qui touche le corps et parle au corps. Le premier exorcisme rapporté par l'évangile de Marc est assorti d'une parole forte et sévère de Jésus (Mc 1, 25). L'exorcisme est intrinsèquement un combat à la vie à la mort avec la puissance du Mal.

Un autre constat s'articule au registre psychologique : la tendance à l'amplification légendaire. La critique renanienne hésite devant certains traits des récits de miracle pour savoir s'ils sont historiques, ou s'ils sont « le fruit de la croyance des rédacteurs ». La renommée d'exorciste du Nazaréen s'était répandue à tel point qu'on racontait à son sujet « mille histoires singulières, où toute la crédulité du temps se donnait carrière »³¹ (ah, la langue magnifique de Renan !). La comparaison des évangiles synoptiques, jointe à la prolifération des évangiles extra-canoniques, donne raison à notre auteur : de Marc à Matthieu/Luc, puis à Jean, puis aux récits apocryphes des II^e-V^e siècles, les traits légendaires ont alourdi et orné la tradition des miracles attribués à Jésus.

4. Un Jésus sous contrainte

La troisième condition du miracle est l'acquiescement tacite du thaumaturge. Or là, Renan se trouve en difficulté. Doit-il porter les guérisons au crédit d'un Jésus mis au bénéfice de la « poétique ignorance », ou lui attribuer une répugnance à les accomplir ? Dans le premier cas, notre auteur respecte sa déontologie historienne et tient compte de l'abondance des

29. Id., *Vie de Jésus*, p. 339.

30. *Ibid.*, p. 342.

31. *Ibid.*, p. 338, 342.

miracles transmis par les évangiles. Mais, du coup, Jésus n'est plus une figure religieuse appropriée à l'esprit moderne. En effet, l'esprit rationaliste bute sur la dimension miraculeuse des évangiles, et Renan, en apologiste de Jésus, veut offrir à la culture de son temps un fondateur du christianisme qui lui convienne ; pas question de livrer « son » Jésus à une critique aussi dévastatrice ! Le drame de l'écart culturel entre l'antiquité et la modernité éclate ici : ce qui a fait la notoriété de Jésus en son temps, à savoir ses miracles, est devenu pour les modernes un obstacle à la foi³². On croit entendre Rousseau : dépouillez-le de ses miracles, et le monde entier sera aux pieds de Jésus-Christ !

Renan va donc opter pour la seconde position, en soulignant vivement la réticence de Jésus au rôle de thaumaturge. Ce motif, je l'ai dit, surplombe et traverse tout le seizième chapitre du *Jésus*. Suivons Renan. L'homme de Nazareth n'avait pas le choix, explique-t-il, compte tenu de l'attente de ses contemporains : ou il guérissait, ou il renonçait à sa mission. Mais il ne devint thaumaturge que tard et à contrecœur ; il cherchait d'ailleurs à réaliser ses miracles en cachette. « Il est donc vrai de dire que Jésus ne fut thaumaturge et exorciste que malgré lui [...], il subissait les miracles que l'opinion exigeait »³³. Notre auteur appuie l'hypothèse de la répugnance de Jésus aux miracles sur quelques passages de l'évangile de Marc, où apparaît une consigne de silence imposée par le Nazaréen aux miraculés³⁴. Et pour enfoncer le clou : « Les miracles de Jésus furent une violence que lui fit son siècle, une concession que lui arracha la nécessité passagère »³⁵.

En réalité, le contraire est vrai. Contester l'assentiment de Jésus à son action de thérapeute est une violence que lui fit le siècle de Renan. Ou plutôt : c'est une violence que le siècle de Renan fit aux textes évangéliques. Nous y viendrons. En attendant, je souligne le profit que le maître de Tréguier tire de cette opération, qui est, encore une fois, d'ordre apologétique. Exonérer Jésus de la propension aux actes surnaturels lui permet de recentrer l'action du Nazaréen sur un autre registre, en l'occurrence le



32. « La différence des temps a changé en quelque chose de très blessant pour nous ce qui fit la puissance du grand fondateur, et, si jamais le culte de Jésus s'affaiblit dans l'humanité, ce sera justement à cause des actes qui ont fait croire en lui » (*ibid.*, p. 337).

