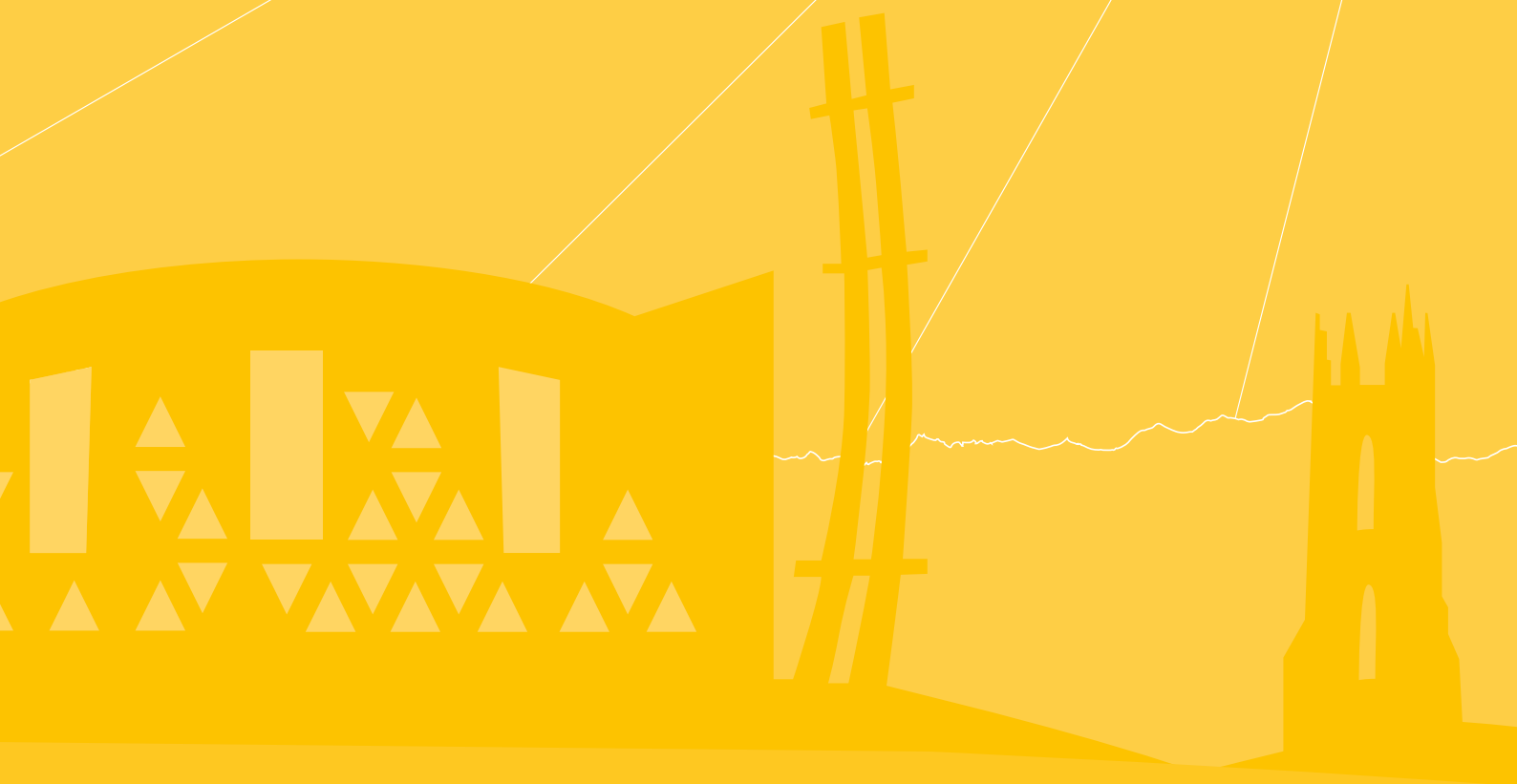


François Emmanuel Rochat

**“Le fils”: son histoire et
sa portée théologique
dans la première
littérature chrétienne**



DOI : <https://doi.org/10.51363/unifr.lth.2026.063>

François Emmanuel Rochat  <https://orcid.org/0009-0008-5139-5416>

© François Emmanuel Rochat, 2024



This work is published under a Creative Commons Attribution 4.0 International License (CC BY 4.0): <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

« Le fils » :
son histoire et sa portée théologique
dans la première littérature chrétienne

Thèse
présentée à la Faculté de Théologie
de l'Université de Fribourg (Suisse)
pour l'obtention du grade
de docteur ès Lettres en études théologiques

par François Emmanuel Rochat
Lausanne, 2024

Directeur de thèse : professeur Franz Mali
Dpt. Patristique et Histoire de l'Eglise

Approuvée par la Faculté de Théologie
sur la proposition des professeurs Franz Mali (1^{er} rapporteur)
et Benjamin Schliesser (2^e rapporteur)

Fribourg, le 21 juin 2024, professeur Joachim Negel, doyen.

Impression partielle autorisée par la Faculté de Théologie.

Résumé

Le point de départ de ce travail a été de distinguer la seule appellation « le fils » parmi les autres thématisations attachées à Jésus. « Le fils » n'est pas un attribut et ne fonctionne pas comme un titre. Je propose de le considérer tel un simple nom, qui dit à la fois une identité et une relation. Seul Jésus l'emploie dans la tradition de Jésus (évangiles). Le nom du fils va cependant être reconnu et employé à travers une grande partie des textes néo-testamentaires et au-delà, pour exprimer la foi en Jésus et au dieu de la Bible, au moyen de la relation filiale. L'identité du fils est révélée dans le père, et inversement. Cette relation unique imprime la pensée théologique du premier christianisme et des premiers témoins. Je suggère également qu'elle est à la racine théologique, et forme l'axe structurel, de la confession de foi chrétienne. Parallèlement, invoquer et confesser le père signifie que la relation filiale du fils a été répandue. La révélation du fils octroie la filiation du fils envers autrui. Celle-ci est à la fois représentative et inclusive. C'est le paradoxe non-résolu du fils: il est donné quand il est révélé, à la fois nom et relation. Le nom confessé est aussi le nom conféré, à de nouveaux fils et filles du père. Ce paradoxe se vérifie à travers la littérature chrétienne ancienne, parmi des textes et genres littéraires variés.

English Abstract

This dissertation's starting point was to isolate the word 'the son' from all other thematizations concerning Jesus. 'The son' in the Jesus tradition is not a predicate, nor a title. I propose it should be considered as a common name, that means both an identity and a relationship. Only Jesus speaks of 'the son' in the Gospels. Nevertheless, the name of the son is recognized and used throughout the New Testament literature and beyond, to give expression to the faith in Jesus and the God of the Bible, by way of the father-son relationship. The identity of the son is revealed in the father, and the father's in the son. This unique relationship impresses the theological mind of the first Christian authors. I also suggest it is both the theological root and the structural axis of the formation of the Christian creed. Worshipping and confessing the father, meanwhile, is the sign that the relationship of the son has been given away. The revelation of the son at the same time affords his sonship to others. It is representative as well as inclusive. I call it the paradox of the son: a name that is both confessed *and* given away as a new identity, to the sons and daughters of the father. I examine this paradox through a variety of genres of early Christian literature.

« L'histoire apparaît comme une œuvre de l'historien : elle est le passé dans la mesure, toujours limitée (c'est la condition humaine), où il réussit à le connaître ; elle est une réponse à la question qu'il sait poser. »

Henri-Irénée Marrou, *De la connaissance historique* (1954)

« Il faut percevoir au départ les relations comme des termes, et les termes eux-mêmes comme relations. »

Lévi-Strauss, *Le regard éloigné* (1983)

« Un enfant nous est né, un fils nous est donné. »

Isaïe 9, 5

Table des matières (Contents)

Introduction : « le fils » est-il un thème <i>sui generis</i> dans la première littérature chrétienne ?	p.11
Préambule : une expérience inédite	p.11
1. « Le fils » est-il une appellation originale ?	p.13
2. « Le fils » : une appellation en mal de reconnaissance	p.17
3. Une appellation à considérer comme un simple nom	p.20
4. L'énigme du « fils » dans la tradition de Jésus	p.23
5. Le passage inexpliqué du « fils » hors de la tradition de Jésus	p.26
6. « Le fils » et « le nom »	p.27
a. le paradoxe du fils, nom propre et nom commun	p.27
b. la confession du fils	p.29
7. Méthodologie de cette recherche	p.30
1. Chapitre 1 : les apparitions du « fils » dans la tradition de Jésus	p.34
1.1. Deux aspects de la tradition de Jésus	p.34
1.2. « Le fils » en <i>Marc</i> : contexte narratif et analyse littéraire	p.38
1.2.1. Contexte et analyse de Marc 13, 32	p.38
1.2.2. « Le fils » contrasté avec « le fils de l'homme »	p.40
1.2.3. Premiers résultats	p.44
1.3. « Le fils » en <i>Matthieu</i> et <i>Luc</i> : contextes narratifs et analyse littéraire	p.45
1.3.1. Contexte et analyse de Matthieu 11, 27	p.46
1.3.2. Contexte et analyse de Luc 22, 10	p.51
1.3.3. Caractéristiques du « fils » dans les évangiles synoptiques	p.53

1.4. L'éloignement entre le nom du fils et l'appellation « fils de dieu » dans la tradition de Jésus	p.55
1.4.1. La répulsion de « fils de dieu » vis-à-vis de l'homme Jésus	p.56
1.4.2. Le « hiatus herméneutique » entre le nom du fils et « fils de dieu »	p.58
1.4.3. L'appellation du « fils de dieu » en <i>Jean</i>	p.60
1.4.3.1. La foi au « fils de dieu »	p.61
1.4.3.2. L'emploi hostile de « fils de dieu » demeure dans le 4 ^e évangile	p.62
1.5. « Le fils » et « le père » : leur apparition contemporaine dans la tradition de Jésus	p.64
1.6. La vision prophétique d'« un fils »	p.65
1.6.1. Une promesse filiale dans l'AT	p.66
1.6.2. Continuité et discontinuité	p.67
1.7. Conclusion : mise en évidence de l'énigme du fils dans la tradition de Jésus	p.69
1.8. Appendice I.: Jésus emploie-t-il l'appellation « le fils de dieu » pour lui-même ? Examen de 3 occurrences johanniques, leur contexte narratif et leurs variantes textuelles	p.70
2. Chapitre 2 : histoire et généalogie du « fils » dans la première littérature chrétienne	p.74
2.1. But et arc historique de ce chapitre	p.74

2.2. Indices de la permanence du fils dans les premiers témoignages chrétiens écrits	p.77
2.2.1. La thématization « dieu- père »	p.77
2.2.2. Examen de « son fils » chez Paul : contexte littéraire et sens	p.80
2.2.3. Le fils révélé, point de contact entre Paul et la tradition de Jésus	p.83
2.2.3.1. « Son fils », récapitulation de l'évangile	p.85
2.2.3.2. Essai de résolution de la « solution de continuité » du fils	p.88
2.3. Le drame du fils dans les premiers témoignages chrétiens écrits: les lettres de Paul	p.91
2.3.1. L'écrin apocalyptique du fils	p.91
2.3.2. L'envoi du fils	p.94
2.3.3. La livraison du fils à la mort	p.97
2.3.4. La communion à la filiation du fils	p.100
2.3.5. Conclusion : le « passage » du fils et le don de la filiation	p.103
2.4. Les hymnes en <i>Colossiens</i> et <i>Ephésiens</i> : le « royaume du fils de son amour » et la filiation dans le « Bien-aimé »	p.105
2.4.1. Le « royaume du fils de son amour »	p.107
2.4.2. La communion de filiation dans le « Bien-aimé »	p.110
2.4.3. Conclusions	p.112
2.5. « Mon fils bien-aimé » en <i>Marc</i> (et les synoptiques)	p.114
2.5.1. Apparemment entre « mon fils bien-aimé », « son fils » paulinien et le « Bien-aimé » en <i>Ephésiens</i>	p.115
2.5.2. Le <i>Abba</i> de Jésus, clé de compréhension du nom du fils	p.117
2.5.3. Le <i>Abba</i> de Jésus est passé aux premiers témoins	p.122

2.6. La pré-éminence du fils dans le 4 ^e évangile	p.124
2.6.1. Le « fils unique » révélé en <i>Jean</i> : sa place entre la tradition de Jésus et les premiers écrits chrétiens	p.127
2.6.1.1. Parenté entre le <i>monogénès</i> johannique et « mon fils bien-aimé des synoptiques »	p.129
2.6.1.2. Rapprochement entre le <i>monogénès</i> johannique et « son fils » paulinien	p.131
2.6.1.3. Récapitulation johannique du drame du fils	p.132
2.6.2. Les deux dimensions de la relation du fils au père : unique et inclusive	p.134
2.6.3. Conclusion	p.137
2.7. <i>Hébreux</i> et l'herméneutique sacerdotale du fils	p.139
2.7.1. « Un fils » en <i>Hébreux</i> : son rapprochement avec le <i>monogénès</i> johannique	p.140
2.7.2. La dimension apocalyptique et sacrificielle du fils	p.143
2.7.3. Le fils et les fils en <i>Hébreux</i>	p.145
2.8. Appendice II.: indices et raisons d'un rapprochement de l'appellation « le fils de dieu » avec le nom du fils : le cas de <i>Hébreux</i> et <i>I Jean</i>	p.148
2.8.1. Y a-t-il parallélisme entre « le fils » et « le fils de dieu » en <i>Hébreux</i> ?	p.148
2.8.2. L'attraction des appellations « le fils de dieu » et « dieu » par le nom conjoint du fils et du père	p.151
2.8.3. Réorientation sémantique des appellations « le fils de dieu » et « dieu »	p.154
2.9. La <i>Didachè</i> et l'invocation du nom du fils	p.158
2.9.1. Répétition de la tradition de Jésus	p.159
2.9.2. La transmission par « le nom »	p.162
2.9.3. L'invocation du « nom »	p.165
2.10. Excursus : les thèmes du « serviteur- <i>pais</i> » et du fils sont-ils apparentés dans la <i>Didachè</i> et d'autres textes anciens ?	p.167

