

# **« La Résurrection, mythe ou réalité ? » de John Shelby Spong**

*Edition Karthala - 2016*

## **Essai de synthèse et outil de travail**

*Dominique Vignon*

### **Introduction**

Le titre de la traduction française aurait dû me dissuader, opposant de façon simpliste mythe et réalité...En fait, cette lecture m'a vraiment stimulé. Dans les années 90, j'avais travaillé le magnifique livre du jésuite Xavier Léon Dufour : « Résurrection de Jésus et message pascal » (Seuil, 1971). Ce travail exégétique analysait de façon très précise les récits de résurrection, à l'aide de techniques de critique textuelle qui permettaient de montrer la similitude de structure, ou les différences de vocabulaire, de construction, des différents textes du Nouveau Testament ayant trait aux témoignages sur la résurrection de Jésus. Il dégagait très clairement deux traditions, deux « types » de témoignages : un type « Résurrection » qui comprenait surtout les textes d'évangile évoquant les « apparitions », la « résurrection », la présence « physique » de Jésus surtout à Jérusalem ; et un type « Exaltation » qui présentait des témoignages plus en terme « d'élévation » au ciel, d' « exaltation » de Jésus en attendant son retour. Xavier Léon Dufour s'efforçait d'unifier ces deux types, de montrer leur complémentarité, leur lien profond au-delà des contradictions historiques entre les textes : contradictions sur l'identité et le nombre des témoins, contradictions sur la réalité des apparitions, sur la réalité du tombeau vide, sur la chronologie des événements et sur les lieux. Il montrait comment la réunion des deux traditions textuelles a façonné les représentations qui ont structuré le kérygme de la foi chrétienne pendant 2000 ans, en intégrant de façon « englobante » ces deux traditions : « La résurrection inaugure l'exaltation... » (p. 277 )

Le livre de Shelby Spong<sup>1</sup>, traduit après son ouvrage sur les récits de l'enfance de Jésus (« Né d'une femme »), rejoint et confirme par certains côtés l'analyse de Xavier Léon Dufour, mais prend le parti de séparer les deux traditions, de montrer comment les témoignages se sont « empilés », sédimentés les uns sur les autres et à côté des autres, dans les 80 premières années du christianisme, transformant en profondeur les témoignages primitifs qu'il s'agit de retrouver si l'on veut se rapprocher d'une réponse à la question « Que s'est-il passé ? ». Ce livre a bouleversé mon approche encore littérale de la résurrection de Jésus, et de ce fait pour l'avenir, ma manière de parler de ma foi, et de la transmettre en groupe ou de la recevoir dans une homélie... Il m'a poussé aussi à approfondir plus la réflexion en m'appuyant sur des études exégétiques plus nuancées et plus fondées scientifiquement, en particulier françaises, étonnamment absentes de la bibliographie de J.-S. Spong...

---

1. Les numéros de page renvoient au livre de Spong.

## ***Les récits de résurrection : Une relecture « midrashique »***

« ...le midrash est la façon juive de dire que tout événement à célébrer dans le présent doit être rattaché à un épisode sacré du passé... C'est l'affirmation d'une vérité éternelle trouvée dans le parcours de foi d'un peuple, de sorte que cette vérité puisse être expérimentée de nouveau à chaque génération... C'est la façon dont l'expérience du présent peut être affirmée et déclarée comme juste à travers les symboles d'hier... ». Par exemple les récits de séparation des eaux (Moïse puis Elie, 2R 2,7, puis Elisée, 2R 2,14)... Par exemple aussi, dans le Nouveau Testament, les récits de la Nativité de Jésus (Luc 1 à 3) sont un midrash qui permet « d'éclairer l'avenir en ayant recours au passé.. » (cf. p.31 ). Cette relecture incessante du passé pour éclairer le présent (et l'avenir) à l'aide de récits et d'un langage symboliques, est intimement inscrite au cœur de la culture hébraïque. Et c'est l'antisémitisme émergé au sein de l'Eglise primitive sous l'effet de l'hellénisation des premières communautés dans le bassin méditerranéen, et de la marginalisation de l'héritage hébraïque après la destruction de Jérusalem, qui ont entraîné l'oubli, l'occultation, de cette méthode de pensée dans l'interprétation des Ecritures : L'« Ancien Testament » a été présenté comme la « préparation » du « Nouveau », et l'identité juive de Jésus et des premiers témoins a été gommée en grande partie, ce qui a mené à un « fondamentalisme » (littéralisme) dans l'herméneutique chrétienne. (cf. aussi J.P. Meier, « Un certain juif, Jésus », immense travail de 3 000 pages, à explorer, éditions du Cerf, et plus accessible, incisif, et polémique : Mordillat et Prieur, « Jésus contre Jésus » et « Jésus après Jésus » (Points Seuil). Pour ne citer qu'un exemple simpliste, Jésus a-t-il « fait » le « Sermon sur la montagne », ou était-ce une tentative pour le dépeindre comme le nouveau Moïse ? Tout le travail de Spong, après de nombreux historiens ou exégètes, est de revivifier cette « méthode » pour remonter à la source, sans prétendre établir une « vérité historique » objective à jamais enfouie, mais sans masquer l'origine midrashique des textes. Cette ouverture a évidemment d'immenses enjeux pour la théologie, le langage des homélies, la catéchèse, la transmission du message évangélique, car les mots ont été utilisés souvent dans l'histoire de l'Eglise pour asseoir un pouvoir (p. 51-52 ).

Comment comprendre cette « explosion » que représente la naissance du christianisme, issu du monde juif, dans les années qui ont suivi la mort de Jésus ? Dans cet Israël pour lequel Dieu était l'unique, le transcendant, l'indivisible, « il y a eu quelque chose qui a créé une révolution dans la conscience du peuple juif du premier siècle, signifiant que ceux d'entre eux qui partageaient cette expérience ne pouvaient plus penser à Dieu sans inclure Jésus dans sa définition, et qu'ils ne pouvaient plus penser à un homme qui s'appelait Jésus, sans le voir comme partie prenante de la signification de Dieu » (p. 44).

### ***Le témoignage de Paul***

Le premier texte de l'Ecriture concernant la résurrection est celui de Paul (1 Cor 15, 3-8 ) autour de 56 après J.C., qui rappelle à ceux qui le contestent le kérygme qu'il a reçu : 15 ou 20 ans avant le premier évangile, il affirme un « Jésus mort pour nos péchés » (un rachat issu de son univers juif, venant du second Isaïe). Il affirme qu'il a été enseveli, et est ressuscité « selon les Ecritures ». Cette évocation des Ecritures renvoie à une relecture midrashique de la Bible pour comprendre que Jésus a été ressuscité par Dieu : le pouvoir de résurrection se trouvait auprès de Dieu. Pour Paul, Dieu a relevé Jésus de la mort pour le faire rentrer dans la présence divine (1 Cor 15,50 ; Rm 6,9 ; Col 3,1 ). Et rien chez lui n'évoque le

tombeau vide, le corps physique, l'ascension... Paul cite des « apparitions » qu'il faut analyser en amont des représentations des témoignages évangéliques ultérieurs. Ce sont plutôt des « visions révélatrices » d'un Christ vivant, élevé à la droite de Dieu. Si on analyse l'énumération faite par Paul, on voit que les premières ont pour fonction de fonder l'Eglise, les secondes d'inaugurer la mission, et les Douze constituaient les « piliers », les « apôtres » les missionnaires. Le verbe « ophté » employé par Paul renvoie aux expériences de révélation de Dieu (Gn 12,7 ; Ex 3,2). Il signifie « avoir les yeux ouverts pour voir au-delà de la dimension physique ». C'est ce sens qui ressort d'un texte antérieur, en Gal 1,15 : « Il a jugé bon de révéler en moi son Fils... ».

