

Des christologies de l'Église primitive à la christologie de Jésus

Autor(en): **Allmen, D. von**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **17 (1967)**

Heft 4

PDF erstellt am: **20.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-380881>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

DES CHRISTOLOGIES DE L'ÉGLISE PRIMITIVE À LA CHRISTOLOGIE DE JÉSUS

L'étude qui suit consiste en une confrontation de deux ouvrages récents sur la christologie du nouveau Testament :

OSCAR CULLMANN : *Die Christologie des Neuen Testaments*. Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 2., durchgesehene Auflage 1958 (cité ci-dessous : Cullmann). Edition française : Neuchâtel et Paris, Delachaux et Niestlé, 1958.

FERDINAND HAHN : *Christologische Hoheitstitel*. Ihre Geschichte im frühen Christentum. Göttingen, Vandenhoeck et Ruprecht, 2., durchgesehene Auflage 1964. FRLANT 83 (cité ci-dessous : Hahn).

Les deux ouvrages dont il va être question valent autant par la synthèse qu'ils esquissent que par la richesse de l'analyse de détail. Il serait donc vain, dans une étude qui ne veut pas être une recension bibliographique, de tenter de les résumer de manière exhaustive. D'emblée, nous avons choisi de les examiner dans une perspective bien particulière, soulignant les questions théologiques et historiques jaillissant de leur comparaison. Notre étude se situera sur deux plans :

1. Les problèmes posés par la méthode de Hahn dans sa recherche des traditions christologiques. Les critiques que nous émettrons pourraient bien être, pour l'essentiel, celles que Cullmann aurait faites, si son livre avait paru après celui de Hahn.

2. L'exposé et la critique des solutions proposées par Cullmann au problème de la christologie de Jésus ou, pour reprendre une expression traditionnelle, de la « conscience messianique » de Jésus. Nos critiques seront en partie celles de Hahn, si bien que nous commencerons par laisser parler Hahn, avant de tenter nous-même de faire le point.

I. L'HISTOIRE DES TRADITIONS CHRISTOLOGIQUES

La thèse de doctorat de Ferd. Hahn est en quelque sorte l'aboutissement magistral des recherches de toute une école théologique, appliquées au domaine précis de la christologie. Aussi bien, le résultat de ses travaux présente la richesse et les faiblesses propres à la

méthode utilisée : celle de la *Formgeschichte*. On y retrouve le même intérêt exclusif pour la théologie de l'Eglise primitive, le même « dogme » de l'activité créatrice d'une communauté, allié nécessairement à un grand scepticisme historique appliqué à la reconstitution, sur la base des évangiles, de la vie et de l'enseignement de Jésus.

Selon Hahn, la christologie du nouveau Testament s'est formée, avant sa fixation dans les écrits néotestamentaires, en trois étapes, auxquelles il faudrait adjoindre un prélude : la vie et l'enseignement de Jésus.

a) *Prélude : Jésus*

Tout ce qu'on peut dire, historiquement, de la « messianité » de Jésus et de sa « conscience messianique », selon Hahn, semble se réduire à ceci : Jésus est né dans une famille qui avait conscience de descendre du roi David. Mais il n'a pas eu, au sens strict, de conscience messianique : il n'est pas apparu comme un Messie politique. Il n'a vraisemblablement pas milité non plus dans les milieux zélotes, bien que certains de ses disciples se soient recrutés en leur sein. Il n'a revendiqué aucun des autres titres christologiques connus dans le judaïsme de son temps. Il est apparu comme un homme revêtu de la puissance de Dieu et a été pris, de son vivant déjà, peut-être, pour le Prophète des derniers temps. Sa prédication n'avait des incidences christologiques qu'en ce sens que ses appels à la repentance étaient joints à une sorte d'anticipation du jugement que devait prononcer le Fils de l'homme. Il ne s'est pas identifié lui-même au Fils de l'Homme, se bornant à annoncer sa venue. Pour le condamner à mort et le faire crucifier, les chefs du peuple juif l'ont fait passer pour un prétendant messianique.

b) *La communauté judéo-chrétienne d'expression araméenne*

La caractéristique principale de la christologie judéo-chrétienne d'expression araméenne, aux origines de l'Eglise, est son orientation exclusivement eschatologique. Bien que l'Eglise ait reçu, dans l'Esprit saint, une sorte d'anticipation de l'accomplissement eschatologique, elle est encore tournée exclusivement vers l'avenir. Elle n'a pas encore conscience d'un présent chargé de signification.