2.11. Ignace d'Antioche et l'attachement au nom du père	p.171
2.11.1. Les deux aspects du « nom »	p.171
2.11.2. L'expérience filiale d'Ignace	p.173
2.12. Les <i>Odes de Salomon</i> et le sceau du fils	p.176
2.12.1. Parenté des <i>Odes</i> avec les hymnes du NT	p.178
2.12.2. « Le nom » et les noms dans les <i>Odes</i>	p.179
2.12.3. Les <i>Odes</i> et le nom du fils	p.181
2.12.4. Ode 8 : le sceau du nom du fils	p.183
2.12.5. Ode 23 : la lettre envoyée du ciel, mystérieuse et scellée	p.186
2.12.6. Ode 19 : la communion à la coupe du fils	p.191
2.12.7. Ode 3 : l'accomplissement du nom du fils	p.194
2.12.8. Conclusion	p.297
2.13. Justin et les premières formules du « nom » confessé	p.198
2.13.1. Le schéma de la confession de foi	p.200
2.13.2. Le vocabulaire baptismal de Justin	p.202
2.13.3. L'héritage johannique de Justin	p.204
2.13.4. Le nom du fils au sein de la prière eucharistique	p.207
2.13.5. Le fils « caché » derrière la régénération	p.208
2.13.6. Conclusion	p.210
2.14. Epilogue du chapitre 2	p.211

Le chapitre 3 de cette étude, sur la confession du fils, fera l'objet d'une publication à part.

Chapitre 4 : thèses récapitulatives sur « le fils » et le thème filial, et épilogue	p.214
Préambule	p.214
4.1.thèse 1 : « le fils » a une égale importance pour Jésus et pour les premiers auteurs	p.217
4.2.thèse 2 : la portée historique du nom du fils se vérifie au travers de l'invocation constante du père	p.220
4.3.thèse 3 : l'invocation du père signifie l'octroi de la relation filiale	p.222
4.4.thèse 4 : le poids théologique du fils se vérifie dans le « thème filial », présent dans plusieurs genres de la 1 ^{ère} littérature chrétienne	p.224
Epilogue : le fils perdu et retrouvé	p.228
Appendice III : 2 aspects théologiques de cette étude sur « le fils » méritant un approfondissement	p.230
1. Le rapport spécifique entre le « croire » et le nom du fils	p.230
2. L'identité du dieu de la Bible, entre « le nom » et la relation	p.232
Bibliographie	p. 236

Introduction : « le fils » est-il un thème *sui generis* dans la 1^{ère} littérature chrétienne ?

Préambule : une expérience inédite

En été 2016, un dimanche matin, je me trouvais, en tant que visiteur, au sein d'une assemblée chrétienne (Réformée française) qui célébrait le culte. Toutes les générations étaient présentes. La célébration mariait des éléments liturgiques traditionnels avec un style de louange moderne, en un mélange subtil de solennité et de familiarité. Les musiciens et chanteurs entonnèrent alors ce chant, que j'entendais pour la première fois :

En ton nom, Seigneur, nous sommes là, tous réunis devant toi. Honneur au Père,
honneur au Fils, honneur à l'Esprit du Dieu tout-puissant¹

Je fus frappé à la fois par la simplicité des paroles de ce chant et par la profondeur de leur signification. Le contraste inattendu entre la nouveauté d'un chant que je découvrais, et l'ancienneté de ses thèmes, ouvrit devant moi une sorte de faille temporelle. Modernité et antiquité se rejoignaient soudain: des voix contemporaines portaient des paroles qui remontaient, par-delà les générations, les siècles et les multiples embranchements du christianisme, à la source même de la célébration chrétienne, aux racines du culte. Je me trouvais face à la raison profonde de la venue ensemble des croyants : la confession et l'adoration autour d'un nom célébré. Composée d'unités familiales distinctes, une grande famille s'unissait dans l'invocation d'un « nom » rassemblant les termes de père, de fils et de l'Esprit.² Or l'origine de la réunion de ces termes remonte aux premières générations chrétiennes.

¹ *J'aime l'Eternel*, recueil de chant de Jeunesse en Mission, v. 2, no 406, La Bégude-de-Mazenc, 2012⁸.

² J'écris l'Esprit avec une majuscule, pour montrer qu'il s'agit de cet Esprit particulier qui se rapporte au fils et au père. Il s'agit de leur Esprit en propre, et non d'un esprit « anonyme ». Je mets la minuscule aux termes du fils comme du père, pour mettre l'accent sur le fait qu'il s'agit d'abord de noms communs, utilisés par Jésus puis par les premiers cercles chrétiens, pour évoquer autant une relation que des identités particulières. Il ne s'agit pas de nom propre, bien que la réunion des trois termes ensemble sous

Le temps que dura cette brève adoration, il me semblait alors que cette modeste assemblée du 21^e siècle devenait soudain contemporaine des premières assemblées cultuelles chrétiennes. L'espace et le temps étaient ramassés en un unique point, et j'eus soudain l'impression que toutes les assemblées chrétiennes, en tous lieux et en tous temps, étaient réunies autour de ce nom, l'honorant et l'exaltant.

Intrigué de la provenance de ce chant, je fis, une fois rentré, une brève recherche, et une seconde surprise m'attendait, là encore, significative : l'auteur du chant était « inconnu ». Étonnant... et révélateur ! L'origine anonyme de cette adoration venait confirmer cette impression poignante que j'avais ressentie : ce n'était pas tant les paroles qui étaient portées par l'assemblée qui célébrait, que ces paroles elles-mêmes qui portaient et réunissaient la communauté, comme jaillissant d'une source invisible et donnant vie au culte du temps présent. Ces paroles invoquant « le nom »³ disaient en fait l'origine du culte, exprimaient l'acte de naissance de la communauté.

Cet épisode est comme une vivante illustration de ce travail qui porte sur l'appellation « le fils », c'est-à-dire le fils seul, simplement et sans complément, en tant que terme faisant partie de ce « nom » puissant et mystérieux. Je décrirai brièvement ci-dessous comment cette appellation en est venue à s'imposer à moi, émergeant parmi les autres appellations qui ont historiquement thématiqué la figure de Jésus, et se distinguant d'avec elles. En effet plus ma recherche est allée de l'avant, plus je fus convaincu du caractère à la fois particulier et énigmatique de cette appellation, quant à son origine, sa signification et sa portée.

la bannière d'un même « nom », puisse alors être interprétée tel un nom propre. Ce choix d'écriture est donc délibéré de ma part. Ce choix herméneutique correspond aussi aux perspectives visées par ce travail, et aux thèses qu'il s'efforcera d'établir vis-à-vis de ces termes particuliers. Je développerai ces aspects dans l'introduction (voir *infra* les sous-sections 3 et 4), puis à mesure que ma recherche sur le thème du fils avancera.

³ J'écris « le nom » entre guillemets, pour souligner son caractère ambivalent à la fois de nom commun, par le fait que les termes de fils et père sont des noms communs, et qui cependant peut fonctionner tel un nom propre, par le fait qu'il signale une invocation et une forme de révérence cultuelle. Je reviendrai à plusieurs reprises dans ce travail sur ces différents aspects du « nom » qui se rapporte au nom du fils en particulier, mais également à celui du père, et de l'Esprit.

1. « Le fils » est-il une appellation originale ?

Dans les premières pages de son grand ouvrage sur l'histoire de la christologie, intitulé en français « le Christ dans la tradition chrétienne »⁴, le cardinal et théologien Aloys Grillmeier embrasse d'un large regard et analyse comparativement la pluralité des appellations rattachées à Jésus dans le Nouveau Testament, en particulier dans les évangiles. Parmi les appellations rassemblées sont « fils de David », « prophète », « serviteur », « fils de l'homme », « fils de Dieu », et « le fils ». Grillmeier retient en particulier cette dernière appellation comme exprimant et saisissant à la fois la relation particulière et unique de Jésus avec le dieu de la Bible⁵, et également la révélation et l'avènement du « règne de Dieu ». Regardant en particulier au chapitre 11 de l'évangile de Matthieu, l'auteur écrit ceci :

It is in this relationship to the Father that the sayings about Jesus, the revelation brought by him (Matt. 11, 25-30) and his Church (Matt. 16,16) have their foundation. [...] In ch.11, Jesus [...] is represented as the turn of the ages. For he brings in the dominion of God, because he is [...] the beloved Son of God. In concepts deriving from apocalyptic language (cf Dan. 2. 2, 3) and also from wisdom literature, Jesus is proclaimed as Son of Man (cf. Dan 7. 14), Wisdom and Servant [...] It is in this context that the words describing the whole unique relationship between Father and Son stand.⁶

Grillmeier entend rapporter toutes ces appellations et leur signification à l'une des dimensions, ou facettes, de la relation unique entre Jésus et le dieu de la Bible, relation qu'il perçoit dans l'appellation du « fils », en tant que terme particulier.

⁴ Aloys Grillmeier, *Le Christ dans la tradition chrétienne*, « Cogitatio Fidei » 230, éditions du Cerf, Paris, 2003². Je citerai sa version en traduction anglaise d'une édition plus ancienne, qui est celle que j'ai découverte en premier.

⁵ J'écris le « dieu de la Bible » avec une minuscule, également afin de montrer le caractère commun du terme « dieu ». Celui-ci peut désigner en effet toute espèce de divinité. Le dieu de la Bible se distingue par ses actions et sa personnalité, et aussi par son nom révélé. Je reprends cette question au chapitre 3 de ce travail. Le point important pour cette recherche est que le terme « dieu » ne soit pas considéré ni interprété tel un nom propre. En lui-même, il ne dit ni ne révèle rien à propos du « dieu de la Bible » A ce propos, voir l'ouvrage de A. Chouraqui, *Moïse*, et le chapitre sur le « nom trahi » : Flammarion, Paris, 1997, p. 135 ss.

⁶ Ayant découvert cet ouvrage de Grillmeier dans sa première édition anglaise, c'est elle que je cite ici : *Christ in Christian Tradition*, Mowbray John Knox Press, London, 1965 p. 10. (trad. fr. *Le Christ dans la tradition chrétienne*, voir p. 122-123)

The Son, to whom all was given by the Father, is not only the revealer of the kingdom ; in his revelation he also realizes the kingdom.[...] Jesus can only be this unique mediator on the basis of his unique relationship to the Father [...]. The role of Jesus in the realization of the Kingdom and the unique relationship of the Son to the Father is thus summed up in the one word 'the Son'.⁷

C'est à la lecture de cette dernière phrase que j'ai perçu, d'une manière vive et contrastée, à la fois l'étrangeté et l'originalité de l'appellation seule : « le fils »⁸. Grillmeier semblait avancer la thèse que l'appellation « le fils », dans les évangiles, se distingue parmi les autres thématisations qui se rapportent à Jésus.⁹ L'appellation du fils contiendrait davantage de poids et de signification que les autres, dans la mesure où « le fils » exprime le lien entre l'œuvre globale de Jésus attestée dans le Nouveau Testament, et la relation particulière, unique, de Jésus au dieu de la Bible.¹⁰

Grillmeier fera également un lien surprenant entre ce qu'il désigne simplement comme « un mot : le fils » (angl. *word*) et par ailleurs ce qu'il nomme la « confession du fils » (anglais: *the confession of the Son*) :

⁷ Grillmeier, *Christ in Christian Tradition*, p. 11-12. Trad. fr. voir p. 125

⁸ C'est intentionnellement que j'écris « le fils » avec une minuscule. Voir *supra* la note 2, ainsi que les sections 3. et 4. de l'introduction.

⁹ Je m'explique ici sur l'emploi du terme « thématisation » pour décrire les appellations attachées au nom ou à l'être historique de Jésus. Grillmeier, comme de nombreux autres auteurs théologiens et historiens, utilisent volontiers le terme de « titre » pour parler des appellations rapportées ou attribuées à Jésus. Le concept de « titre » ne me paraît cependant pas approprié pour bien décrire les thèmes attachés à Jésus, dans le Nouveau Testament en particulier. En premier lieu, le sens et la fonction de plusieurs de ces appellations ne sont pas évidents au premier abord – c'est en particulier le cas de « fils de l'homme » ou de « fils de dieu », comme nous le verrons plus avant dans ce travail. Ensuite, le concept de « titre » induit presque inévitablement une notion de classement ou de hiérarchie entre les différentes appellations, où tel titre pourrait prétendre à davantage de dignité ou d'importance, selon les circonstances historiques, les temps et les lieux de son attribution. Une telle approche aboutit à mon avis à une interprétation tronquée et historiquement bancal quant à la signification et la portée théologique des appellations rapportées à Jésus. Grillmeier lui-même utilise le terme de « titre », mais résiste cependant à une classification de type chronologique ou hiérarchique, regardant les différents « titres » plutôt comme un faisceau qui converge vers un même centre. Enfin cette approche par « titre » ne tient pas compte de la différence entre les appellations attribuées à Jésus par d'autres, et celles que Jésus emploie de sa propre initiative. Ce sera une des observations principales qui me feront distinguer « le fils » des autres appellations (cf. la suite de cette introduction). J'utiliserai plus volontiers le terme de *thème*, ou de *thématisation*, pour parler des appellations vis-à-vis de Jésus. J'ai trouvé ce terme chez l'historien du premier christianisme Larry Hurtado, dans son ouvrage *Lord Jesus Christ*, Eerdmans, Cambridge 2003, p. 53 s. Voir aussi la section 3. de cette introduction, *infra*.