33. *Ibid.*, p. 336, 343 (346).

34. Renan cite Marc 1, 24-25 ; 3, 12. Il aurait pu ajouter 1, 44 ; 5, 43 ; 7, 36 ; 8, 26.

35. E. Renan, *Vie de Jésus*, p. 346.

registre moral. La concession du Nazaréen à ses contemporains doit être considérée comme obsolète. « Ainsi l'exorciste et le thaumaturge sont tombés, tandis que le réformateur religieux vivra éternellement »³⁶. Cette réformation religieuse est l'humanisme laïc auquel Renan affilie l'œuvre du Nazaréen, un humanisme inspiré, fondant une religion établie non sur le sang des sacrifices mais sur le cœur. La religion du Nazaréen est étrangère aux dogmes et au sacerdoce. Par cette restauration de la « pure religion », qui introduit dans l'histoire de l'humanité une révolution morale, l'œuvre de Jésus touche à l'éternité.

Je résume la posture épistémologique de Renan sur les récits de guérison. L'auteur a prédéfini le miracle à l'aide de trois conditions de possibilité. La condition socioculturelle ancre la quête du miracle dans une contrainte de l'époque. La condition psychologique sauve le miracle de son côté surnaturel en le réduisant à un phénomène psychosomatique. Placer le consentement de Jésus sous le signe de la soumission dégage enfin le Nazaréen de sa responsabilité dans l'agir thérapeutique. Il n'échappe à personne que dans ce procès argumentatif, l'analyse confirme le postulat. Le cercle herméneutique est bouclé : retenir l'action guérissante du Nazaréen est désormais obsolète. Renan a formaté un Jésus aligné sur ses présupposés : moral, sage et doux, anticlérical, raisonnable.

Le miracle après Renan

Le *Jésus* de Renan, je l'ai dit, fut à la fois un succès populaire et un échec intellectuel. À vrai dire, cette double affirmation demande à être nuancée. D'une part, son succès, spectaculaire, a décliné dès 1880. D'autre part, méthodologiquement, Renan innovait en déclarant que la personnalité de Jésus n'a pas été divinement prescrite, mais s'est forgée dans les circonstances historiques de la Palestine du premier siècle³⁷. Cet argument de contextualisation sera repris en force dans ce qu'on appelle la « troisième quête » du Jésus historique, dès les années 1970, où la mise en évidence de la judaïcité de Jésus devient le thème majeur³⁸. Décrire la

36. *Ibid.*, p. 346.

37. Voir en particulier *ibid.*, p. 150-182.

38. Voir D. Marguerat, « La "troisième quête" du Jésus de l'histoire », *Recherche de science religieuse* 87 (1999), p. 397-421, étude publiée aussi dans P. Gibert, Ch. Theobald (éd.), *Le cas Jésus Christ. Exégètes, historiens et théologiens en confrontation*, Paris 2002, p. 105-139.

Terre sainte comme « un cinquième Évangile, lacéré mais lisible encore »³⁹ anticipe l'importance décisive accordée par cette même troisième quête à la sociologie du judaïsme ancien et aux découvertes archéologiques en Palestine. Certes, l'antinomie dressée par Renan entre une Galilée idéale et une Judée hostile et mortifère recèle un antisémitisme feutré, qui fut reproché au penseur breton. Je maintiens néanmoins la dimension novatrice d'une œuvre considérant la contextualisation historique comme la clef de compréhension de la figure de Jésus.

C'est dans l'appréhension des miracles que l'on peut parler d'échec intellectuel. Renan garde le silence sur le miracle de Cana et la multiplication des pains, ne retenant de la résurrection de Lazare qu'une supercherie familiale. Concentrée sur les guérisons et les exorcismes, son approche est obérée par un rationalisme radical qui s'avère aujourd'hui, d'un point de vue épistémologique, irrecevable. Qui, au XXI^e siècle, douterait encore du pouvoir d'un guérisseur charismatique ou de l'efficacité thérapeutique des chamans ? Le penseur de Tréguier appartient à une époque de rationalisme triomphant et de foi au progrès, dont l'histoire nous a appris la vanité.