### ***L'évangile de Marc***

La transmission orale des témoignages de croyants s'est poursuivie après Paul, et le premier évangile, celui de Marc, est intervenu vers 75-80, sans doute précédé par des textes liturgiques (et le recueil de la « source Q », NDLR ). Mais Marc a été le premier à rattacher la Passion à l'histoire de la vie de Jésus. Paul ne s'intéressait qu'au Kérygme, pas du tout à la vie de Jésus. Les éléments historiques sur Jésus étaient très lacunaires, et les disciples ont « fouillé l'Ancien Testament » pour y trouver des éléments à rattacher à la vie de Jésus, en l'insérant dans la tradition, en le reliant aux grandes figures : Abraham, Moïse, David, Elie, Isaïe, Daniel... Comme le kérygme était centré sur la foi en la résurrection, Marc a mis par écrit l'expérience dans l'état historique où elle se trouvait alors. Ce récit est très bref (il faut en exclure l'ajout ultérieur de Mc 16, 9-20 ), et il s'achève « sans qu'il soit fait mention de la croyance des apôtres en la résurrection de Jésus d'entre les morts ». Les femmes s'enfuient et ne disent rien à personne. Ni ange, ni linceul, ni apparition de Jésus ressuscité : « ...Lorsque Marc écrivait, l'apparition future de Jésus dont parle le messager, promise mais pas encore réalisée, signifiait encore une révélation venant de l'avenir eschatologique de Dieu, et pas une réanimation terrestre physique. » (p. 77). Cependant, Marc a fait deux ajouts par rapport à Paul : le tombeau vide, et la mention « il est ressuscité » et non « il a été ressuscité ». Et le messager qui envoie les femmes en Galilée rappelle : « comme il l'avait dit... » La Galilée évoque sans doute un souvenir ancien, proche des événements. Mais Schillebeeckx montre que dans la rédaction, Marc relie ce message à la Cène « ...Je vous précéderai en Galilée » (Mc 14,28 ). Cet élément rédactionnel vient s'ajouter à celui du silence des femmes « car elles avaient peur » : Il s'agit ici de dédouaner les disciples de leur attitude de fuite, et de montrer une attitude des femmes similaire à celle des hommes. Quant au tombeau vide, selon Schillebeeckx, il pourrait être l'écho d'une célébration liturgique marquée par une procession type chemin de croix, sur les lieux supposés de la sépulture. Marc fait donc un premier pas dans la localisation de l'expérience de la résurrection à Jérusalem, et il commence à intégrer les disciples, absents mais en les nommant, à Jérusalem.

### ***L'évangile de Matthieu***

L'évangile de Matthieu entre dans la tradition chrétienne vers 85, quinze ans après la destruction de Jérusalem. Les juifs chrétiens se heurtent alors au littéralisme des juifs orthodoxes repliés sur une Torah stricte, dernier symbole de leur identité. Les chrétiens juifs doivent alors se défendre des accusations en modifiant et en fixant par écrit les récits de leur foi. Matthieu est ainsi un scribe juif bien entraîné au midrash. Goulder pense qu'il a repris le Livre des Rois (et celui des Chroniques), pour l'appliquer à Jésus. Dans la polémique avec les juifs, l'attitude des femmes qui fuient, comme les hommes, donne une image désastreuse du

message que l'Église naissante veut transmettre. Matthieu a donc réécrit Marc, par une relecture midrashique, miraculeuse, des événements (ange, gardes, tremblement de terre, pierre du tombeau). Ce récit supposait l'intervention des pharisiens auprès de Pilate, puis la conclusion sur l'évitement des rumeurs, qui traduisent bien le climat d'affrontement à l'époque. Le récit du livre de Josué (Jos 10,16-18) et celui de Daniel (Dn 6-17) servent à Matthieu de matériaux pour la pierre, l'ange... Matthieu reprend la réponse aux femmes de Marc en lui donnant une toute autre orientation. Marc : « Il est ressuscité, il n'est pas ici ». Matthieu : « Il n'est pas ici, car il est ressuscité » : « La résurrection était devenue une action que Jésus avait accomplie pour réaliser ce qu'il avait prédit pour lui-même » (p. 85) et non plus la manifestation de la puissance de Dieu. D'autre part, les femmes, dans la joie, et non plus la peur, rencontrent Jésus : première apparition « physique » notée dans un écrit (90 après J.C. !). Mais l'injonction primitive d'aller en Galilée pour voir le Seigneur ressuscité est bien maintenue pour les disciples. Et l'absence de tradition sur cette apparition en Galilée pousse Matthieu à recourir à la figure du « Fils de l'homme » du prophète Daniel. Jésus est l'exalté qui a été élevé par Dieu au ciel. Rien qui ressemble à une Ascension, et l'apparition aux femmes à Jérusalem semble du coup bien discordante. L'évocation du baptême est une élaboration théologique bien plus tardive, peut être liée à l'intégration d'éléments chrétiens dans les rituels hébreux.

### *L'évangile de Luc*

C'est vers 100-105 que l'évangile de Luc rentre dans le corpus des écrits chrétiens. A ce moment-là, l'intégration des « gentils » est pleinement maîtrisée. Et Luc, premier auteur non juif de la bible, était un pont entre les deux cultures, de par ses racines juives, et de par sa culture hellénique. C'est sur la base de ces « prosélytes » que le christianisme s'est affranchi des barrières du judaïsme. Luc donne à son récit une tonalité universaliste très ouverte (parabole du samaritain, rêve de Pierre sur les nourritures interdites dans les Actes, etc...) Dans le récit de Luc, les images tirées des visions apocalyptiques juives de Paul et Marc sont remplacées par des images d'« homme divin » de la mythologie romaine : le corps du héros mort emporté au ciel disparaît, et il revient sur terre avec une forme humaine reconnaissable (cf. Romulus). Luc a emprunté cette image pour contrer la prétention du peuple romain à faire de César le « seigneur du monde ». Il a donc modifié profondément le récit transmis en ce qui concerne la résurrection : les femmes pénètrent dans le tombeau, et vérifient qu'il est vide ; les deux anges n'envoient pas les femmes et les disciples en Galilée. Luc introduit dans la parole des anges le thème de la « nécessité divine » : « Le Fils de l'homme devait être livré » ; les femmes retournent immédiatement auprès des disciples pour leur annoncer le message. Ils sont encore à Jérusalem, et ils sont introduits comme acteurs dans le récit du tombeau vide. Le tombeau vide est devenu non plus un signe, mais une preuve de la résurrection. Vient ensuite le récit des disciples d'Emmaüs. Le midrash s'appuie ici sur la vie partagée avec les disciples : « Ces souvenirs d'expériences terrestres étaient simplement projetés dans le modèle de l'homme divin appliqué au Christ ressuscité » (p.96) Mais dans ce récit, l'évocation de l'état d'esprit de Cléopas après la crucifixion, et l'évocation de l'Eucharistie (qui était dans l'Église à cette période, le point de rencontre du croyant avec le Seigneur) semblent refléter une réalité historique. Au-delà, Luc présente les Ecritures comme orientées vers le Christ crucifié et ressuscité, comme une « nécessité divine » à réinterpréter. Il affirme la primauté de Pierre, le retour à Jérusalem des disciples qui avaient fui, le lien avec la fraction du pain. Mais le récit se démarque fondamentalement des précédents : « Luc nous