¹⁰ J'écris intentionnellement « dieu » avec une minuscule, pour signifier aussi le nom commun que signifie ce terme. J'aborderai à plusieurs reprises dans ce travail la question du « nom de dieu », et comment les noms du fils, du père, ou encore le thème « seigneur » jouent un rôle dans la question de l'identité du dieu de la Bible et de la confession de son « nom ».

So in the confession of the 'Son' (*eis to onoma...tou huiou*) we are to think of the whole richness of the son of God sayings in Matthew, and particularly Matt 3, 17 and 11, 27 (the absolute use of the 'Son')¹¹

Cette « confession du fils », Grillmeier l'entend en premier lieu dans la parole de Jésus à la fin de l'évangile de Matthieu, dans l'expression « au nom ... du fils » (Mt 28, 19).¹² D'un simple mot à la confession du « nom », l'angle d'ouverture ainsi dessiné par « le fils » est particulièrement large et évocateur.

Par ce seul mot de fils, je distinguai alors de plus en plus clairement un fil rouge, une trame particulière et importante se déroulant dans les évangiles, à travers le Nouveau Testament, jusque dans le culte des premiers cercles chrétiens qui invoquent le nom du fils, et aux premières confessions de foi qui reconnaissent et confessent le fils.¹³

L'appellation seule « le fils » m'est dès lors apparue comme une appellation originale, à part des autres thématiques de Jésus, et qui ne se laisserait pas assimiler par d'autres appellations qui pouvaient lui sembler proches du point de vue lexical, telle « le fils de David », ou « le fils de l'homme ». Plus avant dans ma recherche, j'ai acquis également la conviction que l'appellation seule « le fils » était à démarquer de celle de « fils de dieu »¹⁴, une distinction que Grillmeier lui-même ne fait pas véritablement, en mêlant les deux appellations sous un même concept de filiation unique. Or l'appellation « le fils » ne se laisse justement pas classer ou ordonner sans autre parmi les autres thèmes ou appellations attribués à Jésus, tels « christ » ou « fils de dieu », et cela pour plusieurs raisons que je présente ci-dessous.

L'appellation « le fils » seule se fait entendre quelques rares fois dans les évangiles synoptiques.¹⁵ C'est donc une voix apparemment petite, qui cependant ne disparaît pas, mais

¹¹ Grillmeier, *Christ in Christian Tradition*, p.12.

¹² Je discute le thème du « nom » accolé au thème du fils dans le chapitre 3, consacré à la confession du fils. Je discuterai aussi la validité de reconnaître ou non ici, (en Matthieu 28, 19) une véritable confession de foi.

¹³ Comment le nom du fils et l'émergence des premières confessions de foi chrétienne ont partie liée, sera l'objet du 3^e chapitre de ce travail.

¹⁴ J'entreprends de montrer l'originalité du nom « le fils » vis-à-vis de l'appellation « fils de dieu », au 1^{er} chapitre, section 1. 4.

¹⁵ En tant qu'appellation seule que Jésus emploie, où « le fils » se réfère à une figure particulière par laquelle Jésus semble se désigner, on la trouve en Mc 13, 32 (et // en Mt 24), Mt 11, 27 et Lc 10, 22.

grandit au contraire, en occurrences et en importance, au sein de la tradition de Jésus, dans les textes canoniques et au-delà. En comparaison, l'appellation « le fils de l'homme », qui est prévalente dans les évangiles synoptiques, diminue en importance et n'est plus entendue après la mort de Jésus, ni non plus dans le reste du Nouveau Testament.¹⁶

Ayant initié ce travail par une recherche sur les différentes appellations ou thématisations qui entourent Jésus dans la première littérature chrétienne, afin d'élucider leur origine et d'évaluer leur portée historique et théologique, j'ai été finalement intrigué et arrêté par l'appellation seule et simple du « fils », à la fois de par son apparente petitesse vis-à-vis des autres appellations, et du fait de sa continuité et de sa pertinence théologique. Parallèlement, j'ai été également surpris par le fait que la plupart des auteurs – historiens, théologiens et exégètes – ne considèrent pas « le fils » dans les textes anciens comme une appellation originale ou particulière, ni ne lui reconnaissent une portée historique ou théologique propre.

Ce travail s'efforcera donc d'établir que le nom ou thème « le fils » a une histoire propre dans la littérature chrétienne ancienne. En effet, son emploi va augmenter à mesure que la tradition de Jésus se déploie, comme on le constate aisément dans l'évangile selon *Jean*, et déjà chez *Matthieu* ou *Luc*, par rapport à *Marc*. L'apparition et la signification particulière du nom du fils dans la tradition de Jésus sera le sujet du premier chapitre de ce travail.¹⁷

La portée et le poids de ce simple terme au sein du premier christianisme ne cesseront de croître. Le thème du fils va en effet s'inscrire et s'installer au cœur de l'expression de la foi, du culte, de la théologie et de la manière de parler du dieu de la Bible dans les premières générations chrétiennes. Il suffit de penser à la célébration du baptême, où le « nom...du fils » corrélé à celui du père et de l'Esprit, s'est imposé.

J'analyse l'emploi et le contexte de ces occurrences dans le 1^{er} chapitre de ce travail. Jésus emploie encore le thème du « fils » (toujours en tant qu'appellation seule) dans des paraboles (par exemple celle des vignerons homicides en Mt 21, 38, et celle du fils prodigue en Lc 15, 21). J'analyse les points communs de ces occurrences en particulier dans 3^e chapitre de ce travail. Cet emploi varié par Jésus montre encore l'ambivalence sémantique du fils dans la tradition de Jésus, et qui pousse à le considérer en premier lieu comme un nom commun.

¹⁶ Les deux exceptions sont Actes 7, 56 et Apoc.1, 13, toutes deux se trouvant dans un contexte de « vision ». La dimension apocalyptique du « fils de l'homme » la rapproche de l'emploi du nom du fils, sans toutefois que les deux ne se confondent ni ne s'assimilent. Cf. *infra* section 4 de l'introduction.

¹⁷ La « tradition de Jésus » (angl. *Jesus tradition*) est l'expression couramment employée par les historiens du premier christianisme d'expression anglaise, tels Larry Hurtado, James Dunn, Richard Bauckham. C'est le terme donné à l'ensemble des sources qui sont à l'origine des évangiles, les synoptiques en premier lieu. J'expose davantage ce terme et la justification de son emploi au chapitre 1^{er}, section 1.1.

Ce travail s'efforcera de repérer et mettre en lumière cette présence continue du thème du fils à travers plusieurs témoins et textes de la première littérature chrétienne, dans une période qui court des premiers écrits néo-testamentaires jusqu'au milieu du 2^e siècle, qui correspond à la fin de la période dite apostolique.¹⁸

Dans un premier temps, il s'agira de mettre en évidence et d'élucider l'apparition du nom du fils et son aspect original au sein de la tradition de Jésus. Dans un deuxième temps, je m'efforcerai d'en suivre la généalogie, d'en raconter l'histoire et la compréhension en tant que thème significatif du discours théologique chrétien des origines.

2. « Le fils » : une appellation en mal de reconnaissance

Ma recherche s'est ainsi orientée et focalisée sur l'appellation « le fils », distincte et séparée des autres appellations rattachées à Jésus, avec pour objectif la vérification de mon intuition première. Je m'efforcerai dans ce travail d'établir l'originalité thématique du nom du fils comme tel, sa signification au sein du Nouveau Testament et, dans une perspective historique, puis théologique, de suivre sa trace et enquêter sur sa portée au sein du discours et de la pensée du premier christianisme.

Or il s'avère que Grillmeier, pour parler de l'auteur qui le premier a stimulé cette recherche, dans les morceaux cités précédemment, et malgré son intuition séminale sur l'importance de l'appellation « le fils », lui-même ne la distingue pas complètement. Il fusionne plutôt « le fils » à l'appellation « fils de dieu », en les traitant ensemble tel un même « titre », qui se déclinerait de deux manières.¹⁹

¹⁸ Voir *infra* la section 7. de cette introduction, à propos des corps de textes examinés et de la méthodologie propre à ce travail.

¹⁹ Voir p.ex. *Christ in Christian Tradition*, p. 11-12, où Grillmeier passe de l'expression « the Son of God » à « the Son » sans transition.

Au fil de mes lectures et de ma recherche, et au fur et à mesure des auteurs rencontrés et des analyses observées, j'ai ainsi réalisé le défi qu'allait représenter ce travail. En effet, bien que l'appellation « le fils » soit parfois soulignée comme évoquant une dimension exégétique particulière, comparée aux autres thématisations de Jésus²⁰, il faut néanmoins reconnaître que le thème du fils, seul et distinct, ne reçoit pas, dans la recherche moderne, de traitement véritablement approprié et approfondi. L'appellation du fils n'est pas considérée comme une appellation originale, *sui generis*, méritant un examen particulier et différencié.²¹

Autant que je puisse le constater, « le fils » en tant qu'appellation particulière n'est donc pas discuté ni analysé dans l'ensemble de ses occurrences au sein du Nouveau Testament, vis-à-vis de son herméneutique propre, ou encore de sa portée historique ou théologique. Et cependant l'appellation « le fils » seule est trouvée non seulement chez plusieurs auteurs canoniques, tel Paul ou l'auteur de *Hébreux*, mais aussi au-delà, dans des textes extra-canoniques variés de l'antiquité chrétienne, tels la *Didachè*, les *Odes de Salomon*, les lettres d'Ignace d'Antioche ou encore chez Justin.²² *Last but not least*, le nom du fils viendra également s'établir au sein de la confession la foi chrétienne.²³

²⁰ Un exemple d'auteur mettant en valeur l'appellation « le fils », et dont l'approche ressemble à celle de Grillmeier, est Martin Hengel, dans sa série d'études en christologie ancienne *Studies in Early Christology* : « Therefore 'Son' is the most frequent theological title [...] this not in the dyadic form as 'Son of God', but rather as the absolute *ho huios*, the Son, in his continual relatedness to the Father, whose nature he reveals. » M. Hengel, « Christological titles in Early Christianity », in *Studies in Early Christology*, T. & T. Clark, Edinburgh, 1995, p. 369.

²¹ Baastian Van Iersel, dans son ouvrage *Der Sohn in den synoptischen Jesusworten*, distingue bien les emplois du « fils » dans les évangiles synoptiques, et les analyse à part de la prédication du « fils de Dieu » dans le reste du Nouveau Testament, pour en tirer la conclusion globale que l'expression « fils de Dieu » vient de la communauté, tandis que l'appellation « le fils » vient de Jésus lui-même, et que les deux emplois n'ont pas les mêmes caractéristiques ni la même signification. Cf. B. Van Iersel, *Der Sohn in den synoptischen Jesusworten*, E. J. Brill, Leiden, 1964, pp. 173-180. Je m'appuie également sur cette distinction fondamentale que Van Iersel éclaire. Ma recherche sur l'importance et la pertinence du thème du fils, en tant qu'expression à part, prétend cependant aller plus loin quant à l'influence historique et théologique du nom du fils comme tel. Eduard Schweizer, dans l'article « *huios* » du *Theological Dictionary of the New Testament*, signale la distinction entre « le fils », qu'il appelle « the absolute *ho huios* », et l'appellation « fils de dieu », et les aborde globalement en tant que nuances théologiques selon les auteurs (Paul, les Synoptiques, Jean) et les périodes (juives palestiniennes ou hellénistiques), et selon qu'il s'agirait d'exprimer l'exaltation de Jésus par Dieu (pour « fils de dieu »), ou la subordination à Dieu (ainsi « le fils » vis-à-vis du « père »). Schweizer ne voit pas de portée historique ou théologique propre à l'appellation « le fils ». Cf. *Theological Dictionary of the New Testament*, éd. G. Kittel, G.W. Bromiley, Grand Rapids Michigan; W. Eerdmans London, 1964-1976, vol. V, pp. 371-373.

²² J'examinerai des passages-clé dans ces 4 corps de textes. Ces analyses feront l'objet des sections 2.7 à 2.11 du 2^e chapitre de ce travail.

²³ Ce sera l'objet du 3^e chapitre de ce travail, sur la confession du fils.