S'agissant de la méthodologie appliquée aux récits de miracle, depuis Renan, la recherche du Jésus de l'histoire a fait de considérables progrès. En l'occurrence, j'en distingue trois : la critique des sources a développé des critères pour évaluer la fiabilité historique des textes ; la critique littéraire a différencié entre la tradition dont hérite l'écrivain biblique et l'orientation théologique qu'il lui imprime ; la lecture des récits de miracle tient compte de la dimension herméneutique du texte.

1. La critique des sources

En 1906, la parution d'une histoire de la recherche du Jésus historique, publiée par Albert Schweitzer, a littéralement assommé la vague de recherche à laquelle appartient Renan⁴⁰. Du coup, cette mouvance interrompue a été baptisée « première quête » du Jésus historique. Outre Renan, ses plus illustres représentants sont David F. Strauss, Heinrich E. G. Paulus et Charles Guignebert⁴¹. Schweitzer reprochait à ces chercheurs un

39. E. Renan, *Vie de Jésus*, p. 118.

40. A. Schweitzer, *Geschichte der Leben-Jesu Forschung*, Tübingen 1913 (1906¹).

41. Cette vague de recherche est présentée dans l'article de Ch. Perrot, « La quête historique de Jésus du XVIII^e siècle au début du XX^e siècle », *Recherche de science religieuse* 87 (1999), p. 353-372.

rapport totalement subjectif aux sources documentaires, gouverné par les *a priori* idéologiques de l'auteur, si bien que le résultat de leur labeur était une image de Jésus en conformité avec leurs présupposés. Pour le dire simplement, Schweitzer reprochait à ces chercheurs une démarche non scientifique consistant à reconstruire le Jésus qui leur convenait.

En matière de critique des sources, la « deuxième quête » du Jésus historique a mis au point des critères de fiabilité historique des sources⁴². Celui qui nous concerne au premier chef est le critère dit de l'attestation multiple. Il consiste à statuer une probabilité historique élevée aux événements attestés par plusieurs sources littérairement indépendantes l'une de l'autre. Si l'on postule que les évangiles de Matthieu et de Luc procèdent à une relecture de Marc, les passages communs à ces trois évangiles ne bénéficient pas de ce critère. En revanche, un événement (ou une parole) attesté par l'évangile de Marc et celui de Jean, ou par l'Évangile de Luc et l'*Évangile de Thomas* (apocryphe), bénéficient du critère dans la mesure où le chercheur ne postule pas de relation littéraire entre ces écrits. S'agissant des récits de guérison et d'exorcisme, le critère d'attestation multiple fonctionne, puisqu'ils sont présents à la fois dans les évangiles synoptiques, dans l'évangile de Jean (pour les guérisons) et dans certains évangiles apocryphes⁴³. En outre, un passage du Talmud de Babylone et l'historien Flavius Josèphe font référence à la pratique miraculeuse du Nazaréen⁴⁴.

Un autre critère, élaboré dans le cadre de la « troisième quête », vient s'ajouter : le critère de plausibilité historique. Il postule que l'on peut attribuer à Jésus de Nazareth des paroles ou des gestes plausibles dans le milieu du judaïsme palestinien au premier siècle et, de plus, dont la réception est attestée dans le mouvement de Jésus après sa mort. Ces deux conditions conviennent brillamment à la tradition des miracles de guérison. En effet, des actes thérapeutiques analogues sont mentionnés par le Talmud et attribués à des rabbis palestiniens du premier siècle ; il en est également mentionné de la part de guérisseurs du monde gréco-romain (je pense

42. Sur cette seconde vague de la quête du Jésus historique, inaugurée en 1950 par les travaux d'Ernst Käsemann, je renvoie à l'article de J. Schlosser, « Le débat de Käsemann et de Bultmann », *Recherches de science religieuse* 87 (1999), p. 373-395.