Alors que Jésus ne s'était attribué aucun titre messianique, dès la résurrection de Jésus, la communauté palestinienne, qui voit dans cette résurrection le début du drame eschatologique, se met à appliquer à Jésus les titres christologiques courants en ce temps. Le Fils de l'Homme, qui doit venir sur les nuées, le Christ, qui va établir le Royaume de Dieu, c'est Jésus, le Rabbi, le Seigneur ressuscité, qui va s'identifier à eux, dans son retour imminent. Et peu à peu, on anticipe cette identification : dans les récits de la vie de

Jésus, on nomme Jésus le Maître, le Seigneur, et on met dans sa bouche le titre de Fils de l'Homme, et celui de Fils. Parallèlement, on lui applique aussi, sporadiquement, le titre de Fils de David, celui de Christ (dans le cadre de l'histoire de la Passion), et, dans un sens exclusivement eschatologique et messianique, celui de Fils de Dieu ¹.

c) *La communauté judéo-chrétienne d'expression hellénistique*

La communauté palestinienne commençait à être consciente d'un « retard de la parousie ». Sa réaction, cependant, s'était soldée par une attente encore plus intense du retour du Seigneur. La communauté judéo-chrétienne d'expression grecque s'installe, elle, dans l'intérim, tirant peu à peu toutes les conséquences de cette constatation de fait : le retour du Seigneur pourrait bien tarder beaucoup plus que l'on ne s'y attendait tout d'abord. Le premier de ces développements nouveaux de la christologie est la prise de conscience de l'élévation du Seigneur à la droite de Dieu. Dès lors, Jésus devient le Seigneur, dans le présent déjà, intronisé ensuite de sa résurrection. Parallèlement, on se met à « orner » la figure de Jésus, de traits tirés de la notion hellénistique de θεῖος ἀνὴρ. De même, dans le cadre primitif de la filialité davidique de Jésus, on développe la conception de sa naissance virginale. C'est ainsi que peu à peu se préparait, dans une atmosphère encore strictement judéo-chrétienne, la dernière phase, hellénistique, du développement christologique : la filialité divine.

d) *Le christianisme hellénistique*

Les développements de la doctrine christologique, dans cette dernière phase, sont caractérisés principalement par des déplacements d'accents. Certaines traditions perdent de leur importance, et l'on voit certains titres christologiques devenir désuets : celui de Fils de l'Homme, celui de Fils de David. Christ devient un nom propre. En contre-partie, les titres de Seigneur (sous l'influence de la polémique contre le culte de l'empereur) et de Fils de Dieu passent au premier plan. Bien que l'influence de l'Ancien Testament soit en régression, il faut noter les efforts déployés par les chrétiens d'origine païenne pour éviter toute aliénation de la foi chrétienne.

Avant d'énoncer quelques-unes des questions que soulève la conception de Hahn, soulignons la haute valeur de son étude, au niveau de l'histoire des traditions christologiques de l'Eglise ancienne. D'une part, son œuvre bénéficie d'une information extrêmement étendue, et fourmille d'une multitude de notes exégétiques de grande

¹ Cette dernière thèse a été combattue, récemment, par GERHARD FRIEDRICH, dans son article : « Ein Tauflied hellenistischer Judenchristen : I Thess. 1 : 9 ». In *Theol. Zeitschrift* 21, Basel, 1965, p. 502-516.

valeur. D'autre part, les études consacrées à chacun des titres christologiques constituent autant de monographies du plus haut intérêt. Certaines d'entre elles renouvellent la question de manière très originale¹. Enfin et surtout, Hahn, développant l'intuition de Rudolf Bultmann², accorde une très grande importance à cette étape du développement de la tradition évangélique qui a nom : le christianisme judéo-hellénistique. Il modifie ainsi de manière radicale le schéma, traditionnel depuis W. Bousset, qui croyait pouvoir passer sans transition du judéo-christianisme au pagano-christianisme. Il obtient une image beaucoup plus cohérente, moins chaotique, du développement de la tradition ; il montre comment on a pu passer, sans heurts, sans crise notable et sans aliénation fondamentale de la foi chrétienne, d'une conception judéo-chrétienne à la théologie chrétienne d'expression grecque.

Et pourtant, des questions fondamentales se posent :

Nous pensons que la reconstitution de Hahn ne rend pas compte suffisamment de la manière dont ont pu naître les traditions christologiques dans l'Église primitive. Si Jésus ne s'est vraiment attribué aucun titre christologique — s'il s'est borné à annoncer la venue future du Fils de l'Homme, anticipant ainsi, en quelque sorte, le jugement que prononcerait ce Fils de l'Homme, comment expliquer que la communauté palestinienne des origines ait vu dans la Résurrection le début du drame eschatologique et l'annonce du retour de Jésus, investi de cette dignité du Fils de l'Homme ?