A ma connaissance, un seul auteur et historien distingue l'appellation seule « le fils » en tant que thème véritablement particulier dans le Nouveau Testament: Ferdinand Hahn, dans sa monographie parue en 1963, *Christologische Hoheitstitel*.²⁴ Avec perspicacité, Hahn distingue et détache « le fils » de l'appellation « fils de dieu », également de celle du « fils de l'homme » dans le texte des évangiles, et montre que « le fils » ressortit à une conception et un discours différents.²⁵ Hahn se résout ainsi à appeler « le fils » un « concept singulier de l'église ancienne »²⁶. Cependant, et malgré que Hahn cherche clairement à situer l'origine et expliquer la signification des différents « titres » christologiques, en élucidant leur milieu et leur époque – conformément à l'école *traditionsgeschichtlich* dont il se réclame –, étonnamment celui-ci renonce à se prononcer sur l'origine de l'appellation « le fils ».²⁷

Je n'ai donc pas eu, jusqu'à aujourd'hui, connaissance d'un auteur qui, dans la recherche récente, ait cherché à tracer de façon systématique, ou suivre, une trame, et établir un lien littéraire ou herméneutique entre les différentes occurrences de l'appellation « le fils » à travers le Nouveau Testament, et plus globalement dans la littérature chrétienne ancienne ; ou qui ait cherché à montrer comment ces occurrences se rapportent les unes aux autres et en font ressortir une signification historique et théologique originale; ou encore à relever et établir une trace historique continue à partir des premières apparitions du « fils » dans le Nouveau Testament, jusqu'aux confessions de foi des premiers cercles chrétiens, où le thème du fils occupe pourtant une place centrale.²⁸

Après de nombreuses lectures, et plusieurs entretiens en tête à tête avec différents historiens du premier christianisme – notamment les professeurs et théologiens britanniques

²⁴ F. Hahn, *Christologische Hoheitstitel : ihre Geschichte im frühen Christentum*, Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen, 1963.

²⁵ Je cite l'ouvrage de Hahn dans sa traduction anglaise. « Is then the conception (Hahn parle ici de l'appellation seule « le fils ») to be derived from the idea of the Son of man ? [...] But it cannot be overlooked that the motif of the fatherhood of God has absolutely no roots there [...] Yet on the other hand it must be observed that in all the tradition about Jesus as the « Son of God » the fatherhood of God and his union with the Father do not play any recognizable role ; a distinction has therefore to be drawn between « Son of God » and « Son-Father. » *The Titles of Jesus in Christology: their History in Early Christianity*, James Clarke & Co, Cambridge 2002, p. 313.

²⁶ « Thus an altogether singular conception of the early church may here present itself. » *The Titles of Jesus*, p. 313.

²⁷ « Whether the absolute verbal use of [...] 'the son' arose on Palestinian soil, I do not venture to decide. » *The Titles of Jesus*, p. 314.

²⁸ La trame particulière qui va de l'emploi du nom du fils, dans la tradition de Jésus, jusqu'à l'établissement du nom du fils dans les premières confessions de foi, sera le sujet du 3^e chapitre de ce travail.

Richard Bauckham et Larry Hurtado, également le professeur suisse Daniel Marguerat - je crois pouvoir dire qu'il y a ici un pan important de l'histoire du premier christianisme qui n'ait pas encore été entièrement déplié ni raconté, et reste en partie non-élucidé. Ce travail se propose donc d'entendre et de considérer l'appellation « le fils » comme manifestant une voix originale et continue de la première littérature chrétienne. Le thème du fils possède un champ sémantique original et sollicite une herméneutique propre, avec une portée historique et une pertinence théologique propres.²⁹

3. Une appellation à considérer comme un simple nom

Le défi qui se présente en abordant une étude historique et systématique du thème du « fils », en tant que tel, dans l'histoire du premier christianisme, consiste d'emblée à opposer une résistance consciente et informée à la catégorie de « titre ». Il est en effet difficile, au regard de la recherche moderne en christologie, de ne pas traiter l'appellation du fils tel un titre : celui-ci serait rapporté à Jésus par la tradition chrétienne. « Le fils », selon cette approche, est apparenté à d'autres titres, et sera ensuite à poser et évaluer en regard d'autres prédicats, « titres » ou « fonctions » attribués à Jésus.³⁰

Or « le fils » dans la tradition de Jésus n'est justement pas attribué !³¹

²⁹ Il faut mentionner encore l'ouvrage vénérable, vieux de presque 100 ans, de Jules Lebreton, *Histoire du dogme de la Trinité : des origines au concile de Nicée*, vol. 1., G. Beauchesne, Paris, 1928. Lebreton, qui se présente comme historien et non pas exégète, présente une lecture globale et diachronique du « fils » dans le NT, mais ne le distingue jamais de « fils de dieu » dans ses analyses pourtant remarquables par leur profondeur et leur ampleur.

³⁰ Des exemples classiques de l'approche de la christologie par les titres sont les ouvrages d' Oscar Cullmann, *Christologie du Nouveau Testament*, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel-Paris, 1968³ ; ou de Ferdinand Hahn, *Christologische Hoheitstitel* (trad. anglaise : *The titles of Jesus in Christology*), ou encore plus récemment de Raymond E. Brown, *An Introduction to New Testament Christology*, G. Chapman, London, 1994. L'approche de type « titrologique » a toujours favorisé une recherche historique tendant à élucider chaque titre en fonction de son « milieu de vie » (du concept allemand *Sitz im Leben*), en vue d'établir une échelle à la fois chronologique (historique) et d'importance théologique, où viendront se placer les différents titres. Ma recherche sur l'appellation du fils vise justement à montrer que celle-ci ne vise aucune titulature.

³¹ « Le fils » ne fonctionne pas comme un attribut dans la tradition de Jésus. Un seul auteur à ma connaissance reconnaît ce fait, il s'agit de Bastian van Iersel. Voir la note 40, *infra* section 4.

La catégorie de « titre » occupe volontiers la quasi-totalité de l'espace de l'analyse des appellations à propos de Jésus dans le Nouveau Testament, au point qu'il ne reste guère de place pour un autre type de regard ou de compréhension vis-à-vis des thématisations qui entourent Jésus.³² Ainsi « le fils » en vient le plus souvent à s'effacer derrière un autre « titre », tel « le fils de l'homme », plus généralement « le fils de Dieu ». Il y est généralement assimilé, parfois même fondu.³³ En tous les cas, « le fils » disparaît pratiquement, en tant qu'appellation distincte, du radar de la recherche.

Or rien, *a priori*, ne demande que « le fils » soit entendu ou regardé comme un titre. Pourquoi ne pas l'entendre avant tout comme un nom ? « Le fils » est un simple nom appartenant au vocabulaire commun et qui décrit un état de fait. Le nom de fils ne désigne pas d'abord une fonction ou un rôle. Il se rapporte plutôt à une identité, et à une relation. Ces deux concepts auront une grande importance dans l'analyse de la signification du thème du fils.³⁴

Je propose ainsi d'entendre de prime abord l'appellation « le fils » dans la simplicité de son usage courant, comme une simple appellation commune.³⁵ Voilà pourquoi il est important de l'écrire avec une minuscule.

³² Larry Hurtado est un des très rares auteurs qui n'emploie pas de manière systématique le concept de « titre » dans ses analyses. Il préfère volontiers le terme de « thématisation de Jésus ». Cette description permet d'élargir le champ d'analyse et de compréhension des thèmes qui entourent Jésus dans la tradition de Jésus. Voir l'ouvrage *Lord Jesus Christ*, pp. 53-59.

³³ Outre Grillmeier, qui opère une telle confusion, c'est le cas par exemple, dans O. Cullmann, *Christologie du Nouveau Testament*, p. 239-240, et P. Bonnard, à l'article « Jésus » dans le vénérable *Vocabulaire biblique*, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel, 1954, pp. 136-137.

³⁴ Parmi les auteurs rencontrés et lus, Joachim Jeremias est celui qui a reconnu l'emploi commun du nom du fils dans la tradition de Jésus (cf. *infra* la note suivante). L'auteur britannique Richard Bauckham, quant à lui, est un historien du premier christianisme qui a reconnu l'importance du thème de l'identité dans la confession de foi, où est trouvé le nom du fils avec celui du père. (Voi *infra* le 3^e chapitre de ce travail, section 3.1.)

³⁵ Joachim Jeremias prend ce même point de départ pour élucider et analyser le sens des paroles de Jésus où le thème du « fils » apparaît, notamment en *Matthieu* : « seul le père connaît le fils, et seul le fils connaît le père » (Mt 11, 27), que Jeremias entend *a priori* comme un sémitisme, une forme de parabole. Jeremias écrit, dans son petit livre sur la prière de Jésus : « Si donc dans ce passage (...) nous nous trouvons en plein domaine des langues sémitiques, alors il n'est plus permis de considérer *ho huios* comme un titre. » J. Jeremias *Abba : Jésus et son père*, Seuil, Paris 1972, p. 53. Voir aussi la traduction anglaise de Jeremias, dans sa *New Testament Theology: the Proclamation of Jesus*, trad. J. Bowden, vol. I, SCM Press, London, 1971, pp. 56-61. Cette approche « parabolique » du fils permettra de garder au nom du fils son ambivalence sémantique et herméneutique, à la fois en tant que nom commun qui peut se référer à tout un chacun, et nom qui dévoile une identité propre, celle « du fils ». Ce double aspect sera mis en évidence à mesure des textes et auteurs examinés dans ce travail.

Recevoir l'appellation « le fils » comme un nom permet de le considérer en lui-même et de le mettre en perspective vis-à-vis des autres appellations, dans l'orbite desquelles il est sinon invariablement attiré.³⁶ Entendu dès l'abord tel un simple nom, loin de toute espèce de prétention à un rang quelconque, « le fils » ne signifie ni ne désigne une fonction particulière, ni ne décrit un rôle particulier. Il dit plutôt la part d'une identité, qui le relie à une histoire.³⁷ Une part seulement, car l'appellation « le fils » vise aussi un autre ou des autres : il dit une relation. Autant qu'il présente ou raconte une identité, son histoire et son origine, le nom du fils ouvre aussi un espace relationnel.³⁸

³⁶ « Le fils » considéré comme simple nom, permet déjà de mettre en perspective l'hégémonie de la catégorie de titre, mais encore de confirmer la thèse, bien établie dans la recherche du « Jésus historique », que Jésus se tient volontairement à l'écart de toute forme de titre ou de rang. Daniel Marguerat écrit ainsi: « L'annonce de l'irruption du règne prend le pas chez lui (Jésus) sur toute forme de prétention messianique. Sa prédication [...] n'est pas la harangue d'un prétendant au titre », *Histoire du Christianisme*, t.1, « Le nouveau peuple », Desclée, Paris 1998, p. 54. Roger Bauckham a écrit un petit livre qui a pour but de présenter Jésus au lecteur moderne. « These (Jesus's) sayings serve to subvert all notion of status or rank. ». R. Bauckham, *Jesus, A Very Short Introduction*, Oxford University Press, Oxford, 2011, p. 77. James Dunn écrit dans le premier volume de sa trilogie sur les débuts du christianisme, *Christianity in the Making* : « It would appear that Jesus saw it as no part of his mission to make specific claims for his own status. » J. Dunn, *Jesus remembered*, Eerdmans, Grand Rapids/Cambridge 2003, p. 761.

³⁷ « Jesus' identity is inextricably linked with the story in which he is the central character », écrit T. Donaldson, « The Vindicated Son », in *Contours of Christology in the New Testament*, ed. R. Longenecker, Eerdmans, Grand Rapids/Cambridge 2005, p. 105.

³⁸ Plusieurs auteurs que j'ai consultés relèvent l'importance de la relation, quant à la juste compréhension de la signification du thème du fils. « Da *huios* eine korrelative Bezeichnung ist, muss man zum richtigen Verständnis ihres Gebrauch das Korrelat «Vater» in die Untersuchung einbeziehen », écrit Van Iersel, *Der Sohn in den synoptischen Jesusworten*, p. 93. Grillmeier fonde son analyse de l'importance unique de l'appellation « le fils » sur la relation de celui-ci avec le Dieu de la Bible. Voir *Christ in Christian Tradition*, pp. 10-12. O. Cullmann dira la même chose (voir sa *Christologie du NT*, p. 251). Cependant, cet aspect relationnel fondamental à propos du nom du fils, n'empêche pas ces auteurs de classer l'appellation « le fils » dans la catégorie de titre, ou de l'assimiler à d'autres titres.

4. L'énigme du « fils » dans la tradition de Jésus³⁹

Plusieurs aspects de l'appellation « le fils » la distinguent encore davantage des autres thématisations qui gravitent autour de Jésus dans le Nouveau Testament, et la rendent véritablement énigmatique. Premièrement une lecture attentive des évangiles montre que « le fils » n'est pas employé en tant que prédicat.⁴⁰ Par contraste, le thème ou l'appellation « fils de dieu » est pratiquement toujours employée comme un prédicat, dans les évangiles synoptiques.⁴¹

Deuxièmement, « le fils » dans les évangiles n'est trouvé que dans la bouche de Jésus. Les autres appellations se rapportant à Jésus sont dites par d'autres, à lui ou sur lui. Des paroles telles que: « es-tu le christ ? », « n'est-il pas le fils de David ? » ou encore: « si tu es fils de dieu... », se rencontrent plusieurs fois parmi les interlocuteurs de Jésus, et justement la plupart du temps sous la forme de prédicat.⁴²

Troisièmement, Jésus lui-même, dans la tradition de Jésus, ne s'attribue pas de titre, ni ne dit jamais directement : « Je suis le christ » ou « je suis le fils de dieu » ou encore « je suis le fils de David ». Il y a là également un motif sérieux de chercher à comprendre l'appellation « le fils » à part des autres thèmes rapportés à Jésus, et de la considérer comme étant véritablement d'un autre genre.⁴³

Pour autant, « le fils » est-il vraiment unique en son genre, dans la tradition de Jésus ? Une autre appellation attachée à Jésus semble pourtant se rapprocher assez naturellement

³⁹ Pour une définition analytique de la « tradition de Jésus », voir *infra* chapitre 1^{er} section 1.1.