présente l'apparition d'un Jésus ressuscité en chair et en os, mais qui n'est pas encore monté au ciel, et qui a échappé aux liens de la mort dans le tombeau » (p. 98). Ici, Luc a repris l'image de Matthieu et l'a amplifiée considérablement. Il sépare dans le temps la « résurrection » physique suivie des apparitions, et « l'exaltation » à travers l'ascension. Le récit de l'ascension, exclusivement en Luc, est alors nécessaire : « La façon dont Luc avait présenté la résurrection l'obligeait en quelque sorte à évacuer de la scène ce Jésus très concret pour faire place à une mission d'Eglise conduite par l'Esprit, qui amènerait le message de ce Jésus au centre du monde connu » (p. 100 ). Luc a séparé la résurrection, les apparitions, l'ascension, et le don de l'Esprit, et les a étalés sur une période de 50 jours ce qui représente une transformation essentielle de la tradition la plus primitive.

### *L'évangile de Jean*

Ce livre est très difficile à dater précisément. Il reflète à la fois une tradition théologique très évoluée et des éléments qui évoquent un témoin oculaire, et qui contestent le récit des synoptiques. Les récits d'apparition peuvent être classés avec Luc comme des formes tardives, mais contrairement à Luc, il refuse de séparer la résurrection de la descente de l'Esprit saint sur les apôtres (Jn 20, 22). De même la résurrection et l'ascension n'ont pas été complètement séparées chez Jean. Comme chez Matthieu, en saint Jean le Seigneur ressuscité avant sa montée au ciel n'a été vu par personne d'autre que les femmes au jardin (seulement Marie de Magdala en Jean, à qui Jésus ressuscité annonce sa montée vers le Père). Il n'y a pas de récit de l'ascension chez Jean, mais elle est présumée lors de son apparition aux apôtres : il est déjà devenu celui qui est monté au ciel, qui a été glorifié par Dieu. « Le récit de Jean réunit les trois dimensions de résurrection, d'ascension, et de don de l'Esprit, d'une manière plus primitive que celle de Luc » (p. 106). Mais si Jean reprend à Luc la localisation à Jérusalem, et l'importance du tombeau, il est en contradiction avec Marc et Matthieu sur le jour de la résurrection. De plus, il semble qu'il y ait un assemblage de deux récits de témoignages de la résurrection chez Jean : l'histoire de Marie de Magdala et la visite de Pierre et Jean au tombeau. La présence des deux disciples renforce la tradition « résurrection physique » mais fait ressortir l'autorité spirituelle de Jean, « le disciple bien-aimé », et la contestation de l'autorité de Pierre, qui avait été jusque-là confirmée par Marc, Matthieu et Luc, et sera rétablie de façon tardive dans le dernier chapitre. Marie de Magdala est présentée comme la veuve de Jésus, seule personne en droit de demander le corps. Jésus reprend les mots de l'ange, ce qui montre la transformation des angélophanies en christophanies dans la tradition. Et après un dialogue très charnel, le vocabulaire de la glorification, de l'exaltation, de l'ascension, revient dans le récit. Dans la scène suivante, Jésus montre la continuité de sa personne avec Jésus de Nazareth en présentant ses plaies. Et la figure de Thomas qui doute représente les chrétiens rentrés dans l'Eglise sur la foi de croyants éloignés des premiers témoins. Après une conclusion, le chapitre 21 nous transporte en Galilée dans un récit qui mêle deux traditions : l'une est une histoire de pêche, l'autre une histoire de repas. La pêche correspond à un passage de Luc situé dans la phase galiléenne du premier ministère de Jésus. Il s'agit d'un événement antérieur aux autres rencontres puisque Pierre ne reconnaît pas Jésus. Le récit réhabilite Pierre, et la triple réconciliation qui suit le triple reniement vient confirmer son autorité fondée sur ce que dit Paul en 1 Cor : Jésus est d'abord apparu à Pierre. Cette primauté de Pierre semble être un élément très primitif de la tradition.

-----

## ***Des images pour interpréter***

Les contradictions, les intentions différentes des récits mènent donc à une conclusion : « Si nous situons les récits de Pâques dans un moment objectif, nous condamnons Pâques à disparaître... Mais si Pâques et la résurrection sont des aspects d'une expérience humaine atemporelle mais toujours subjective, perçant nos barrières de temps à autre dans des révélations qui agissent sur notre psychisme, alors nous pouvons employer les mots de ceux qui nous ont précédé dans la foi pour progresser vers l'expérience au cours de laquelle leurs vies ont changé » (p. 118). J.-S. Spong cherche ensuite à remonter aux images, aux figures qui ont alimenté le langage de la résurrection.

### ***Les images de l'interprétation primitive***

Quel sens avait la résurrection des morts dans la société juive ? L'idée de vie après la mort a connu un changement très fort entre 350 av. J.C. et 50 ap. J.C, avec l'émergence de la notion d'individu. Auparavant, « La tradition hébraïque la plus ancienne laissait entendre que quand on mourait, le souffle de Dieu retournait à sa source, et que le corps se dissolvait dans la poussière du sol » (p.128 ). Vers le septième siècle se développe l'idée d'un séjour des morts, le « Shéol », un endroit qui échappait au Dieu. Avec l'Exil, l'omniprésence de Yahveh s'impose, et même le Shéol n'est plus hors de portée de Yahveh . Et la responsabilité morale de l'individu s'impose par rapport à celle du peuple, peu à peu, par exemple chez Jérémie et Ezéchiel, dans la période de l'exil. Les enlèvements au ciel de Hénok (Gn 5,24), Moïse (Dt 14,6 ) et Elie (2R 2,11 ) ont nourri l'idée d'un passage au Royaume de Dieu sans passer par la mort. Cette idée a eu une influence considérable sur l'apocalyptique juive des deux derniers siècles av. J.C. A cette période, la question de la justice divine comme rétribution de la fidélité jusqu'au martyr imprégna la religion hébraïque : Dieu pouvait rééquilibrer la balance du mal au-delà de la mort. Une autre image s'est développée peu à peu, celle du « prophète-martyr ». Tout au long de l'histoire du prophétisme juif, les prophètes s'affrontent à la caste sacerdotale plus ou moins corrompue ou infidèle. Schillebeeckx a montré que cette figure du « prophète-martyr » a influencé l'interprétation la plus primitive de la vie et de la mort de Jésus : « Jésus était le prophète intègre qui défiait les prêtres officiels » (p. 134). L'évangile de Matthieu, et aussi, moins violemment, celui de Luc, font écho à cette lutte (Mt 23,37). Mais la résurrection, à ce stade primitif, est une justification individuelle de Jésus, pas le salut pour l'humanité affirmé dans le kérygme paulinien. Et dans cette tradition, ce prophète devait mourir à Jérusalem. Mais cette figure s'est mêlée à d'autres qu'il faut analyser...