43. La démonstration, trop longue à exposer ici, se lit, par exemple, chez J. P. Meier, *Un certain Juif, Jésus. Les données de l'histoire*, t. II, *La parole et les gestes*, Paris 2005 [éd. orig. : *A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus*, t. II, Mentor, *Message, and Miracles*, New York 1994], p. 457-474.

44. *B. Sanhedrin* 43a ; Flavius Josèphe, *Antiquités juives* 18, 63. Sur ces textes, voir D. Marguerat, *Vie et destin de Jésus de Nazareth*, Paris 2019, p. 24-27.

aux nombreux magiciens, à Apollonius de Tyane ou aux cultes des dieux guérisseurs). Au surplus, l'activité de guérison attribuée aux apôtres et poursuivie par les premiers chrétiens serait inconcevable s'ils ne perpétuaient pas une pratique inspirée par leur maître et transmise par lui.

En résumé, la pratique thérapeutique de Jésus de Nazareth répond aux critères retenus aujourd'hui par la recherche historique pour statuer la fiabilité historique d'un phénomène. L'écart avec les travaux de Renan est on ne peut plus béant : ce que le penseur breton considérait avec évidence comme une fiction ou une concession concédée à une mentalité crédule constitue, aujourd'hui, l'un des éléments les plus fiables dans la reconstruction du Jésus de l'histoire.

2. La critique littéraire

La lecture à laquelle procède Renan peut être qualifiée de naïve et poétique. Elle se fonde sur l'intuition et la sympathie du lecteur pour les sources examinées. C'est ce qui explique la préférence octroyée par Renan à l'évangile de Jean. À ses yeux, l'authenticité d'une source documentaire ne dépend pas de la précision ou de la cohérence des faits qu'elle rapporte, mais de l'absence d'élaboration de son contenu. Moins le récit est « dramatique », « agencé » ou « beau », plus sa valeur historique est probable⁴⁵. L'auteur le plus précieux est celui dont la culture simple et la posture de témoin direct interdit d'apprêter son récit et de faire œuvre de composition. Ultimement, l'abondance des détails, la médiocrité du style et les faiblesses de la composition littéraire constituent la panoplie argumentative décisive en faveur de la fiabilité d'une source. Ces arguments plaident, aux yeux de Renan, en faveur de l'évangile de Jean.

Inutile de dire que la recherche johannique se situe, depuis le xx^e siècle, aux antipodes de l'appréciation du maître de Tréguier. Le caractère tardif du quatrième évangile, fruit d'une longue élaboration théologique et d'un travail littéraire poussé, est largement reconnu dans la recherche, quand bien même, ponctuellement, des éléments historiques ont été préservés. C'est au contraire les évangiles synoptiques, en premier lieu Marc, que l'exégèse actuelle gratifierait des attributs énumérés par Renan.

Et encore ! Car l'exégèse a différencié le registre traditionnel du registre rédactionnel dans son analyse des textes évangéliques. Je ne cite qu'un

45. E. Renan, *Vie de Jésus*, p. 465.

exemple : le cas, mentionné par notre auteur, de la consigne de silence imposée par le Nazaréen à des miraculés pour qu'ils ne divulguent pas le miracle dont ils ont été les bénéficiaires⁴⁶. Renan en tire argument en faveur de sa thèse de la répugnance du miracle de la part de Jésus et son inclination à céder contre son gré à la pression des foules. Quarante ans après Renan, William Wrede reprendra ces textes pour en livrer l'interprétation qui est encore retenue aujourd'hui, à savoir que les consignes de silence relèvent d'une stratégie rédactionnelle déployée par l'évangéliste Marc à l'intention des lecteurs de son évangile⁴⁷. Leur effet n'est pas de manifester un dégoût de Jésus pour la guérison, mais de signaler que l'identité de Jésus doit être tue jusqu'au moment où elle se révèle pleinement à la croix. Ce n'est donc pas le fait de la guérison qui doit être tu, mais l'identité de celui qui l'accomplit. Marc élabore cette consigne à l'intention de ses lecteurs et lectrices, réagissant de la sorte contre une tendance à réduire Jésus à son activité guérissante, sans relier ses miracles au don de sa vie au Golgotha. Renan a été trop heureux de brandir ces textes au profit de sa thèse. Il s'avère cependant que mettre ces consignes au crédit du Jésus de l'histoire est plus que problématique.