⁴⁰ Analysant dans le détail les apparitions de l'appellation seule « le fils » dans les évangiles synoptiques, Van Iersel écrit: « Daher verwenden auch die diesbezüglichen Texte weder das Wort Sohn als Prädikat für Jesus noch das Wort Vater als Prädikat für Gott. ». *Der Sohn in den synoptischen Jesusworten*, p.177. Bien qu'ayant relevé cette particularité à propos de l'appellation seule « le fils », Van Iersel la considère cependant toujours comme appartenant au concept général de « Gottessohnschaft ».

⁴¹ La seule exception est lorsque deux démoniaques apostrophent Jésus, où « fils de dieu » est au vocatif : « que nous veux-tu, fils de dieu ? » (Mt 8, 29, cf. textes parallèles en Marc 5, 7 et Luc 8, 28). En ce qui concerne l'appellation « fils de dieu » en Jean, voir *infra*, chapitre 1^{er}, section 1.4.3.

⁴² Voir Mt 26, 63; Jn 4, 29; Mt 12, 23; Mt 4, 3. Les contextes narratifs dans lesquels l'appellation « fils de dieu » est employée, en particulier dans les évangiles synoptiques, accentuent encore le contraste avec l'appellation « le fils ». Voir *infra*, chapitre 1^{er}, section 1.4.

⁴³ Les très rares occasions où Jésus semble réclamer un titre pour lui-même, sont en des propos que d'autres ont dit de lui et que Jésus reprend. Ainsi en Mt 24, 5 Jésus dit : « Beaucoup viendront en mon nom disant : c'est moi qui suis le christ ». Or ici Jésus ne s'applique pas directement l'appellation de « christ ». En Jn 10, 36 Jésus dit : « vous dites : tu blasphèmes ! parce que j'ai dit : je suis fils de Dieu. » Sur ces derniers propos de Jésus, voir *infra* section 1.4.3.2.

du nom du fils : celle du « fils de l'homme ». En effet les deux sont trouvés parfois en proximité l'une de l'autre, voire dans un même contexte, ainsi par exemple dans le « discours eschatologique » en *Marc* ou en *Matthieu*.⁴⁴ A l'instar du fils, « le fils de l'homme » n'est pas un prédicat dans les évangiles. Personne ne dit de Jésus, ni personne ne lui dit : « il est / tu es le fils de l'homme ».

Comme il en va pour le fils, l'appellation « le fils de l'homme » n'est trouvée que dans la bouche de Jésus. En fait, l'expression « le fils de l'homme » revient si fréquemment et régulièrement dans les paroles de Jésus qu'on pourrait légitimement se demander si « le fils » n'en est pas simplement une variation épisodique.⁴⁵ En effet, ne partagent-ils pas ces mêmes caractéristiques évoquées, et ne sont-ils pas trouvés plusieurs fois ensemble, voire juxtaposés l'un à l'autre ?⁴⁶

En outre, la recherche historique récente sur l'appellation « le fils de l'homme » a mis fortement en doute que celle-ci représente un titre reconnu au temps où Jésus l'emploie.⁴⁷ Ces résultats devraient également apparenter « le fils de l'homme » au « fils » seul, car celui-ci, comme je l'ai dit plus haut, n'a aucune raison d'être considéré comme un titre.

Néanmoins, plusieurs éléments viennent plaider pour une différenciation entre ces deux appellations. C'est d'abord le fait qu'à au moins deux reprises, Jésus est interrogé sur « le fils de l'homme » :

Crois-tu au fils de l'homme ? Et qui est-il, seigneur, pour que je croie en lui ?⁴⁸

Qui est ce fils de l'homme ?⁴⁹

⁴⁴ Voir Mc 13, 26–32, et Mt 24, 30–37. J'analyse le contexte littéraire et narratif de ces paroles de Jésus ou « le fils » apparaît, *infra* chapitre 1^{er}, section 1.2.

⁴⁵ Cette hypothèse est envisagée par Hahn, *The titles of Jesus*, p. 313, mais il la met aussitôt en doute. Schweizer rapproche également les deux appellations, justement dans le contexte eschatologique de la parousie. Cf son article *huios*, TDNT, vol.V, p. 372.

⁴⁶ En Mt 24, 36, « le fils » se trouve entouré et « serré de près » par « le fils de l'homme », en Mt 24, 30 et 24, 37. C'est aussi le cas en Mt 11, 27, où le « fils » est en proximité avec « le fils de l'homme » en Mt 11, 19 et 12, 8. Les deux appellations sont aussi proches l'une de l'autre en *Jean* (voire juxtaposées, cf. Jn 5, 26–27).

⁴⁷ Voir les conclusions de Dunn, *Jesus Remembered*, p. 761. Voir aussi la discussion de Brown, *An Introduction to New Testament Christology*, p.89–97. Larry Hurtado écrit en conclusion de l'ouvrage collectif *Who is this Son of Man ?* « I contend that “the Son of Man” does not function as christological title in 1st century christian texts [...] it functions essentially as a unique self-designation of Jesus. » *Who is this Son of Man ? The latest Scholarship on a puzzling Expression of the historical Jesus*, Larry W. Hurtado and Paul L. Owen (eds.) York: T & T Clark, 2011, p.191.

⁴⁸ Jn 9, 36

⁴⁹ Jn 12, 34

L'expression mystérieuse « le fils de l'homme » a donc suscité un questionnement chez certains auditeurs de Jésus. Qu'on se rappelle également la vive réaction du grand-prêtre, au moment où Jésus évoque « le fils de l'homme venant sur les nuées »⁵⁰. Le grand-prêtre déchire alors son vêtement et crie au blasphème! Clairement ce « fils de l'homme » a provoqué une réaction, interrogative en tout cas, parfois violente, au sein de la tradition de Jésus.

Or personne, par contraste, ne réagit à l'appellation du fils lorsque Jésus l'emploie, ni personne n'interroge Jésus sur le fils. Il en va comme si cette appellation passait inaperçue. Est-ce là un signe de son apparente banalité de nom commun, ou alors un signe de non-compréhension? Par ailleurs, si « le fils » est relativement peu présent dans les évangiles synoptiques, alors que « le fils de l'homme » y est prévalent, c'est le contraire qui prévaut en *Jean*, où « le fils » passe nettement devant « le fils de l'homme » en nombre d'occurrences.⁵¹ On assiste ainsi, au sein de la tradition de Jésus, à un relatif déclin en importance de l'appellation du « fils de l'homme », comparé à un essor de l'emploi du nom du fils.⁵² Les deux expressions sont cependant toujours trouvées seulement dans les paroles de Jésus.

Une observation déterminante, cependant – et il s'agit là de l'élément qui place « le fils » à part de manière non-équivoque – est que « le fils de l'homme » disparaît à la fin des évangiles. A une exception près, cette expression si particulière à Jésus, n'apparaît plus dans le reste du Nouveau Testament.⁵³ Tandis que « le fils », lui, connaît une carrière dans le Nouveau Testament et au-delà. C'est cette carrière singulière du thème du fils, que je m'efforcerai d'élucider et de mettre en perspective dans ce travail.

⁵⁰ Cf Mc 14, 62-64 et par. Est-ce uniquement à l'évocation du « fils de l'homme » que le grand-prêtre réagit ainsi ? L'appellation fait en tout cas partie de la parole de Jésus qui semble choquer ses interrogateurs.

⁵¹ On trouve 9 occurrences du « fils de l'homme » chez *Jean*, contre 17 du « fils ».

⁵² Cette augmentation du nom du fils est parallèle à l'essor dans l'emploi du nom du « père ». J'aborde la question de la corrélation des deux noms au chapitre 1^{er}, section 1.5. J'aborde la question quant à l'appartenance de *Jean* à la tradition de Jésus dans le chapitre suivant (*infra* 2.6.).

⁵³ Le « fils de l'homme » est invoqué par Etienne (Ac 7, 56) au moment où celui-ci meurt, lapidé par la foule. Cette parole semble accomplir les paroles de Jésus sur « le fils de l'homme venant sur les nuées», dans le discours eschatologique synoptique (Mc 13// Mt 24).

5. Le passage inexpliqué du « fils » hors de la tradition de Jésus

« Le fils » est ainsi la seule thématization concernant l'identité de Jésus, qui passe de la tradition de Jésus, où Jésus est seul à l'employer, à d'autres textes et auteurs du Nouveau Testament. Le nom du fils est la seule appellation que Jésus emploie de sa propre initiative, et qui sera cependant employée par d'autres dans la littérature chrétienne ancienne.⁵⁴ Il s'agit, là encore, d'une singulière énigme du thème du fils.

A nouveau, je n'ai pas trouvé dans mes lectures d'écho ou d'analyse de ce constat pourtant significatif pour la recherche exégétique et l'étude du premier christianisme. En effet si « le fils » n'est pas un prédicat, et si Jésus est seul à l'employer, comment l'appellation « le fils » est-elle alors sortie de la tradition de Jésus ? Comment expliquer qu'elle soit trouvée dans d'autres genres littéraires que les évangiles, dans les lettres de Paul, ou celles de Jean, ou encore dans *Hébreux* ? Quel processus a-t-il été à l'œuvre dans le « passage » du fils ?

L'intérêt suscité par l'appellation du « fils » parmi les premiers témoins et les premiers écrits chrétiens est donc bien réel, même s'il reste pour l'instant quelque peu mystérieux et énigmatique. Ce travail s'intéressera aux occurrences du thème du « fils » en plusieurs endroits du Nouveau Testament, afin de vérifier si celles-ci partagent les caractéristiques du « fils », et de son emploi tel qu'il apparaît dans la tradition de Jésus. J'examinerai notamment les contextes littéraire et narratif au sein desquels « le fils » est trouvé, en vue d'élucider et comparer le sens de ces occurrences.

Pour l'instant, force est de constater que d'une manière ou d'une autre, l'appellation du fils a « filtré » en dehors de la tradition de Jésus, sans qu'on puisse en dire clairement la raison, ou identifier un moyen par lequel il soit passé de la bouche de Jésus pour entrer dans les premiers témoignages chrétiens écrits.

Comment comprendre et interpréter ce passage, cette translation du « fils » à travers les premiers textes ? Il y a clairement, dans l'histoire du nom du fils, un paradoxe à élucider, qui constate d'une part une « solution de continuité » du fils, et d'autre part une trace continue, littéraire et historique, du thème du fils au sein du Nouveau Testament, et au-delà.

⁵⁴ Il est possible d'y ajouter l'appellation « le père », qui partage les caractéristiques du fils dans la tradition de Jésus. Les deux thèmes sont corrélés dans la tradition de Jésus, et ils le sont encore dans les premiers témoignages écrits. Voir la section suivante de l'introduction, et voir *infra* les sections 1.5 et 2.2, pour l'analyse de cette corrélation.

C'est cette énigme du « fils », telle que repérée dans les premiers témoignages et premières réflexions écrites à propos de Jésus, que je m'efforcerai de décrire et de résoudre, à mesure que cette recherche progressera.

6. « Le fils » et « le nom »

a. Le paradoxe du fils, à la fois nom commun et nom propre

« Le fils » exprime à la fois une relation et une identité. Dans le discours de Jésus, le thème du fils dit une identité en relation. Dans la tradition de Jésus, l'appellation du fils est tout de suite mise en rapport avec une autre : celle du père.⁵⁵ C'est le lien entre ces deux termes qui vient éclairer la signification et la portée du nom du fils tel qu'il est employé par Jésus, à savoir un nom relationnel, avant toute autre dimension ou signification.

L'importance primordiale pour Jésus du lien signifié par le nom du fils, se manifeste indirectement, à travers l'emploi par Jésus du nom du père. On assiste en effet à une courbe montante impressionnante dans les occurrences du nom du père dans les évangiles, à mesure que se déploie l'enseignement de Jésus, en particulier envers ses disciples.⁵⁶

Le lien relationnel implicite contenu dans l'appellation du fils, se montre en particulier lorsque Jésus invoque devant ses disciples le nom composite « du père, du fils et de l'Esprit », telle une forme d'apogée, ou de point d'orgue, de son enseignement (cf. Mt 28, 19-20). Le fait que Jésus emploie précisément l'expression « le nom » pour signifier la réunion de ces termes, montre leur relation forte et unique, et leur inséparabilité dans l'intention et la communication

⁵⁵ C'est le cas dans les apparitions du thème du fils que j'analyse dans le 1^{er} chapitre de ce travail : en *Marc, Matthieu et Luc* (Mc 13, 32; Mt 11, 27 et son parallèle Lc 10, 22).

⁵⁶ Les statistiques et analyses de Joachim Jeremias à ce propos sont parlantes, et manifestent la place grandissante du père à mesure que la place des discours de Jésus augmente dans les évangiles, en particulier les discours aux disciples. Voir J. Jeremias *Abba : Jésus et son père*, pp. 29 et suivantes. Je reprends et discute ces analyses en différentes sections de ce travail (2.5., et chapitre 3, 3.3.1. et 3.3.2.).

de Jésus. Dès lors cependant, « le nom... du fils » dépasse la simple acception d'un nom commun, mais devient plutôt le signe et le lieu d'une invocation. « Le fils » a dorénavant part au nom d'une identité unique, un « nom » qui est alors reconnu et invoqué.