Et surtout, Hahn reprend à son compte une thèse, classique depuis Albert Schweitzer et Martin Werner, élevée à la dignité d'axiome par l'école de la *Formgeschichte* : la communauté palestinienne vivait exclusivement dans la tension eschatologique, sans conscience nette d'un présent significatif, sans conscience de la présence du Seigneur en son sein. Cette thèse correspond-elle à la réalité ? Et si même cela était, faut-il vraiment considérer l'évolution christologique et ecclésiologique ultérieure (dans le christianisme judéo-hellénistique, par exemple) comme le résultat exclusif d'une prise de conscience de l'allongement de l'intérim ? Ne pourrait-il pas y avoir, dans la fièvre eschatologique des débuts, une aberration partielle, et dans l'évolution subséquente un retour à des conceptions plus proches de celle que Jésus avait lui-même ?

Cullmann avait donné des réponses à toutes ces questions. Nous ne pouvons pas les examiner toutes ici. Restant fidèle à la perspective

¹ Nous pensons en particulier à l'étude sur le titre de *Christ*, que l'auteur présente, bien modestement, comme un « essai ». A notre sens, cette étude fera date.

² *Geschichte der synoptischen Tradition*. Göttingen, 1957³, p. 330.

adoptée dans cette étude, nous nous tournerons exclusivement vers sa conception de la « conscience messianique » de Jésus.

2. *La christologie de Jésus et les traditions christologiques*

Pour Cullmann, comme pour la majorité des critiques modernes, Jésus n'a pas eu de conscience messianique, au sens étroit du terme. Au contraire, le messianisme politique a constitué pour lui la tentation par excellence. Cela ne signifie pas qu'on ne puisse définir la conscience « messianique » de Jésus, dans un sens plus large : une conscience nette de sa mission privilégiée dans le plan de Dieu. Pour Cullmann, Jésus a eu conscience de réaliser, à tout le moins, deux aspects de l'espérance d'Israël, et d'être revêtu de deux titres christologiques.

D'une part, Jésus s'est présenté lui-même comme le Fils de l'Homme. Destiné à être le Fils de l'Homme, selon le schéma traditionnel de l'apocalyptique juive (Daniel 7 : 13 ; I Henoch 37 : 71 ; IV Esdras 13), Jésus avait conscience d'être déjà, mystérieusement, cet « Homme » des derniers temps. Parallèlement à cette première définition de sa mission, Jésus aurait eu le sentiment d'être le Serviteur de Dieu, cette figure typique du deuxième Esaïe. Jésus savait donc qu'il devait, en tant que Fils de l'Homme, remplir tout d'abord le rôle de Serviteur souffrant « donnant sa vie en rançon pour plusieurs » (Marc 10 : 45), selon la prophétie d'Esaïe 53¹. Cet aspect de sa conscience « messianique » se serait imposé à Jésus dès le moment de son baptême par Jean². Hahn s'élève contre cette conception de la conscience « messianique » de Jésus. En ce qui concerne le titre de « Serviteur souffrant », il se livre à une analyse serrée des textes faisant allusion, soit au Serviteur, soit à une souffrance vicairie. Et il démontre qu'il faut distinguer soigneusement divers courants de pensée : d'une part une notion générale de souffrance vicairie, assez courante dans le judaïsme contemporain de Jésus, d'autre part les allusions à la figure (de type prophétique) du Serviteur de Iahvé, commune à tous les cantiques du Serviteur (Es. 42 et suiv.), et enfin seulement les allusions précises au Serviteur souffrant d'Esaïe 53, décelables à l'universalisme qui leur est propre. Nous pensons que l'analyse de Hahn en ce point est pertinente. Elle permet de distinguer, dans la tradition évangélique, des vestiges d'une « christologie prophétique » attachée au titre de Serviteur. Ce qui reste des textes

¹ En fait, selon Cullmann, cette conscience « messianique » devait revêtir encore un aspect « sacerdotal ». Mais Cullmann émet cette idée à un titre assez hypothétique pour que nous puissions nous permettre de ne pas en tenir compte dans cette étude rapide.

² Selon Cullmann, Marc 1 : 11 présente une erreur de traduction : le mot *uóç* traduit l'hébreu *'ebed*, et devrait être rendu par le grec *παῖς*.

allégués par Cullmann est peut-être insuffisant pour fonder encore l'hypothèse d'une conscience « messianique » attachée au titre de Serviteur souffrant, *selon Esaïe 53*, mais nous espérons montrer plus bas qu'il n'est pas nécessaire de postuler une telle conscience pour expliquer les paroles de Jésus sur la souffrance du Fils de l'Homme.