3. Une herméneutique du miracle

Qu'est-ce qu'un miracle de guérison ? Je risque la définition : un miracle de guérison est un acte thérapeutique dans l'origine est attribuée à une action divine. La pratique thérapeutique de Jésus ne diffère pas notablement des récits de guérison présents dans la littérature antique, juive ou gréco-romaine. Jésus guérit par la parole ou par un toucher thérapeutique (étendre de la boue sur les yeux d'un aveugle, de la salive sur la langue d'un muet, enfiler ses doigts dans les oreilles d'un sourd, etc.)⁴⁸. Tout cela, les guérisseurs antiques le font pareillement⁴⁹. Tout au plus créditera-t-on Jésus d'un usage plus fréquent de la parole que du geste. L'originalité réside dans l'interprétation qu'il en propose. Jésus renvoie à Dieu comme auteur de l'action guérissante. Dans l'évangile de Marc, il interdit à un lépreux

46. Voir plus haut, n. 34.

47. W. Wrede, *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien. Zugleich ein Beitrag zum Verständnis des Markusevangeliums*, Göttingen 1913.

48. Marc 5, 43 ; 7, 33 ; Luc 7, 14 ; Jean 9, 6, etc.

49. Voir H. C. Kee, *Medicine, Miracle and Magic in New Testament Times*, Cambridge 1986 ; W. Cotter, *Miracles in Greco-Roman Antiquity: A Sourcebook*, New York 1999.

de divulguer le nom de qui l'a guéri, mais lui enjoint par contre d'offrir un sacrifice à Dieu pour sa guérison (Marc 1, 40-45). D'autre part, plus important encore, Jésus lie l'action miraculeuse à l'émergence du Règne de Dieu : « Si c'est par le doigt de Dieu que je chasse les démons, alors le Règne de Dieu vient de vous atteindre » (Luc 11, 20). Parler de miracle est un acte herméneutique, à savoir qu'on se prononce sur le sens de l'événement et qu'on lui attribue une origine divine.

De ce point de vue, on peut regretter que la lecture de l'évangile de Jean, auquel l'auteur de la *Vie de Jésus* accordait un si grand crédit, n'ait pas poussé l'historien Renan à se faire un peu plus herméneute du texte. Car cet évangile, plus que tout autre, montre que le discours évangélique sur le miracle ne se situe pas sur le registre explicatif, mais sur le registre du sens. Les guérisons de Jésus y sont racontées très succinctement, mais le texte les traite comme des « signes », c'est-à-dire des actes face auxquels le lecteur doit se poser la question de leur signification. La guérison de l'aveugle de naissance (Jean 9) est un bon exemple. La description de l'acte thérapeutique n'occupe que deux versets (9, 6-7). Le reste du texte (trente-neuf versets !) est consacré à la question : comment l'homme guéri va-t-il découvrir l'identité de son guérisseur. Et la question suivante : au nom de qui Jésus l'a-t-il guéri ?

Autrement dit : l'homme de Nazareth guérit comme les rabbis thaumaturges de son temps ; l'évangile ne s'intéresse pas aux modalités, souvent passées sous silence, mais au fait que les malades guéris sont invités à comprendre le rétablissement de leur santé comme un effet de la bonté de Dieu et un signe de la proximité de son Règne. Bref, Jésus pratique la médecine populaire du temps ; son originalité n'est pas d'avoir mis au point une thérapie performante, mais de donner à ses gestes la dimension d'une intervention eschatologique de Dieu. Parler de miracle est une affaire de sens, non de matérialité thérapeutique⁵⁰.