Il est donc possible de constater une sorte d'ambivalence dans l'emploi du nom du fils et de son importance relationnelle, déjà au sein de la tradition de Jésus. D'un côté, « le fils » se présente tel un nom commun définissant une relation, et une part d'identité. De l'autre, justement par son lien intrinsèque avec « le père », et du fait de l'emploi grandissant et particulier à Jésus, du nom du père, le nom du fils en vient à signifier une relation unique, et une invocation, à l'image du nom du père tel que Jésus l'emploie.⁵⁷

« Le fils » peut-il alors fonctionner tel un nom propre ? Ne garde-t-il pas pour autant son caractère de nom commun ? Il y a là une sorte d'herméneutique paradoxale du fils, que ce travail cherchera à élucider et mettre en perspective, à mesure que je regarderai de près les différentes occurrences du « fils », dans le Nouveau Testament et au-delà.

Comme nous le verrons en effet au gré de cette recherche, le thème du père et celui du fils sont trouvés, presque côte à côte, dès les premières lignes des plus anciens témoignages chrétiens écrits.⁵⁸ Cela signifie au moins ceci, à savoir que « le fils » est employé tel un nom relationnel, aussi bien dans la tradition de Jésus, que dans les premiers écrits chrétiens.⁵⁹ L'ambivalence du nom du fils, entre nom commun et nom désignant une relation unique, partie d'une identité unique, continue et reste significative, au-delà de la tradition de Jésus.

Il y a davantage : c'est la place éminente du thème du père, qui revient très régulièrement dans tous les écrits du Nouveau Testament et au-delà. Dès les premières phrases des premiers témoignages écrits, le nom du père est non seulement reçu mais invoqué, à l'image de l'emploi qu'en fait Jésus dans la tradition de Jésus.⁶⁰ Cet événement remarquable atteste de l'impact profond et de l'influence du thème du fils dans les premiers cercles chrétiens. Il signifie également que la relation portée par le nom du fils a été appropriée, et comme « intériorisée »,

⁵⁷ La manière dont Jésus emploie le nom du père, et s'adresse à lui, a donc également un rapport avec la place et le sens du nom du fils, dans la tradition de Jésus et au-delà. J'aborde cette question en particulier au 3^e chapitre de ce travail, à propos de la confession du nom du fils.

⁵⁸ Ainsi en 1 Th 1, 1–10 ; ou Rm 1, 1–4.

⁵⁹ Ce sera le sujet des premières sections du chapitre 2 de ce travail.

⁶⁰ « [...] the best explanation for the nature and frequency of Father language in the NT is that the phenomenon reflects the impact of Jesus' God language. » Aquila Lee, *From Messiah to Preexistent Son*, Wipf and Stock, Eugene, 2009, p. 132. La parenté entre l'emploi du nom du père dans la tradition de Jésus et son emploi dans les premiers témoignages écrits sera discutée à plusieurs reprises dans ce travail.

dans la pensée, le discours et la prière des premiers chrétiens, qui invoquent à leur tour le nom du père. Or cette appropriation est aussi une énigme, dans la mesure où la relation impliquée par l'emploi par Jésus du nom du fils est particulière et unique.

La relation visée par le nom du fils peut-elle être à la fois unique et inclusive ?

b. la confession du fils

A la dimension de l'invocation, vient s'ajouter celle de la confession. Le dieu de la Bible est en effet thématiqué par le nom du père dans de très nombreux fragments ou embryons de confession de foi des premiers écrits chrétiens.⁶¹ L'expression « dieu le père de notre seigneur Jésus christ », qui revient régulièrement dès les premiers écrits du Nouveau Testament⁶², atteste de la valeur immense conférée au nom du père par les premiers cercles chrétiens, et ainsi indirectement au nom du fils qui lui est corrélé. Non seulement cela : la formule confessionnelle ci-dessus révèle le bouleversement théologique profond opéré par la relation que le nom du fils implique, à savoir une relation filiale qui va être confessée telle une partie intégrante de l'identité du dieu de la Bible.⁶³

La portée historique et théologique du thème du fils dans le premier christianisme est donc claire et manifeste. Cependant celle-ci repose sur une aporie : comment, en effet, le nom du fils est-il passé de la bouche de Jésus jusque dans l'expression de la foi des premiers croyants ? Le fils est un nom commun décrivant une relation. Il n'est pas employé comme un prédicat, et ne

⁶¹ « Dans d'autres confessions de foi très anciennes, où il est question de Dieu, celui-ci n'apparaît pas comme le Créateur, mais comme le Père de Jésus-Christ. » Cullmann, *Christologie du NT*, p.10.

La question du rapport entre l'émergence du thème du fils et la formation de la confession de foi est abordée dans le 3^e chapitre de ce travail.

⁶² Rm 15, 16; 2 Cor 1, 3; 11, 31; Eph 1, 3; Col 1; 3; 1 Pi 1, 3.

⁶³ « La théologie chrétienne primitive est presque exclusivement une christologie », écrit Oscar Cullmann, *Christologie du NT*, p. 10. Cullmann atteste ainsi que l'histoire de Jésus a bouleversé la manière de comprendre et de reconnaître le dieu de la Bible. A mesure que ce travail avance, nous verrons comment la relation unique, et semble-t-il exclusive, du fils au père et du père au fils, a forgé la manière de reconnaître l'identité du dieu de l'alliance biblique, à partir de l'histoire de Jésus. Le nom du fils devient ainsi central à la fois dans la formation de la confession de foi chrétienne, et dans l'expérience croyante. La question de la confession du fils et de la relation filiale sera examinée de près au 3^e chapitre de ce travail, et également au cours de l'examen de plusieurs textes néo-testamentaires et de la période apostolique, au chapitre 2.

peut donc pas être compris comme un titre attribué à Jésus. Comment et pourquoi serait-il alors confessé ? Quelle est la signification, pour le croyant qui confessera le dieu de la Bible, du nom du fils qui va être inclus dans le « nom » confessé ? ⁶⁴

De cette singularité du thème du fils, à savoir un nom commun qui entre au cœur de l'identité reconnue et invoquée du dieu de la Bible, ce travail se propose de dire l'histoire, sa signification et sa portée dans les premiers témoignages chrétiens écrits, comme dans l'expérience croyante des premiers cercles chrétiens.

7. Méthodologie de cette recherche

Le but de cette recherche est ainsi d'écrire – ou tout au moins de commencer à écrire - la généalogie du nom du fils, en tant que celui-ci est un thème historique original et continu dans le premier christianisme, qui traverse les premiers témoignages chrétiens écrits, au sein du canon néo-testamentaire et en dehors de lui. En outre, ce travail a pour objectif de montrer que ce même nom du fils, tel qu'il est employé par Jésus dans la tradition de Jésus, est établi dans le culte et la confession de foi des premiers cercles chrétiens, en tant que nom se rapportant à l'identité du dieu de la Bible. La signification du « fils », en tant que nom particulier, chevauche à la fois un champ relationnel et un champ confessionnel. « Le fils » est donc aussi un thème théologique original, reconnu tel dès le commencement de la réflexion chrétienne, de son discours et de son culte.

J'en viens à la méthodologie de ce travail. La première partie sera de type littéraire et exégétique, avec le dessein d'examiner des textes-clé de la tradition de Jésus où « le fils » apparaît. La seconde partie aura un caractère historique, en vue de suivre « à la trace » l'empreinte du fils à travers plusieurs écrits chrétiens, parcourant une période allant du plus ancien jusqu'au milieu du 2^e siècle. Enfin la troisième partie sera théologique, et portera sur

⁶⁴ Bien que le fils ne soit pas nommé dans des fragments confessionnels tel : « Dieu le père de notre seigneur Jésus-Christ », la relation filiale est cependant au cœur de cette expression et de toutes celles qui lui ressemblent. Le nom du fils sera présent dans la structure de base de la confession de foi trinitaire. Or le schéma de celle-ci apparaît dès les premiers auteurs et textes. Voir *infra*, en particulier le 3^e chapitre de ce travail, la partie 3.3.

l'impact du nom du fils et de sa signification, qui ont eu pour résultat son avènement au sein du « nom » par lequel les premiers chrétiens ont professé et transmis leur foi au dieu de la Bible.

Voici encore quelques précisions quant à la méthodologie de chacune de ces parties :

La partie littéraire examinera l'apparition de l'appellation « le fils » au sein de la tradition de Jésus, en tant que Jésus l'emploie, seul et le premier. C'est pourquoi il est important de commencer par les textes évangéliques eux-mêmes.⁶⁵ J'apporterai une attention particulière au contexte narratif entourant les occurrences du nom du fils, et à la construction littéraire des paroles et discours au sein duquel « le fils » apparaît, dans les évangiles synoptiques.⁶⁶ Il s'agira de montrer l'originalité de son emploi, et comment, par son sens, l'appellation du fils seule se distingue et se détache des autres thèmes qui peuvent lui sembler proches du point de vue du contexte narratif, ou apparentés par un aspect lexical.⁶⁷ Cette première partie s'efforcera enfin d'établir que l'apparition de l'appellation « le fils » dans la tradition de Jésus est dès le début corrélée au nom du père, qui en partage les caractéristiques herméneutiques fondamentales, dans son apparition et son emploi.

Dans la partie historique, je proposerai de suivre la trace et l'empreinte du « fils », à partir du texte communément reconnu comme le plus ancien témoignage écrit sur Jésus de Nazareth, *1 Thessaloniens*. Je présenterai la thèse que l'appellation « son fils », dans les lettres de Paul reconnues comme authentiques, est apparentée au nom du fils tel qu'il est trouvé dans la tradition de Jésus. « Son fils », chez Paul, partage en effet plusieurs caractéristiques avec le nom du fils dans la manière de son apparition dans la tradition de Jésus et de son emploi par Jésus, ainsi que par le contexte, à la fois littéraire et théologique, dans lequel l'expression paulinienne « son fils » apparaît.

Je suivrai ainsi le thème du fils au gré de plusieurs textes du Nouveau Testament, selon l'ordre chronologique globalement reconnu de leur production littéraire. Je m'emploierai

⁶⁵ Concernant l'importance de considérer la tradition de Jésus comme telle, quant à sa validité comme source première des paroles de Jésus, voir *infra* la première section du chapitre 1, et les notes qui s'y rapportent.

⁶⁶ Selon les historiens et auteurs qui reconnaissent la validité historique et exégétique de la tradition de Jésus, l'évangile de *Jean* est considéré comme en étant partie prenante. Cette question est en elle-même une recherche historique et théologique. Ma première partie se limitera cependant aux évangiles synoptiques. J'examine la place du « fils » et sa pré-éminence dans l'évangile johannique dans le 2^e chapitre, en suivant la trace du thème du fils dans une perspective historique, selon la production chronologique des textes. Cf. *infra*, section 2.6.

⁶⁷ C'est le cas notamment de l'expression « le fils de l'homme », ou encore de l'appellation « fils de dieu », dans les évangiles synoptiques en particulier. Voir les sections 1.2 à 1.4 du chapitre suivant.

ensuite à repérer et analyser le nom du fils tel qu'il apparaît dans quatre corps de textes de genres littéraires variés, de la période dite des « pères apostoliques ».⁶⁸ Il s'agit de la *Didachè*, des lettres d'Ignace, des *Odes de Salomon*, et de la *Première Apologie* de Justin. Ce dernier texte, daté autour de l'an 150 de notre ère, marque la limite chronologique de cette recherche. Je précise que celle-ci se concentrera, dans l'examen des textes, seulement à la discussion autour du thème et nom du fils, également du thème et nom du père, dans la mesure où ces deux termes sont clairement corrélés, et définissent ensemble un champ herméneutique particulier. A chaque examen de ces textes, je m'efforcerai de montrer comment le champ de signification ouvert par ces deux noms communs rejoint et recoupe leur emploi qu'en fait Jésus dans la tradition de Jésus - où est apparue leur corrélation originale - et prolonge la compréhension et la portée que Jésus semble vouloir leur donner.

Le troisième chapitre portera sur le lien entre l'importance singulière du nom du fils dans les premiers écrits chrétiens et la formation de la confession de foi chrétienne, dans la mesure où celle-ci vise à reconnaître et exprimer l'identité du dieu de la Bible, identité à la fois révélée et bouleversée par l'histoire de Jésus. Or le nom du fils n'est pas étranger à cette révélation, non plus qu'à l'établissement de la confession de cette identité. Je chercherai à montrer comment les premiers éléments de confession de foi, dans le Nouveau Testament et les textes extra-canoniques étudiés, renvoient en particulier à l'emploi du nom du fils et à son champ sémantique dans la tradition de Jésus. Je vise ainsi à pouvoir établir que l'apparition du « fils », tel qu'il est nommé par Jésus, a abouti à la confession du fils, y compris de la relation unique et particulière que celui-ci reçoit du père et qui exprimera, aux yeux des premiers cercles chrétiens, un aspect fondamental de l'identité du dieu de la Bible.⁶⁹

Enfin, dans une partie conclusive, je résumerai les résultats de ma recherche. L'un de ceux-ci est l'emploi paradoxal du nom du fils, en tant que nom commun décrivant un champ relationnel, à l'initiative de Jésus, et en tant que nom confessé exprimant une relation

⁶⁸ « L'expression des Pères apostoliques s'applique aux écrivains de l'antiquité chrétienne qui ont connu les apôtres ou qui auraient pu connaître quelqu'un d'entre eux. » *Les Pères Apostoliques*, vol. I-II, « Doctrine des Apôtres – Epître de Barnabé », par Hippolyte Hemmer, Gabriel Oger et A. Laurent, Librairie Alphonse Picard, Paris 1907, p. XI. « Autour de l'an 100, écrit le P. Adalbert Hamman, commence une période à la fois obscure et décisive. Tous les apôtres ont disparu. Leur ombre se profile encore sur les églises, qui en invoquent l'autorité. » A. Hamman, *Naissance des lettres chrétiennes*, « Littératures chrétiennes », éditions de Paris, Paris 1957, p. 7.