### ***Le sacrifice expiatoire***

L'épître aux Hébreux était sans doute un sermon, adressé aux juifs devenus chrétiens. Ils attendaient le retour de Jésus qui devait s'effectuer à Jérusalem. Elle reflète sans doute un stade primitif du développement du christianisme, peut-être même avant Paul et l'extension aux païens. Dans ce livre, « il n'y a pas la moindre référence à cette façon de voir la résurrection qui implique un retour à la vie sur terre, hors du tombeau... mais plutôt une image de Jésus exalté par Dieu à sa droite » (He 2,9 ; 4,14, p. 138) C'est un midrash qui s'appuie sur le psaume 110 : les premiers chrétiens pensaient que ce psaume préfigurait l'intronisation du roi-prêtre Jésus. En Marc, Jésus se l'applique à lui-même, et Matthieu et Luc ont repris cette idée. L'auteur de la lettre aux Hébreux est imprégné de culture juive, et en particulier du rituel du Pardon : un prêtre purifié devait conduire dans le Saint des Saints

un animal parfait afin de l'offrir à Dieu pour les péchés collectifs et individuels du peuple. Ce sacrifice équilibrait les « comptes » entre les mérites et les fautes : l'animal sacrificiel pouvait enlever les péchés. Pour les premiers chrétiens juifs, Jésus était le sacrifice parfait, l'Agneau de Dieu : « Jésus est mort pour nos péchés ». Il était aussi le prêtre purifié qui s'offrait lui-même, et apportait expiation et rédemption éternelle. Jésus était allé à Dieu comme la fumée de la victime sacrificielle s'élève au ciel. « A travers cet éminent grand prêtre, et le trésor de ses mérites, on pouvait accéder directement à la promesse de Dieu, le sabbat éternel » (p. 144).

### ***Le Serviteur souffrant***

« Tu es le Christ » dit Pierre à Jésus (Mc 8,29). Cette dénomination n'a pu être attribuée qu'après la résurrection, quand Pierre était le pivot de la communauté chrétienne. Mais elle a été réintroduite dans la vie du Jésus historique, pour faire ressortir le lien entre la personne de Jésus et la souffrance, la souffrance de Jésus, et la croix que chacun doit porter pour le suivre (cf. Lc 9, 24-27). Le mot grec « Christ » vient de l'hébreu « mashiach », l'oint de Dieu. Comme l'oint de Dieu est le roi, peu à peu il est devenu le « Fils de Dieu ». Malgré leurs imperfections, les rois recevaient le titre de mashiach... Le rêve de grandeur d'un roi d'Israël devenu roi de l'univers s'effondre avec l'Exil. De là, deux traditions différentes ont émergé : l'attente d'un messie qui restaurerait le royaume d'Israël, ou l'attente d'un mashiach comme victime innocente. En effet, au retour d'exil, dans un pays dévasté, avec le Temple détruit, les rêves de grandeur disparaissent et laissent place peu à peu à un messie universaliste et non nationaliste, « capable d'exprimer la tendresse de Dieu pour toute l'humanité » (p. 152). Cet appel devait passer par une minorité, un « petit reste » du peuple d'Israël, et un « Serviteur » qui serait « méprisé », « rejeté », « homme des douleurs », « familier de la souffrance » (Is. 53,5). Même si ce serviteur devait affronter une mort violente en réalisant sa vocation, même si le serviteur était tué comme un criminel, le dessein de Dieu se réaliserait. Après que cette figure ait été presque oubliée depuis la révolte de Maccabées, c'est la relecture de la vie et de la mort du Christ par ceux qui l'avaient connu, qui a pu raviver cette figure, donner un sens à sa vie et à sa mort. Il y avait une contradiction totale entre la vie de cet homme et le sort qu'il avait subi : le Christ crucifié était un maudit aux yeux de la Loi, alors que son témoignage était celui d'un amour universel. Pour les disciples effondrés après la croix, cette figure du second Isaïe a nourri une lecture midrashique de la vie de Jésus, car il était juif. De nombreux signes de cette relecture apparaissent dans les synoptiques : évocation d'Isaïe 40-55 au début de Marc, parole divine lors du baptême de Jésus (Mt 3,17), lecture d'Isaïe par Jésus à la synagogue (Lc 4,18), annonce de la Passion (Lc 18,31), rencontre sur le chemin d'Emmaüs (Lc 24 32), etc... C'est après que les disciples eurent compris cela que Pierre a pu dire de Jésus « Tu es le Christ ». Ce midrash était-il une invention destinée à combler un vide insupportable, ou la découverte que « Dieu est présence d'un sens transcendant au milieu de la débâcle humaine... Ce que Pâques a fait, c'est d'ouvrir les yeux des disciples de façon qu'ils puissent voir dans le cœur de Dieu... Je pense que Pâques est réel, mais que ce n'est pas un événement qui se situe dans l'histoire humaine » (p. 158).

### ***Le Fils de l'homme***

La toute première affirmation de foi dans l'Eglise chrétienne fut : « Jésus est le Seigneur ». Il avait dû se passer quelque chose pour que Jésus mort soit appelé le

« Seigneur », dont on attendait la venue. Ce retour décrit très tôt par Paul dans 1 Thes. 4,16, reprend la trame de l'apocalyptique juive dans la tradition biblique. L'expérience pascalle a donné lieu à une affirmation qui avait besoin d'une explication, puis d'un récit, que les prophètes, et le livre de Daniel en particulier, vont fournir, à travers la figure du « Fils de l'homme » qui apparaît 75 fois dans le Nouveau Testament (par ex. Mt 8,20 ; Lc 18,31 ; Mc 9,31 ; Mt 25,31 ; Mc 13,24 ; Jn 6,61...). Ce titre de Fils de l'homme semble lié au jour du Jugement. Mais pourquoi les disciples ont-ils identifié ainsi Jésus ? Cette expression apparaît d'abord chez Ezéchiel . Elle est le nom par lequel Dieu s'adresse au prophète (Ez 2,1). Ezéchiel a été emmené en exil à Babylone, et est revenu en Israël à un moment d'humiliation où la voix des prophètes est remplacée par l'obéissance à la Loi, déchiffrée par les scribes. Et les figures de Moïse, Hénok et Elie, sont peu à peu imaginées comme vivant en présence de Dieu. Le contexte politique des années 200 à 135 avant Jésus Christ fut extrêmement troublé et violent, avec la domination par les empires étrangers (l'Egypte puis les Séleucides ). Cette domination visait à détruire la religion et la culture juive, en imposant une hellénisation, de façon très violente. C'est à cette époque que se développe l'apocalyptique qui visait à encourager à la fidélité pour résister à l'oppression, en promettant une justification à la fin des temps pour les victimes de persécution. L'expression « bar enas » signifie originellement : « un (qui est) sous un aspect humain ». Dans l'interprétation de la vision de Daniel sur la fin des temps et le jugement, le « fils d'homme » symbolisait les saints de Dieu, ceux qui étaient restés fidèles dans la persécution. Dans le livre d'Hénok, le « fils d'homme » est un être céleste préexistant à qui Dieu avait assigné une destinée humaine à accomplir. Peu à peu l'image du Fils d'homme et celle du « Serviteur souffrant » fusionnèrent. L'attente messianique qui s'était ainsi exprimée au 2<sup>ème</sup> siècle avant Jésus Christ était toujours intense au moment de la vie de Jésus. Les juifs interprétèrent l'expérience de la vie de Jésus « en fonction des images disponibles dans leur histoire religieuse... ces images qui, à leur tour, formatèrent le contenu de leur mémoire » (p. 172 ). Mais pourquoi les disciples employèrent-ils ces symboles pour saisir la signification de cette vie ? « L'expérience exige l'interprétation... mais l'interprétation ne peut créer l'expérience » et on en revient donc à la question du « moment » pascal : même si nous ne pouvons aujourd'hui que recevoir le témoignage du bouleversement que l'expérience a entraîné dans la vie de quelques disciples et dans l'histoire de l'humanité, nous pouvons chercher des indices pour remonter au « moment » de l'expérience pascalle.