4. Un Jésus probable

Comment conclure ? Il serait à coup sûr anachronique de faire à l'auteur de la *Vie de Jésus* le procès de ses choix épistémologiques. Mon intention est plutôt de démontrer, dans le cas d'espèce que constitue le traitement

50. J'ai développé cette approche du miracle dans D. Marguerat, *Vie et destin de Jésus de Nazareth*, p. 99-120.

des récits de miracle, de quelle manière la quête du Jésus de l'histoire a évolué dans ses procédures et dans ses résultats. Renan fut un pionnier audacieux, qui voulut à sa manière mettre en valeur l'humanité de Jésus de Nazareth. Il a œuvré avec les outils de son temps.

L'évaluation de ses travaux ne signale pas seulement qu'il nous faut renoncer une fois pour toutes à l'illusion positiviste des *bruta facta* ; l'historien ne travaille jamais que sur des faits déjà interprétés, dont il offre une reconstitution marquée par sa propre subjectivité. Le Jésus de Renan nous apprend aussi que nulle reconstitution du Jésus de l'histoire ne peut nourrir la prétention de nous offrir le *vrai* Jésus. Prétendre avoir atteint *the real Jesus* doit être laissé à la littérature de kiosque. L'historien de Jésus limitera son ambition à présenter à ses lecteurs et lectrices un Jésus *probable*, dans le meilleur des cas un Jésus *vraisemblable*. Ce n'est pas à un fin historien comme Simon Claude Mimouni que je l'apprendrai.



TABLE DES MATIÈRES

| | |
|--------------------------------|----|
| <i>Introduction</i> | 7 |
| <i>Bibliographie 2018-2024</i> | 21 |

Phénoménologies du judaïsme et du christianisme

| | |
|---|-----|
| Daniel Boyarin <i>Consanguinity without Biology: “Blood” and the Performance of Judaïté</i> | 27 |
| Daniel Marguerat <i>Les miracles de Jésus, 150 ans après Ernest Renan</i> | 41 |
| Tobias Nicklas <i>Spuren des Judentums in den lateinischen Petrusakten (Actus Vercellenses)</i> | 57 |
| Louis Painchaud <i>« L’homme qui me porte, tu le sacrifieras » (EvJud 56, 19-21). Crucifixion, sacrifice humain et refus du sacerdoce dans l’Évangile de Judas</i> | 71 |
| Saverio Campanini <i>Genealogia Mariae: A Hebrew Exercise in Reuchlin’s De rudimentis Hebraicis</i> | 87 |
| Gilles Dorival <i>La Septante au cœur de l’identité chrétienne</i> | 105 |
| Simon Butticaz <i>Honneur et ethnicité dans l’identité collective du christianisme naissant. L’exemple de la première lettre de Paul aux Corinthiens</i> | 121 |
| Marie-Anne Vannier <i>L’anthropologie théologique de S. Augustin</i> | 143 |

Aux origines judéennes du christianisme

| | |
|---|-----|
| Moshe Bar-Asher <i>A Unique Form in the Aleppo Codex and Language Traditions</i> | 163 |
| Bernard Pouderon <i>Le texte de 1 Co 15, 51 et les premières doctrines de la résurrection (100-250)</i> | 179 |
| Claudio Gianotto <i>L'uso delle Scritture nell'Epistola di Severo di Minorca sulla conversione degli ebrei</i> | 211 |
| David Hamidović <i>Les tribulations d'un manuscrit hébreu en Chine. La « prière pénitentielle » (seliḥa) de Dunhuang</i> | 227 |
| Antoine Faivre <i>L'affaire d'Hosier et Petit-Jean (1790). Une histoire de somnambulisme magnétique, de prophétisme marial, et de conspirationnisme dans la France révolutionnaire</i> | 239 |
| Anne-Marie Baron <i>Une star nommée Jésus. Images cinématographiques du Messie</i> | 251 |