⁶⁹ Nous publions ici les 2 premières parties de la thèse, ainsi que la partie conclusive. La 3^e partie, qui a pour sujet d'étude la confession du fils, fera l'objet d'une étude et d'une publication à part.

particulière et unique dans les premiers écrits chrétiens, où se dit l'identité entrelacée de Jésus au dieu de la Bible.

Or, et en ceci le paradoxe du « fils » se poursuit, l'emploi du nom du fils se prolonge également par le fait que l'identité filiale définie par le fils est élargie jusqu'à signifier l'identité croyante, à savoir l'identité filiale qui est étendue à celle ou celui qui confesse « le nom » où le fils se tient. Cet emploi à plusieurs dimensions du nom du fils vient confirmer d'une part la place que celui-ci mérite dans le champ d'études de l'histoire du premier christianisme, et d'autre part son poids théologique dans la pensée et l'expression de foi des premiers cercles chrétiens.

Chapitre 1 : Les apparitions du fils dans la tradition de Jésus

1.1. Deux aspects de la tradition de Jésus

La tradition de Jésus (anglais : *Jesus tradition*) est un terme générique employé principalement par les théologiens, exégètes et historiens contemporains écrivant en langue anglaise.⁷⁰ Ce terme englobe les différentes étapes de la transmission et de la mise en forme, orale et écrite, des événements et récits qui ont abouti aux évangiles tels que nous les possédons, eux-mêmes étant les écrits dont le but avoué est de rapporter l'histoire de Jésus de façon ordonnée et circonstanciée.⁷¹ Voilà pourquoi les évangiles sont considérés comme les premières sources existantes de la tradition de Jésus⁷².

⁷⁰ Pour illustrer et étayer l'emploi de l'expression anglaise *Jesus tradition*, je renvoie principalement à l'ouvrage monumental en 3 volumes de James Dunn sur l'histoire des origines du Christianisme, *Christianity in the Making*. Dans le 1er volume, *Jesus Remembered*, Dunn écrit : « [...] the passing on of tradition was part of church founding from the first [...] If further confirmation is needed, it is provided by the prominence of teachers within the earliest Christian churches [...] Why teachers? Why else than to serve as the congregation's repository of oral tradition. » *Jesus Remembered*, Eerdmans Rapids/Cambridge 2003, p. 176. Dunn y expose l'importance et la place éminente du « faire mémoire » (*remembering*) et du « témoignage rendu » (*bearing witness*) dans « le geste de la tradition » (*traditioning*) cf. *Jesus Remembered*, p. 177 et p. 192. Les introductions au Nouveau Testament en langue française ou les ouvrages francophones d'histoire du premier christianisme n'ont pas de terme générique commun pour la tradition de Jésus. La TOB (Traduction Oecuménique de la Bible, Cerf, Paris 2012), dans son introduction au Nouveau Testament, parle de « traditions orales », TOB, p. 2085. On trouve les expressions « tradition sur Jésus » et « traditions du Jésus terrestre » dans l'ouvrage collectif : *Jésus de Nazareth : nouvelles approches d'une énigme*, ed. D. Marguerat, E. Norelli et J-M. Poffet, Labor et Fides, Genève 2003. p. 461. Marguerat reconnaît et utilise l'expression « tradition de Jésus » dans son ouvrage *Vie et destin de Jésus de Nazareth*, Seuil, Paris 2019, p. 34.

⁷¹ « The gospels tell the story of Jesus. They frame their accounts of who Jesus is around and within the story that they tell about him ». R. Bauckham, article « Christology », in Joel B. Green (ed.), *Dictionary of Jesus and the Gospels*, Inter Varsity Press, Downers Grove, 2013, p. 125. L'anglais *story* est à cheval entre nos termes français d'histoire et de récit. Dans son petit livre sur Jésus dans la collection oxfordienne *A Very Short Introduction*, Bauckham écrit : « [...] the four gospels all tell a continuous narrative about the historical person Jesus. ». *Jesus, A very short Introduction*, Oxford University Press, 2011, p.7. Dans son oeuvre qui met en avant le rôle crucial joué par les témoins oculaires dans la tradition de Jésus en tant qu'histoire rapportée pour elle-même et à part de toute autre histoire, Bauckham écrit ceci : « The Gospels themselves would be hard to explain unless the oral Jesus traditions before them were transmitted for their own sake. » R. Bauckham *Jesus and the Eyewitnesses*, Eerdmans, Cambridge UK, 2006, p.278.

⁷² Dans un article intitulé « The Path of the Gospel Tradition », Birger Gerhardsson écrit : « When we look [...] for direct quotations from Jesus and concrete stories to see what happened during the period when Jesus did his work on earth, we find them in [...] only the Gospels. One can even [...] say that the

Or la tradition de Jésus peut être envisagée sous deux aspects. Il s'agit, d'une part, de ce que les témoins oculaires ont rapporté de la vie de Jésus⁷³, à savoir les récits de ses paroles et de ses actes, de ses multiples déplacements et multiples rencontres; également le récit de ce qui est arrivé à Jésus, notamment son rejet par les gardiens de la tradition religieuse et du temple de Jérusalem, et par les autorités juives de son temps; le récit de son procès, de sa condamnation, sa mort et ses apparitions ; le récit enfin des réactions et réponses variées que Jésus a suscitées chez ses contemporains⁷⁴.

D'autre part, la tradition de Jésus peut être envisagée à partir de Jésus lui-même: c'est la manière dont Jésus se présente à ses disciples et ses auditeurs; le message qu'il apporte à propos de sa personne et de sa mission. Ce sont l'impression et la mémoire de lui que Jésus a voulu donner et transmettre. En bref, la tradition de Jésus peut être regardée et comprise à partir de ce que Jésus dit de lui-même. Jésus a lui-même modelé une forme de tradition, qui est une part significative de la tradition qui transmet l'histoire de Jésus⁷⁵.

Cet aspect de la tradition de Jésus représente une part importante des évangiles. Un exemple bien connu est l'emploi fréquent et récurrent par Jésus de l'appellation « le fils de l'homme », par laquelle Jésus semble à la fois se désigner lui-même, et désigner une figure énigmatique, non-dévoilée, encore à venir.⁷⁶ La personne et l'identité de Jésus sont ainsi un

four Gospels aim to furnish us only the words of Jesus and stories about Jesus.». B. Gerhardsson, « The Path of the Gospel Tradition », in *The Gospel and The Gospels*, ed. by Peter Stuhlmacher, W.B. Eerdmans, Grand Rapids, 1991, p. 75. James Dunn, après un examen détaillé de plusieurs épisodes évangéliques mis en parallèle synoptique, conclut quant à lui : « [...] developments in the Jesus tradition are consistent with the earliest traditions of the remembered Jesus. » *Jesus Remembered*, p. 224.

⁷³ Un nouveau consensus de la recherche s'est établi autour du genre littéraire des évangiles en tant que biographie à l'image des biographies antiques. Cf. Dunn, *Jesus Remembered* p. 184-186. A l'article « Gospel: genre » du *Dictionary of Jesus and the Gospels*, R. A. Burridge écrit: « The biographical genre of the Gospels has a hermeneutical effect in understanding of their subject in christological terms [...] Instead of a form-critical understanding of the Gospels as passion narratives preceded by disjointed pericopae strung together, biographical readings show how each evangelist describes the passion as the culmination of the overall *portrayal of Jesus* within his Gospel. » *Dictionary of Jesus and the Gospels*, p. 338.

⁷⁴ Sur l'importance et la place primordiale des témoins oculaires pour expliquer le large consensus dans l'ordre narratif et les récits circonstanciés des évangiles synoptiques (notamment ceux de l'institution de la cène, de la passion et de la mort de Jésus) ainsi que la très large et très ancienne réception des évangiles, voir R. Bauckham, *Jesus and the Eyewitnesses*, surtout les pp. 1-10, et 472ss.

⁷⁵ « [...] what Jesus may have said or indicated about his own perception regarding his own role which has resulted in such features of the Jesus tradition. » Dunn, *Jesus Remembered*, p. 705. « [...] it is not only the impressions of Jesus' words and actions which is imprinted in the Jesus tradition, but also the impression of who Jesus was. » *Jesus Remembered*, p. 892.

⁷⁶ Jésus emploie l'appellation « le fils de l'homme » aussi bien dans le temps présent: « le fils de l'homme n'a pas où reposer sa tête... » (Lc 9, 58) que projetée dans le futur : « lorsque le fils de l'homme viendra... » (Lc 18, 8).

thème majeur tout au long du récit évangélique, elles sont partie intégrante de l'intrigue même du récit. Et cet état de fait semble être le résultat d'une intention délibérée de Jésus.⁷⁷

La question de l'identité de Jésus, de la reconnaissance et de l'interprétation de son identité, impriment fortement la tradition de Jésus. Et leur point de départ est clairement rapporté à Jésus par la tradition elle-même. Ainsi au cœur des évangiles synoptiques se trouve la question de Jésus: « Qui dites-vous que je suis? »⁷⁸

L'évangile de *Jean* est certainement celui des quatre qui contient le plus de matériau de la tradition de Jésus envisagée sous cet aspect. Ce sont notamment les nombreuses paroles de Jésus qui commencent par : « je suis »⁷⁹. Ce sont aussi plusieurs dialogues, souvent commencés par Jésus lui-même, qui portent sur son identité. Un exemple bien connu est le dialogue avec la femme Samaritaine : « Si tu savais le don de Dieu et qui est celui qui te parle »⁸⁰. Ou encore le dialogue avec l'aveugle-né que Jésus a guéri : « Crois-tu au fils de l'homme ? - et qui est-il Seigneur, pour que je croie en lui? - tu le vois, c'est celui qui te parle. »⁸¹ Ce sont, enfin et surtout, les nombreuses paroles où Jésus évoque « le fils », qui est le sujet de cette étude. « Le fils ne peut rien faire de lui-même qu'il ne voit faire au père. »⁸² « Si le fils vous libère, vous serez réellement libres. »⁸³

Par ailleurs, l'identité de Jésus est entrelacée, en plusieurs endroits des récits évangéliques, à des figures que Jésus évoque et qu'il place délibérément de manière à thématiser sa propre identité. Jésus utilise ainsi la figure du christ dans cette perspective :

Que vous en semble : le christ, de qui est-il le fils ?⁸⁴

Beaucoup viendront sous mon nom en disant : c'est moi le christ !⁸⁵

⁷⁷ « It was Jesus who introduced 'the son of man' phrase into the Jesus tradition. The evidence could hardly point more plainly to that conclusion. » *Jesus remembered*, p. 738.

⁷⁸ Mc 8, 29 et parallèles. « One of the main theological issues of the text does indeed seem to be the attempt to come to an understanding of who Jesus is. » Sandra Hübenthal, "Gospel of Mark", in *The Reception of Jesus in the First Three Centuries*, Vol. 1, Ed Helen K. Bond, t&t clark, London 2020, p.48.

⁷⁹ Pour un inventaire et une interprétation des paroles de Jésus en « je suis », voir J. Zumstein, *L'Evangile selon Saint Jean (1-12)*, Labor et Fides, Genève, 2014, pp. 226 ss. ; voir également R. Bauckham : « Monotheism and Christology in the Gospel of John », in *Contours of Christology*, pp. 148 ss.

⁸⁰ Jn 4, 10

⁸¹ Jn 9, 35

⁸² Jn 5, 19

⁸³ Jn 8, 36

⁸⁴ Mt 22, 42

⁸⁵ Mt 24, 4

A ses interlocuteurs qui déclarent : « Lorsque le christ viendra, nul ne saura d'où il est », Jésus répond de manière énigmatique, sans qu'il soit possible de déterminer s'il s'agit d'une affirmation ou d'une question, ou encore de savoir si Jésus, non sans une certaine ironie, en laisse délibérément l'interprétation ouverte: « Vous me connaissez et vous savez d'où je suis!? »⁸⁶

Parfois, la figure du « fils de l'homme » est délibérément juxtaposée à celle du christ, rendant la question de l'identité de Jésus plus énigmatique encore. À la question de Jésus: « Qui dites-vous que je suis? », Pierre déclare: « tu es le christ! ». Or Jésus continue: « Le fils de l'homme doit souffrir beaucoup et être rejeté »⁸⁷. Lors de son procès, à l'interrogation du grand prêtre: « Es-tu le christ, le fils du Béni? », Jésus répond: « Je le suis, et vous verrez le fils de l'homme assis à la droite de la Puissance ».⁸⁸

Jésus a donc non seulement voulu que sa personne et son histoire soient remémorées ; il a fait encore en sorte que son identité soit questionnée, interprétée, « thématisée »⁸⁹ - voire controversée. Le thème de l'identité de Jésus est ainsi partie intégrante de la tradition de Jésus. Sous cet aspect de la tradition de Jésus, l'appellation « le fils » y occupe donc une place particulière et originale, et contribue à la formation de la tradition de Jésus : à savoir le fait que Jésus a voulu être remémoré, et de quelle manière.⁹⁰

⁸⁶ Jn 7, 26–27

⁸⁷ Mc 8, 29, 31

⁸⁸ Mc 14, 61, 62

⁸⁹ Je reprends l'expression de la « thématisation » de Jésus (anglais: *the thematizing of Jesus*) à Larry Hurtado, dans son ouvrage *Lord Jesus Christ*, voir p. 59.