-----

## ***Des indices qui nous mènent à Pâques***

### ***1<sup>er</sup> indice : cela s'est passé en Galilée, pas à Jérusalem***

La première question qui se pose est celle du lieu : pour comprendre le contenu des textes bibliques sur cette question, il faut s'imprégner de l'histoire de la séparation entre Jérusalem et la Galilée.

Jérusalem, la cité de Dieu, depuis David, était perçue comme indestructible et symbole de l'unité du peuple, bien que cette unité n'ait jamais été vraiment réalisée dans les faits. En effet, seule une petite partie du peuple a subi l'esclavage en Egypte. Après la fuite d'Egypte, ces tribus se sont alliées et mêlées aux Juifs du désert venus s'installer dans la région de Hébron et Béthel. Ils fusionnèrent leurs histoires sacrées, reliant les noms des sanctuaires aux

noms des patriarches Abraham, Isaac, Jacob, unis dans une seule lignée. Les deux femmes de Jacob ont été placées à l'origine des deux peuples : Léa mère de Juda pour les juifs du désert, et Rachel mère de Joseph pour les tribus sorties d'Égypte. Quand ils purent s'installer (conquête ou coexistence avec les habitants de Canaan ?), les deux groupes se séparèrent à nouveau. Après une période de « confédération », le livre des Juges raconte comment Samuel arriva à établir une royauté unique avec Saül (tribu de Benjamin, du Nord) puis David (tribu de Juda, du Sud). La conquête de Jérusalem permit à David d'unifier le royaume. Mais à la fin du règne de Salomon, l'unité s'effondra, et une guerre civile entraîna une séparation définitive. Au Nord, la ville de Samarie n'arriva jamais à concurrencer Jérusalem. En 721, l'armée assyrienne victorieuse exila une partie de la population du Nord. Une nouvelle population issue d'un mélange entre colons assyriens et juifs restés au Nord émergea sous le nom de Samaritains. Ils furent rejetés comme hérétiques et de race étrangère par Juda qui récupéra le nord (la « Galilée »), ne laissant aux Samaritains qu'une étroite bande de terre. Mais la Galilée du temps de Jésus avait réussi à garder une indépendance plus forte par rapport à l'occupant romain, et le mouvement de révolte « zélote » s'y développa. Au Sud, l'indépendance ne fut préservée pendant un siècle de la conquête assyrienne qu'au prix d'un statut de « vassalité ». Mais sur le plan religieux, la réforme des « deutéronomistes » renforça l'unification autour de Jérusalem. La destruction de Jérusalem et du temple, en 587 av. Jésus Christ, fit disparaître les deux principaux piliers de l'identité juive : la famille royale et le temple. Les traces de cette histoire éclairent la vie de Jésus.

Jésus est né en Galilée. Les récits de Luc et Matthieu confirment tacitement son origine nazaréenne, et l'invention de la naissance à Bethléem est reconnue par les exégètes comme un moyen midrashique de situer le lieu de naissance de Jésus dans la ville de naissance de David. Pour les récits de résurrection, de nombreuses preuves permettent de situer aussi en Galilée le principal lieu où Jésus a été reconnu par ses disciples en tant que ressuscité des morts par Dieu. Paul ne localise aucun témoin. Les Actes des apôtres apportent quelques éléments. Ac10, 37 : « Il a commencé par la Galilée ». Marc cite trois prédictions de la résurrection en Galilée (9,9 ; 9,30 et 10,33 ). Matthieu fait reposer sur Marc l'envoi des disciples en Galilée, et situe la rencontre sur une montagne en Galilée (Mt 28,20 ). L'apparition aux femmes près du tombeau est vue par l'ensemble des exégètes comme surajoutée. Luc, on l'a vu, cherche à nier cette tradition galiléenne. Mais il laisse passer une allusion à la Galilée en faisant donner à manger à Jésus lors de son apparition, du poisson, qui est une nourriture exclusivement galiléenne. De même le récit qui suit la tentation au désert (Lc 4 14-15) présente Jésus qui revient en Galilée et « sa renommée se répandit dans toute la région ». Le contexte semble mieux correspondre à une phase post-pascale. Pour Jean, nous l'avons vu, l'expérience de la résurrection est d'abord uniquement centrée sur Jérusalem, avec la foi du disciple bien-aimé à la visite au tombeau, peut être écho d'une tradition ancienne. Mais le ch. 21 se passe en Galilée, et autour de la figure de Pierre, dont la place primordiale est à analyser.

## ***2<sup>ème</sup> indice : La primauté de Pierre.***

Paul donne la première trace écrite de la résurrection : « Il est apparu à Céphas, puis aux Douze » (1 Cor 15,5 ) vers 56. Paul dit qu'il transmet une tradition reçue, qui met Pierre en position centrale. Jean fait rentrer Pierre en premier au tombeau. Pourtant Paul et Jean étaient en rivalité avec Pierre dans le christianisme naissant. Il ne faut pas prendre les évangiles pour des récits linéaires, qui rendraient compte d'un déroulement chronologique, et certaines paroles attribuées au Jésus de la période du ministère public en Galilée sont en fait