Histoire et catégorisation sociales

| | |
|--|-----|
| José Costa <i>Prosélytisme juif, convertis et sympathisants. Un aperçu des sources rabbiniques en lien avec l'hypothèse du judaïsme synagogal</i> | 279 |
| Emmanuel Friedheim <i>Quelques notes historiques sur la structure des milieux judéens non-rabbiniques</i> | 313 |
| Mohammad Ali Amir-Moezzi <i>Pourquoi le texte coranique est-il problématique ? Le judéo-christianisme, les origines de l'islam et du shi'isme</i> | 321 |
| Giovanni Filoramo <i>La notion d'hérésie est-elle pertinente en histoire des religions ?</i> | 361 |
| Dominique Côté <i>Au nom de Jacques et de Clément. Le frère du Seigneur dans les Pseudo-Clémentines</i> | 379 |

| | |
|---|-----|
| Paul-Hubert Poirier « Thomas appelé Didyme » : Variations sur le nom de l'apôtre | 411 |
| F. Stanley Jones <i>The Pharisees in the Pseudo-Clementines</i> | 427 |

Rhétorique de l'histoire et administration de la preuve

| | |
|--|-----|
| Pierluigi Piovanelli <i>Attitudes philo-, alter- et antijudéennes dans les écrits chrétiens des deux premiers siècles</i> | 451 |
| Étienne Nodet <i>Destructions du Temple de Jérusalem. Conséquences</i> | 467 |
| Adriana Destro ; Mauro Pesce <i>Was the Sanhedrin Responsible for Jesus' Burial?</i> | 487 |
| Christian-B. Amphoux <i>La première histoire des débuts du christianisme</i> | 519 |
| Eric Crégheur <i>Plantes, épices et minéraux. Les rituels décrits dans les Livres de Iéou (codex Bruce) sont-ils réalistes et réalisables ?</i> | 541 |
| Claudio Zamagni <i>1 Thess. 4:13-5:11: A Fresh Look at an Ancient Tradition on Jesus</i> | 573 |
| Damien Labadie <i>Les sanctuaires Saint-Étienne de Jérusalem. Nouveaux documents et nouveaux éclairages</i> | 591 |
| Sever J. Voicu <i>Éphrem grec, De paenitentia (CPG 4003) ou les vicissitudes d'un texte métrique</i> | 625 |
| Jean-Daniel Dubois <i>Les énoncés barbares et la recherche sur les gnostiques valentiniens</i> | 643 |
| Edmondo Lupieri <i>John of the Mandaean: Abraham Ecchellensis and the Book of John in 1660 Rome</i> | 659 |
| Michel Tardieu <i>Sodome gnostique</i> | 671 |



Aux origines judéennes du christianisme

- Christian Julien Robin
Complément à la documentation épigraphique du royaume juif de Ḥimyar. Deux inscriptions datant des environs de 500 de l'ère chrétienne 685
- Jean-Pierre Rothschild
Antiquité au moyen âge. Le Ps 150 et Proclus, ou Juda de Rome et Moïse ben Sabbataï (Rome, XIV^e siècle) 701
- Daniel Bodi
Le four, la torche et l'eau bouillante. Quelques éléments communs aux récits du Déluge de Gilgameš XI, de la Bible hébraïque et du Coran. Continuité et rupture dans la tradition 731
- Thierry Murcia
Jésus né de la fornication ou de la prostitution ? L'accusation de naissance illégitime dans les premiers siècles 749
- Régis Burnet
Matthieu chez les anthropophages éthiopiens, ou comment on écrit l'histoire dans l'Antiquité 779
- Steeve Bélanger
La figure de Melchisédech dans l'Épître aux Hébreux et dans le Dialogue avec Tryphon de Justin de Neapolis. Réflexions sur des questions d'oralité et de textualité des traditions anciennes 793
- Pierre de Salis
Écrire l'histoire à partir des lettres. Perspectives à partir du Discours du fou de Paul de Tarse 815
- Dan Jaffé
« Car celui qui est pendu est un objet de malédiction pour Dieu » (Dt 21, 23). Herméneutique rabbinique et herméneutique paulinienne. Analogies, convergences et polémiques 825