D'autre part, adoptant pour l'essentiel les conclusions de Heinz Eduard Tödt¹, Hahn soumet les textes synoptiques sur le Fils de l'Homme à un classement rigoureux, du point de vue de l'histoire des traditions. Il obtient trois catégories de *Menschensohnworte* : les paroles où Jésus annonce, à la troisième personne, la venue future du Fils de l'Homme ; les *logia* où Jésus s'identifie lui-même au Fils de l'Homme, et les oracles sur la nécessité des souffrances du Fils de l'Homme. Pour lui, seules sont authentiques les paroles où Jésus annonce la venue future du Fils de l'Homme. Il ne s'y identifie pas au Fils de l'Homme à venir, mais, dans certains de ses oracles, il annonce une curieuse anticipation : le jugement du Fils de l'Homme portera sur l'attitude que chaque homme aura adoptée à l'égard de Jésus lui-même (Marc 8 : 38). En cela, Jésus relativise fondamentalement le rôle à venir du Fils de l'Homme : sans s'identifier à lui, il fait du Fils de l'Homme son valet².

Le centre de gravité de la prédication de Jésus semble donc n'avoir pas été (si nous comprenons bien Hahn — et nous le suivrions volontiers) dans une apocalyptique échevelée, toute tendue vers la venue immédiate du Fils de l'Homme, mais bien dans un appel actuel à la repentance, dans la proclamation de l'urgence eschatologique (et pas seulement existentielle...) d'une décision, pour ou contre Jésus, pierre de touche du Jugement futur.

Pour Hahn, nous l'avons vu brièvement, le développement subséquent de la christologie s'explique comme suit : la première communauté a vu dans la résurrection de Jésus le début du drame eschatologique. Découvrant dans les paroles de Jésus une identification mystérieuse avec le Fils de l'Homme, elle s'est mise à attendre qu'il revienne, revêtu de la gloire de ce Fils de l'Homme. Peu à peu, elle a antidaté cette identification de Jésus au Fils de l'Homme et l'a mise dans sa propre bouche, tout d'abord dans des *logia* du type de Marc 2 : 10 puis, plus tard, dans des paroles révélant la nécessité des souffrances du Fils de l'Homme (Marc 14 : 21, 41 ; 8 : 34 ; etc.).

A notre sens, Hahn a raison quand il affirme que seules les paroles sur le Fils de l'Homme à venir sont *conformes à la tradition apoca-*

¹ *Der Menschensohn in der synoptischen Überlieferung*. Gütersloh, Gerd Mohn, 1959.

² Hahn reprend ici une formule d'ANTON VÖGTLE : « Grundfragen zweier neuer Jesusbücher » in *Th. Rev.* 54 (1958) Sp. 103 : « Jesus erklärt den kommenden richtenden Menschensohn zu *seinem* Funktionär. »

lyptique juive. Mais, au nom d'une notion de « cohérence interne », il refuse l'authenticité des deux autres classes de *Menschensohnworte* : le titre de Fils de l'Homme, qui peut aussi signifier, en araméen, tout simplement « l'homme », n'aurait eu aucune chance d'être compris, sorti de son cadre strictement apocalyptique.

A ce raisonnement, nous opposons la question suivante : une allusion, quelle qu'elle soit, à cette figure apocalyptique du Fils de l'Homme, avait-elle des chances d'être comprise par les Juifs du temps de Jésus ? Nous avons des raisons d'en douter. En effet, la « christologie » du Fils de l'Homme n'est pas la plus répandue des conceptions messianiques de l'eschatologie, ni même de l'apocalyptique juives. Elle est propre aux relectures de Daniel 7 : 13, telles qu'on les trouve dans les Similitudes d'Henoch et dans le quatrième livre d'Esdras. Or tous les indices que nous possédons nous poussent à affirmer que ces deux apocalypses devaient être connues tout au plus de certains cercles d'initiés du temps de Jésus. Il est donc douteux que le titre de Fils de l'Homme ait été, dans la bouche de Jésus, destiné à une compréhension publique. L'argument que Hahn tire de l'intelligibilité du titre de Fils de l'Homme, et de la cohérence interne du message de Jésus, tombe donc.