des réminiscences des « paroles du ressuscité » introduites à posteriori dans le récit. Ainsi, le nom de Céphas n'a de sens que s'il est attribué à Pierre après la résurrection, dans le contexte de son rôle dans l'Eglise naissante. De même, la transfiguration n'a de sens que si Jésus est déjà exalté au ciel avec Moïse et Elie. Donc, la même histoire peut être racontée par deux évangiles, une fois située comme récit de résurrection et l'autre comme récit du ministère public. Le nom de Simon ne correspond pas à une dénomination positive dans la Bible. Mais dans chaque liste des disciples, il arrive en tête. Au moment de l'appel, en Luc, une histoire de pêche miraculeuse très semblable à celle de Jn 21 est racontée, et l'attitude de Pierre : « Seigneur, éloigne toi de moi, car je suis un coupable » (Lc 5,8) n'as de sens qu'après l'expérience de la passion et de la résurrection. Le trio Pierre, Jacques et Jean est présent tout au long des évangiles, à la résurrection de la fille de Jaïros, à la transfiguration, au jardin de Gethsémani. Les paroles de Pierre à Césarée de Philippe « Tu es le christ... » (Mt 16, 17) n'ont de sens qu'après l'exaltation de Jésus. Et les mots de Jésus : « Prends ta croix » sont ceux de la communauté chrétienne, pas de Jésus. Dans l'évangile de Marc, l'annonce des cataclysmes qui précéderont la fin des temps, à la demande de Pierre d'abord, n'a de sens qu'après la destruction de Jérusalem suite à la guerre de Galilée en 66. L'annonce du reniement de Pierre donne lieu chez Luc à une réponse de Jésus très révélatrice : « Et toi, quand tu seras revenu, affermis mes frères » (Lc 22, 31). Cette déclaration semble impliquer qu'il revienne à Pierre de ramener les disciples à la fidélité. Chez Jean, la parole de Pierre : « ...Tu es le Saint de Dieu... » a beaucoup plus de sens pour signifier le rôle de Pierre après la résurrection. De même la parole de Jésus « Tu me suivras plus tard » (Jn 13 36-38), est prémonitoire du rôle ultérieur de Pierre. Après le reniement, Pierre n'est plus cité par Jean jusqu'à la scène en Galilée. Mais dans ce ch. 21, un épilogue très probablement de Jean et rédigé très tôt, ce qui traduirait une tradition très ancienne, l'attitude de Pierre n'a aucun sens si la scène intervient après les apparitions à Jérusalem, mais elle devient très éclairante si Pierre, étant rentré chez lui, décide de reprendre son métier, après un temps de chagrin intense et de découragement. Et la profession de foi enthousiaste de Pierre correspond à celle de Luc. Ces deux récits auraient une origine commune, hors de toute chronologie. On retrouve le même décalage dans les récits de la tempête apaisée et de Jésus marchant sur les eaux, avec un rôle manifeste ou caché de Pierre. Le thème biblique de la maîtrise des eaux, par exemple en Is 42 et Is 51, juste avant les chapitres utilisés par les premiers chrétiens pour décrire la crucifixion et la sépulture, est repris à propos de Pierre : son attitude face aux flots qui engloutissent, et sa foi renouvelée, traduisent son rôle primordial dans le témoignage sur la résurrection.

### ***3<sup>ème</sup> indice : le repas en commun***

Le récit d'Emmaüs fait apparaître très nettement le lien entre l'expérience de la résurrection et la réitération du repas en commun. « Alors leurs yeux furent ouverts... », « et ils l'avaient reconnu à la fraction du pain »... On trouve aussi un repas dans la finale de Marc, (Mc 16,14 ) et allusivement en Lc avec l'apparition aux Onze le soir (Lc 24,41). En Jn 21, Jésus invite les disciples à manger avec lui. Dans les Actes, Luc écrit : « ...Dieu lui a donné de manifester sa présence, non pas au peuple en général, mais bien à des témoins choisis d'avance par Dieu, à nous qui avons mangé et bu avec lui après sa résurrection... » (Ac 10,39). « Le Christ ressuscité ne pouvait être vu que par des yeux qui, d'une manière exceptionnelle, avaient été ouverts par Dieu » (p. 217 ). Ce lien très fort entre le repas partagé et l'expérience de Jésus vivant ressort dans l'épître aux Corinthiens : Paul parle de tradition

qu'il a «reçue» et qui doit être «transmise» : à propos du dernier repas (1 Cor 11,23) et à propos de la résurrection du crucifié (1 Cor 15,3). Et en 56 donc, la formule qui unit les quatre verbes liturgiques était déjà clairement en place : « Il prit, bénit, rompit, donna ». La célébration, d'ailleurs, a pour fonction de « proclamer la mort du Seigneur jusqu'à ce qu'il vienne » et non pas la « résurrection ». C'est la tradition de l'exaltation que Paul décrit à propos du repas sacramentel. En Marc, les quatre verbes sont présents, et le jour annoncé des retrouvailles est plutôt celui du retour à la fin des temps. Le texte de Matthieu est très proche, et celui de Luc annonce la Parousie comme un repas (Lc 22,28). En Marc, dans les deux multiplications des pains, Jésus reprend la formule liturgique, ce qui laisse à penser que c'est un récit d'après la résurrection inséré dans un épisode antérieur. En Matthieu et Luc également, Jésus emploie la formule liturgique. Pour Jean, c'est le récit de la multiplication des pains qui remplace la Cène. Il y attache tous les enseignements de Paul et des synoptiques, et relie cette scène à l'Exode, où dans le désert, Yahveh nourrit le peuple avec la manne. Suit le « discours du Pain de Vie » (Jn, 6,35) : « C'est moi qui suis le pain de vie... » et « celui qui mange ma chair et boit mon sang a la vie éternelle... » Donc, pour Jean, « résurrection, pain, ascension, Esprit, profession de foi de Pierre, apparaissent ensemble au début du récit chrétien. C'est par le moyen du pain rompu sacramentellement que les yeux se sont ouverts, et ont vu en Jésus le pain de vie, le crucifié qui a été pris, béni, rompu, donné » (p. 227).

#### ***4<sup>ème</sup> indice : Le « troisième jour » : un symbole eschatologique***

« ...Qu'il soit mis à mort et que trois jours après, il ressuscite... » (Mc 8,31 ). Le même Marc le fait répéter par Jésus encore deux fois (Mc 9,31 et Mc 10,33) . On peut penser que c'est donc une tradition primitive. Mais si c'est trois jours après, c'est le lundi et non le dimanche ! Pour accorder « trois jours après » et « le premier jour de la semaine », on a traduit : « Le troisième jour »... Paul, dès 56 dans l'épître aux Corinthiens, fait référence au troisième jour. Et Luc et Matthieu ont changé « après trois jours » en « le troisième jour », alors qu'ils s'appuyaient sur le texte de Marc. Il apparaît donc que des chronologies différentes se sont concurrencées. Le « tombeau vide » « est rentré dans la tradition en même temps que « le premier jour de la semaine ». Fuller affirme que la célébration du Seigneur le premier jour de la semaine est une tradition hellénique inconnue des chrétiens palestiniens. On peut donc penser que la tradition du « après trois jours » est antérieure, et a été greffée peu à peu sur le jour du culte chrétien, le « premier jour de la semaine ». Mais il faut aller plus loin et chercher à voir l'origine de la tradition du « après trois jours ». Le symbole « après trois jours » « était un symbole apocalyptique pour les juifs : le matin d'après le troisième jour est le moment décisif, le moment crucial, trois jours après la fin du monde, la cessation du temps. Même si l'emploi du mot « jour » est bizarre à propos d'une dimension au-delà du temps, il fait partie des anciens textes talmudiques qui parlent de la résurrection générale à la fin des temps. Le symbole des trois jours ne devait pas être une question de chronologie pour les chrétiens juifs de l'Eglise primitive. Pour eux, « Jésus était entré dans le royaume des cieux d'où il s'était manifesté à ses disciples après sa mort... Le juste qui avait été crucifié avait été justifié et son enseignement avait été validé... » (p. 229). Cela signifiait aussi que la résurrection s'était produite, mais dans le seul cas particulier de Jésus, « prémices de ceux qui se sont endormis » (1 Cor 15,20 ). Cette tradition des trois jours est entrée dans l'apocalyptique juive à travers le midrash omniprésent dans l'histoire hébraïque : Gn 30,36 ; Ex 10,22 ; Ex 19,11 ; Esd 8,15 ; Est 4,16 ; Jon 2,1 ; 2 R 20,1 ; Os 6,2 ; Za 13,7... Le « jour du

Seigneur » serait le jour où Dieu agirait de façon décisive pour sauver le monde. Dans l'histoire juive, l'aube du troisième jour, ou même parfois le troisième jour, a donc été progressivement assimilé au « Jour du Seigneur », le jour du Jugement. « C'est ainsi que les symboles de l'histoire ancienne des juifs - les trois jours, le jour du Seigneur, l'exaltation du Fils de l'homme, la seconde venue - ont été rassemblés autour de la vie de Jésus lorsque les premiers chrétiens ont essayé d'en interpréter la signification, et comprendre le sens que sa mort avait pour eux » (p. 232). Si l'expérience pascale n'avait pas eu de réalité, aucun de ces symboles n'aurait été réuni autour de sa vie. Le midrash permet de restituer le sens originel des symboles, de faire comprendre que depuis le moment où Jésus est mort, la vie a une nouveauté radicale. « Il s'est passé quelque chose qui invitait ceux qui l'avaient partagé à entrer dans une nouvelle réalité qu'ils ne pouvaient décrire autrement qu'en termes mythologiques » (p. 233).

### ***5<sup>ème</sup> indice : La tradition de la mise au tombeau, comme récit légendaire.***

« Il a été enseveli » (1 Cor 15,4). Paul énonce une évidence : dans la société juive, le mort était enseveli le jour même. Mais Paul ne mentionne rien à propos du tombeau. Marc met en scène Joseph d'Arimatee, « membre éminent du Conseil... et qui attendait lui aussi le Règne de Dieu » (Mc 15,43). Il accomplit les rites funéraires juifs et déposa le corps de Jésus « dans une tombe creusée dans le rocher et il roula une pierre à l'entrée du tombeau ». Matthieu ajoute le « tombeau tout neuf » et la « grosse pierre ». Luc ajoute la qualité personnelle de Joseph et précise « un tombeau où jamais personne n'avait été mis » (Lc 23,53). Chez Jean, le personnage de Nicodème vient s'ajouter, avec son apport à l'embaumement, que le midrash a pu rattacher au Ps 45,7. Dans les Actes des apôtres, Luc contredit son évangile, en écrivant que selon Paul, ce sont ceux qui ont fait périr Jésus qui « l'ont descendu du bois et déposé dans un tombeau » (Ac 13,28). Il était trop insupportable pour les premiers chrétiens de reconnaître que personne parmi ses proches n'était présent pour inhumer Jésus. Et Marc identifie bien ce scandale : « Et tous l'abandonnèrent et prirent la fuite » (Mc 14,50). Suit le triple reniement de Pierre, qui suivait « de loin ». Matthieu reprend l'abandon complet, et Luc évoque une courte résistance des disciples vite arrêtée par Jésus. Jean amplifie cette résistance avec le coup d'épée de Pierre. On voit qu'avec le temps « la réputation des disciples s'améliore » (p. 241). Il est donc très probable que Jésus a été jeté comme les criminels de droit commun dans une fosse commune. D'autre part, la tradition du tombeau vide ne fait pas partie du kérygme primitif de la tradition galiléenne. Cela explique la difficulté des évangélistes à trouver la raison de la présence des femmes au tombeau : embaumement tardif (Marc), « voir le sépulcre » (Mt), « apport des aromates » (Luc), présence de Marie Madeleine sans raison invoquée (Jean). Spong relie l'hypothèse d'une mise au tombeau légendaire d'origine midrashique, à l'analyse que font les exégètes du récit contigu de la crucifixion. Les citations du Ps 22 dans le récit de Matthieu et celui de Marc, les références évidentes à Is 53 dans les récits de la crucifixion de Matthieu et Luc, sont des textes midrashiques à rapprocher des textes sur l'ensevelissement. Les récits sur l'ensevelissement ont eu pour but de « protéger » à posteriori l'image de Jésus et des disciples, très vulnérables à la critique des juifs et des païens. Cependant la visite des femmes n'a-t-elle rien d'historique ? Spong affirme que non pour les récits de Mc, Mt et Lc, liés à la tradition « Jérusalem » invalidée comme historique. Par contre il pense que la scène avec Marie de Magdala, personnalité importante de la première communauté chrétienne, peut avoir une base historique : sa venue pour chercher où on avait enterré le corps et son cri de

souffrance : « On a enlevé mon Seigneur et je ne sais pas où on l'a mis » (Jn 20,13) a pu alimenter les récits de la tradition « résurrection ».

-----

## *Que s'est-il-passé ?*

A partir de ces cinq indices, il est possible de reconstruire de façon hypothétique ce qui s'est passé, sachant que la réalité historique restera pour toujours invérifiable, mais qu'on peut l'approcher. Pourquoi cet homme unique, à cette époque, à cet endroit ? Pourquoi les événements qui se sont produits après sa mort ont-ils eu un tel pouvoir ? Il est clair que la destruction de Jérusalem et de la culture juive a entraîné une coupure et une incompréhension des nouveaux chrétiens hellénisés par rapport aux traditions juives, ce qui a mené à une lecture littéraliste des textes écrits entre 70 et 100 après Jésus Christ. Mais en nous appuyant sur les indices trouvés (résumés p. 251-252) on peut se rapprocher rationnellement d'un événement sans « remplacer la conviction que quelque chose de réel s'est produit » (p 253 ).

Spong pense donc que la crucifixion a eu lieu pendant les fêtes de la Pâque, sans qu'on puisse identifier la Cène avec la Pâque. Et la condamnation fut obtenue sans difficulté par la hiérarchie sacerdotale juive, coopérant avec l'empire romain pour maintenir l'ordre. Il n'y a pas eu de témoins proches « car tous avaient fui ». On peut penser que Marie de Magdala, probablement Marie sœur de Marthe qui vivait à Béthanie, à quelques kilomètres de Jérusalem, a pu venir chercher le corps. Spong pense que Simon, traumatisé, est repassé par Béthanie en repartant chez lui en Galilée. L'histoire de Judas Iscariote est jugée sans doute non historique par Spong. Il se passa un certain nombre de jours , et même de semaines, avant que Simon, de retour à Bethsaïda, puisse « remettre de l'ordre dans sa vie ». Spong reprend ici l'itinéraire de Pierre à la suite de Jésus dans les évangiles (p.259-268) et montre l'influence très profonde de Jésus sur lui. A la lumière des textes évangéliques sur le message d'amour universel et inconditionnel, et le comportement de Jésus pendant son cheminement avec ses disciples, on comprend comment Simon a été bouleversé, transformé, enthousiasmé par Jésus et pouvait trouver insupportable l'apparent refus par Dieu de ce témoignage. Spong évoque alors la fête de Sukkoth (fête des Tentés) qui marquait les moissons et rappelait la vie sous des abris dans le désert, du peuple nomade mais enfin libre. Fondée sur les textes de Zacharie (ch. 9 à 14) et sur le psaume 118, la liturgie des Tentés « mettait l'accent sur les symboles de la lumière et de l'eau. Israël devait être la lumière des nations et de Jérusalem couleraient des fontaines d'eau vive qui symbolisaient l'Esprit qui devait gouverner le monde après l'avènement du royaume de Dieu » (p. 268). Spong pense que dans l'esprit de Pierre, l'association s'est faite peu à peu entre la mort de Jésus et le sens de la fête des Tentés : « Le Seigneur se montrera le roi de toute la terre » (Za 14), « ils regarderont vers moi, celui qu'ils ont transpercé » (Za 12,10 ). D'où le projet de remonter à Jérusalem, comme beaucoup d'autres, pour cette fête, le danger étant écarté. Il en parlait avec ses camarades de pêche. Spong pense qu'après une nuit de pêche étonnamment abondante, en rompant le pain pour le repas sur le rivage avec ses amis, « soudain Simon comprit tout » : « ...Que la croix constituait la toute dernière parabole de Jésus, qui s'était jouée sur la scène de l'histoire, afin d'ouvrir les yeux de ceux qui n'auraient pu autrement comprendre que Jésus était le signe de l'amour de Dieu ». Spong affirme : « On pourrait dire qu'à ce moment, Simon se sentit ressuscité. Le chagrin, la confusion, la dépression qui obscurcissaient son horizon, disparurent de son esprit, et à cet instant, il sut que Jésus participait de l'essence même de Dieu ; à cet