Mais il y a plus. Dans les textes reconnus comme authentiques par Hahn et Tödt, Jésus anticipe le jugement du Fils de l'Homme. C'est dire qu'il le connaît. Qui donc peut connaître ce jugement, sinon le Fils de l'Homme lui-même ? Doit-on admettre que seule la communauté primitive a été capable de tenir ce raisonnement, qui aurait totalement échappé à Jésus ?¹

Si l'on admet que Jésus a pu anticiper le jugement du Fils de l'Homme, et s'identifier ainsi mystérieusement, mais consciemment, à cette figure apocalyptique, énigmatique pour la plupart des Juifs de son temps, nous ne voyons pas pourquoi on ne ferait pas un pas de plus. Jésus a fort bien pu faire des allusions plus claires au para-

¹ Nous partageons donc le jugement de J. Coppens : « Pour aboutir à une solution suffisante du problème, il conviendrait, non pas seulement de reclasser tous les textes à la lumière d'une *Formen-, Traditions- et Redaktionsgeschichte* bien conduite, mais aussi de remettre sur le métier le problème de la science humaine du Christ. » (Dans sa critique de l'ouvrage précité de Tödt, in *Le Fils de l'Homme et les Saints du Très-Haut*. Gembloux-Bruges-Paris, Desclée De Brouwer, 1961, p. 99-100.)

D'autre part, la critique générale, un peu mordante, de J. Bowman est assez en place ici : « New Testament scholars... succeed in making Him a misfit in His own time and a misfit in this. He seems a somewhat dazed dogooder lost in Palestine with no positive programme, and no concrete aim in view, who stumbled on the crucifixion and whose disciples or disciples of disciples thought they knew more about the significance of Jesus than He did and constructed the Gospel as well as the Gospels. » (*The Gospel of Mark*. The new Christian Jewish Passover Haggadah. Leiden, Brill, 1965, p. 19.)

doxe de cette identification. C'est dans ce sens qu'il faut comprendre des textes comme celui de Marc 2 : 10. Il est évident qu'une telle utilisation du titre de Fils de l'Homme constitue une innovation manifeste par rapport à la tradition apocalyptique (Mais doit-on dénier à Jésus tout génie novateur ?) En effet, si Jésus s'est désigné, dans son existence humaine, comme le Fils de l'Homme, il a, en fait, opéré une *actualisation radicale* de l'apocalyptique : ce que l'apocalyptique attendait pour l'avenir, se réalise dans le présent, de manière mystérieuse. Mais, du même coup, il a fait subir aux conceptions apocalyptiques traditionnelles un *retournement total* : celui qui devait venir dans la gloire est venu, tout d'abord, dans l'abaissement ¹. Ce paradoxe de la christologie du Fils de l'Homme, tel qu'il apparaît dans les paroles de Jésus, se dessine déjà clairement dans les deux classes de textes que nous venons d'examiner. Il n'est que plus explicite dans les annonces de la Passion. Tödt et Hahn ont eu le mérite de démontrer que toutes ces paroles de Jésus dérivait d'un seul (Tödt) ou plutôt de deux (Hahn) types de textes, du genre de ceux que nous trouvons en Marc 14, v. 21 d'une part, v. 41 d'autre part. Il est fort possible que quelques-unes de ces annonces de la Passion aient subi, dans le processus de la tradition orale, des modifications plus ou moins profondes, tendant à les harmoniser avec l'histoire de la Passion telle qu'elle s'est déroulée en fait. Mais nous ne voyons pas pourquoi Jésus ne pourrait pas avoir annoncé lui-même la nécessité (δεῖ) de sa souffrance et de sa mort et même, comme une autre « nécessité » d'ordre divin, celle de sa résurrection, qui semblait aller de soi, dans un contexte dérivé de l'apocalyptique juive. Nous nous demandons même s'il ne faut pas faire un pas de plus. Jésus ne peut-il pas avoir eu la conviction qu'il « fallait » que le *Fils de l'Homme* céleste revêtît de manière parfaite la condition *humaine*, qui est souffrance et mort, pour entraîner dans sa victoire et son triomphe futur la communauté de ceux qui auraient cru en lui ? Il y aurait là, indépendamment même de toute référence première à la figure du Serviteur, une conséquence assez logique du caractère ambigu de l'expression « le Fils de l'Homme », ce titre dont la signification, dans les textes apocalyptiques, oscille entre le sens collectif (le peuple des Elus) et le sens individuel (le « Messie ») ².

D. VON ALLMEN.

¹ Les souffrances du Fils de l'Homme auraient déjà fait partie d'une certaine christologie du Fils de l'Homme. Cette thèse, qui jouit actuellement d'un certain succès, ne nous paraît pas s'imposer, jusqu'à preuve du contraire.

² Il faudrait reprendre ici tout ce qu'a écrit Theo Preiss à ce sujet, en particulier dans son étude intitulée « Le Fils de l'Homme », in *E.Th.R.*, Montpellier, 1951, cahier n° 3, et 1953, cahier n° 1.