instant Simon sut que Jésus était vivant » (p. 271). « Je suis convaincu que c'était réel. Jésus apparut à Simon, à partir du Royaume de Dieu, et ce royaume n'est pas situé dans l'histoire, il n'est pas délimité par l'espace et le temps... Dieu est effectivement descendu du ciel pour demeurer en Jésus... Simon a vu Jésus vivant dans le cœur de Dieu », dit Spong. Cette vision, les premiers disciples ont tenté d'en rendre compte par le terme « ophthé », comme Paul, ainsi que nous l'avons montré. Simon a ensuite ouvert les yeux des compagnons autour de lui, et ils décidèrent de monter à Jérusalem pour la fête des Tentes. Ce retour à Jérusalem fut le moment de la proclamation de la résurrection, six mois après la crucifixion. Et les détails de cette fête ont déterminé la forme et le contenu des légendes pascales de la tradition « Jérusalem ». Spong dit que si nous reprenons la méthode du midrash, ce voyage de Galilée à Jérusalem a été incorporé dans un précédent voyage de Jésus et de ses disciples, qui a abouti à la mort de Jésus. D'ailleurs, les palmes et les rameaux font partie du rituel de la fête des tentes à l'automne, avec les acclamations « Hosanna ». La fête des Tentes (Sukkoth) durait sept jours. « Je pense qu'en superposant ce cadre chronologique sur la Pâque, l'Eglise a créé une semaine sainte de huit jours qui commence avec le dimanche des rameaux pour culminer le premier jour de la semaine pour la liturgie pascale », dit Spong (p. 274). Et c'est le cadre de cette fête des Tentes qui permet de nourrir le récit pascal à Jérusalem.

### ***Fonder l'hypothèse sur les textes***

Quels arguments peuvent être apportés pour fonder cette hypothèse d'un voyage à Jérusalem lors de la fête des Tentes, suite à l'expérience de la résurrection vécue par Pierre et quelques disciples en Galilée ? Spong analyse la chronologie de la semaine de la Passion dans les évangiles et relève d'importantes contradictions. Le fait d'associer la procession des rameaux qui avait lieu en automne au moment de la fête de Sukkoth, et la Pâque, qui avait lieu au printemps, est une première contradiction. De même, le lien avec la purification du temple (les vendeurs chassés du Temple) est contradictoire selon les évangiles : deux jours successifs chez Marc, le même jour chez Matthieu et Luc, deux jours séparés par deux ans, chez Jean... Egalement, le lien midrashique avec le psaume 118, qu'on chantait tout particulièrement pour Sukkoth, et qui est repris dans la description des rameaux dans les évangiles, fait pencher Spong pour une entrée à Jérusalem lors de cette fête. De plus, dans la tradition de la fête de Sukkoth, la famille se transportait dans une hutte rappelant le désert, après la bénédiction du repas. « C'est au cours de ces cérémonies qu'était prononcée la prière qui disait que le jour du Seigneur viendrait, que le Seigneur apparaîtrait soudain dans son temple pour inaugurer son règne de gloire par la naissance d'un nouveau royaume... » (p. 285). Dans le livre de Zacharie, ch. 11 et 12, plusieurs éléments seront repris à propos de la semaine de la Passion. Enfin, dans le livre de Malachie (3,1), le roi viendra dans son temple pour le purifier, en préparant le chemin pour que les nations viennent s'y prosterner.

Si l'on combine le Ps 118, Zacharie et Malachie, on obtient les éléments suivants du récit de la passion : l'entrée du roi à Jérusalem, monté sur un âne, l'agitation des rameaux, les cris « Hosanna », le paiement des trente pièces d'argent pour la trahison, les vendeurs chassés du Temple, les gens levant les yeux vers celui qu'ils ont transpercé, l'arrivée soudaine du Seigneur dans son temple, les nations se rassemblant pour recevoir les eaux vives qui étaient synonymes de l'Esprit. Ces aspects de la fête des Tentes ont été transférés par les premiers chrétiens à la fête de la Pâque. Chez Jean, le voyage de Jésus à Jérusalem pour la fête des

Tentes a lieu au début du ministère de Jésus. Jésus reste en Galilée, demandant à ses frères d'y aller. Puis il y monte lui aussi, une fois ses frères partis. Les verbes employés pour « monter, se mettre en route » sont les mêmes que ceux employés pour l'Ascension. La présence soudaine de Jésus au temple est également énigmatique (Jn 7,14) : les mots dans ce passage, renvoient l'un au temps et à l'histoire, l'autre au-delà du temps et de l'histoire (par exemple la référence au « grand jour » (Jn 20,21)). Seul Jean a conservé la fête des Tentes elle-même, mais des signes de cette fête des Tentes, on l'a vu, se retrouvent massivement dans les synoptiques. Spong pense que ce voyage à Jérusalem a eu lieu six mois après la crucifixion, sous la direction de Pierre. « En partageant avec ses amis de Jérusalem, dans le contexte de la fête des Tentes, le récit de ce qu'il appelait « l'apparition de Jésus ressuscité en Dieu lui-même », Pierre donna à l'expérience entière un cadre de référence nouveau et fondamental » (p. 293). Ainsi le repas rituel pris dans la hutte de la liturgie des Tentes a établi le lien entre la résurrection et le repas pris en commun. « Ce sont les symboles des Tentes qui finirent par passer pour les symboles de la tradition jérusalémite de la résurrection » (p. 294). Spong ajoute à cela la référence au récit de la Transfiguration dans les synoptiques qu'il situe après la crucifixion, en Galilée, avant la montée à Jérusalem. Et également la référence à l'apparition de Jésus à Emmaüs en Luc, qui reprend le rituel de la fraction du pain dans les tentes de Sukkoth.

Pour conclure, on voit que toute la démarche de Spong vise à fonder une interprétation de la résurrection / exaltation qui contredit la traduction du titre, étonnamment maladroite et déformante : non pas « la résurrection, mythe **ou** réalité », mais... « mythe **et** réalité ».

Dominique VIGNON