⁹⁰ James Dunn parle à ce propos de l'« impact de Jésus » qui donne forme à la tradition de Jésus. Voir en particulier les sections 2.6.1. et suivantes de ce travail. Cf. *Jesus Remembered*, pp. 129-134.

1.2. « Le fils » en *Marc* : contexte narratif et analyse littéraire

J'examinerai ici les premières occurrences de l'appellation « le fils », telle qu'elle est employée pour elle-même, par Jésus. C'est en effet dans l'emploi que Jésus en fait, que la signification particulière du « fils » et sa portée pourront être mises en évidence. Selon l'état courant de la recherche, les premiers documents écrits existant de la tradition de Jésus sont l'évangile de Marc d'une part, et un corps de texte appelé *logia* rassemblant discours et paroles de Jésus d'autre part, et qui est intégré dans le récit des évangiles de Matthieu et Luc.⁹¹ Or l'appellation « le fils » employée par Jésus, est trouvée justement dans ces deux corps de texte.⁹² Tenant compte du fait que la tradition de Jésus se présente à nous tel un récit biographique, je regarderai d'abord à l'apparition du fils en *Marc*, qui est reconnu comme le plus ancien récit évangélique. Celle-ci se trouve au sein d'un discours de Jésus appelé communément « discours eschatologique ».

1.2.1. Contexte et analyse de Marc 13,32

Περὶ δὲ τῆς ἡμέρας ἐκείνης ἢ τῆς ὥρας οὐδεὶς οἶδεν, οὐδὲ οἱ ἄγγελοι ἐν οὐρανῷ
οὐδὲ ὁ υἱός, εἰ μὴ ὁ πατήρ.

Quant à ce jour ou l'heure, nul ne sait, ni les anges du ciel, ni le fils, sinon le père.⁹³

⁹¹ On donne aussi à ce corps de texte le nom allemand de « Quelle » c'est-à-dire source, abrégé « Q ». Alors qu'il a été globalement accepté pendant plusieurs décennies, le statut de « Q » en tant que corps littéraire distinct est aujourd'hui remis en question. Pour une introduction et discussion de cette source et son statut, voir l'article « Q » de G. N. Stanton–N. Perrin in: *Dictionary of Jesus and the Gospels*, pp. 711–718. Voir aussi *infra* les notes 119 et 120.

⁹² « To begin with, écrit Hahn, the fact may be instructive that the two decisive pieces of evidence in the Synoptic tradition Matt 11:27 par. and Mk 13:32 are in contexts which have preserved the heritage of the early Palestinian church, namely in the *logia* source and the so-called Synoptic Apocalypse. » *The Titles of Jesus*, p. 313. Sans se prononcer véritablement sur l'origine de l'appellation « le fils », Hahn reconnaît néanmoins qu'elle provient des deux couches les plus anciennes de la tradition de Jésus.

⁹³ Mc 13, 32. Toutes les citations grecques du NT sont tirées de : Nestle-Aland, *Novum Testamentum Graece*, 28. redivierte Auflage, Deutsche Bibel-gesellschaft, Stuttgart 2012. La traduction est la mienne propre.

Le chapitre 13 de l'évangile de Marc s'ouvre par l'exclamation d'un disciple de Jésus sur la grandeur du temple de Jérusalem, où l'architecture imposante se mêle à l'éminence religieuse et nationale qu'il représente dans l'imagination des disciples, tout exaltée par cette vision. « Regarde, Maître : quelles pierres ! quelles constructions ! »⁹⁴

Cette exclamation arrive à la suite de la parole de Jésus aux disciples qui porte sur l'offrande de la pauvre veuve, que celle-ci a déposée dans le trésor du temple. Celle-ci, dit Jésus, « a donné plus que tous les autres, qui ont donné de leur superflu, alors qu'elle a puisé dans son dénuement. »⁹⁵ Cet enseignement sur la petitesse plus grande que la grandeur elle-même, semble avoir été complètement occulté par les disciples, qui s'extasiaient maintenant devant la taille des pierres qui édifient le temple. Il y a là un paradoxe et comme une ironie, qui reviennent à plusieurs reprises en *Marc*, et qui montrent la difficulté et la résistance des disciples à suivre Jésus, dans son enseignement comme dans sa mission.⁹⁶

Il est possible de discerner une pointe d'impatience et de colère dans les paroles de Jésus qui suivent, et où il reprend les mots mêmes de ses disciples: « Tu vois, dit Jésus, ces grandes constructions? Il ne restera pas pierre sur pierre »⁹⁷. Au choc que provoque une telle annonce, quatre disciples de Jésus ne peuvent se retenir de le prendre à part et lui poser la question des temps de la fin, et des signes qui l'accompagneront : « dis-nous quand cela arrivera, et quel sera le signe que tout cela va finir »⁹⁸. Vient alors le « discours eschatologique » que Jésus prononce.

Il est important de souligner que ce discours n'est pas à l'initiative de Jésus, mais à celle des disciples et leur besoin de savoir de quoi sera fait l'avenir. Cette curiosité n'est d'ailleurs pas dénuée d'une forme d'*hybris*. En effet, les textes synoptiques parallèles ne cachent pas le fait que les disciples s'imaginent déjà régnant avec leur maître sur le nouvel âge à venir.⁹⁹ Les premiers mots de Jésus dans ce discours sonnent dès lors comme une cinglante remise à l'ordre, et un solennel avertissement: « Prenez garde qu'on ne vous abuse! »¹⁰⁰ Toutes les paroles qui suivent seront sur le mode de la mise en garde.

⁹⁴ Mc 13,1

⁹⁵ Mc 12, 44

⁹⁶ Un exemple typique de la mécompréhension des disciples fait suite à la multiplication des pains (cf. Mc 8, 16-17).

⁹⁷ Mc 13, 2

⁹⁸ Mc 13, 4

⁹⁹ Comme le montre le passage parallèle en Mt 24, 3: « Dis-nous quel sera le signe de ton avènement? ». (Cf. aussi Mc 10, 37, où se trouve la demande de Jacques et Jean de « régner » aux côtés de Jésus dans la gloire.)

¹⁰⁰ Mc 13, 5

Cependant, de manière étonnante, le discours de Jésus met davantage en avant la personne de Jésus lui-même, plutôt que les signes de la fin des temps. Ou plutôt, ces signes de la fin se trouvent liés à la reconnaissance de l'identité véritable de Jésus. « Beaucoup viendront en effet en mon nom disant: c'est moi! »¹⁰¹. Au lieu de porter sur les descriptions des bouleversements du monde, les paroles de Jésus portent sur l'attitude vis-à-vis de sa personne, et sur le témoignage que ses disciples lui rendront, au milieu des temps de convulsion: « Vous comparâtes devant des tribunaux et des rois à cause de moi. »¹⁰² La personne concrète de Jésus, mais aussi le sens véritable de son identité, seront également une cause directe de dangers encourus par ses disciples: « Vous serez haïs de tous à cause de mon nom. »¹⁰³

A mesure donc que la figure du temple de Jérusalem passe à l'arrière-plan, celle de Jésus, et la question de son identité, viennent se placer au premier plan. Jésus se projette lui-même au coeur des temps de la fin et de leur accomplissement, au sein desquels la reconnaissance de Jésus, et le témoignage rendu à son nom, occupent une place prépondérante et décisive.

1.2.2. Le fils contrasté avec « le fils de l'homme »

Le discours semble atteindre son point culminant lorsque Jésus évoque la figure du « fils de l'homme », qui marque le dénouement de ces temps de bouleversements et d'épreuves. La parole énigmatique du « fils de l'homme venant sur les nuées » provient très vraisemblablement de la vision du livre de Daniel.¹⁰⁴ Or celle-ci est située justement dans un contexte de la fin des temps, et d'une nouvelle ère inaugurée par un « fils d'homme », à qui est remis le règne définitif.¹⁰⁵

¹⁰¹ Mc 13, 6

¹⁰² Mc 13, 9

¹⁰³ Mc 13, 13. Il est clair que l'herméneutique de l'emploi du « nom » ici dépasse le seul nom de Jésus. C'est justement parce que les disciples porteront un témoignage de révérence vis-à-vis du « nom », à savoir une reconnaissance unique vis-à-vis de Jésus, qu'ils seront haïs. La question de savoir quel est ce nom et comment il s'articule vis-à-vis de Jésus et de son identité profonde, sera un des aspects majeurs de ce travail.

¹⁰⁴ Mc 13, 26. Cf. Dn 7, 13

¹⁰⁵ Cf. Dn 7, 13–14. «Tradition, both Christian and Jewish, has commonly understood the humanlike figure to be the hoped-for future king of Israel [...] The grounds for identifying the humanlike figure as the Davidic anointed are circumstantial ones. There are no direct pointers to this in the text, though as

Cette figure mystérieuse du fils de l'homme, dont Jésus annonce clairement la venue future et déterminante, vient focaliser encore davantage la question de l'identité de Jésus, sa place et son rôle vis-à-vis des temps de la fin: comment Jésus se situe-t-il vis-à-vis de l'être mystérieux venant sur les nuées? Or la venue de ce « fils de l'homme » met un terme aux prétentions de tous les « faux messies ». Le discours établit donc clairement un lien entre l'être historique de Jésus d'une part, le messie véritable et ce « fils de l'homme » d'autre part, dont nul ne sait qui il est ni d'où il est, mais que Jésus cependant sait et voit venir inaugurer un temps nouveau avec puissance. Le discours sur les temps de la fin pourrait très bien trouver là son terme, avec ces mots: « Le ciel et la terre passeront mais mes paroles ne passeront pas »¹⁰⁶.

Or, à ce moment-là vient s'ajouter la parole de Jésus où, pour la première fois dans le récit, apparaît « le fils »:

Quant à ce jour ou cette heure, nul ne les connaît, ni les anges du ciel, ni le fils, sinon le père.¹⁰⁷

La manière dont l'appellation « le fils » arrive dans la bouche de Jésus, après ce qui apparaît être le point culminant du discours, peut sembler inattendue.¹⁰⁸ Cette parole en effet ne semble pas être en phase avec ce qui précède, ni dans le ton, ni dans son contenu.

J'ai souligné plus haut que ce discours en *Marc* est orienté en fonction de la personne et de l'identité de Jésus. Le passage qui évoque le fils est-il bien dans cette même ligne ? Il semble que la parole de Jésus qui présente le fils, introduise un changement de temps et de dimension, et amène une sorte de rupture du discours. La phrase est en effet au présent : « Ce jour ou cette heure, nul ne les connaît, ni [...] ni [...] ». Elle interrompt le temps du récit, qui jusqu'ici est au futur. La perspective introduite par la parole qui dit le fils est donc différente. Jusqu'à ce moment-là, le discours de Jésus est tendu vers l'avant. Maintenant, le discours se place dans une autre dimension : la parole semble venir d'en-haut, c'est-à-dire à partir du « ciel ».¹⁰⁹

the one whom God commissions to exercise his kingly authority, the humanlike figure fulfills the role of the anointed one. » John Goldingay, *Daniel*, World Biblical Commentary 30, Thomas Nelson Publishers, Nashville, 1989, p. 170.

¹⁰⁶ Mc 13, 31

¹⁰⁷ Mc 13, 32

¹⁰⁸ « Mk 13, 32 folgt gewiss ganz unerwartet », écrit Van Iersel, *Der Sohn*, p. 121.

¹⁰⁹ La mention des anges (Mc 13, 32) confirme le passage du discours à une dimension « céleste ». Le P. Lagrange, dans son commentaire sur l'évangile de Marc, le commente ainsi: « Marc franchit les sphères humaines et parle des anges, du Fils et du Père. » M.-J. Lagrange, *Evangile selon Saint-Marc*, Gabalda, Paris, 1911, p. 350.

Il est donc permis de considérer la parole de Jésus à propos du fils comme une sorte de « fenêtre apocalyptique » au sein du discours eschatologique.¹¹⁰ Sans avertissement, la parole de Jésus semble suspendre le cours du temps, et lever un voile pour révéler une autre dimension, un « ailleurs » où apparaît le fils.

Bien que l'appellation « le fils » puisse sembler, d'un point de vue linguistique et narratif, proche du « fils de l'homme » qui vient d'être évoqué, le contraste n'en est que plus marqué entre le fils qui ignore « le jour et l'heure » (v.32), et ce « fils de l'homme venant avec grande puissance et gloire » (v.26).¹¹¹ Quand Jésus parle du fils, il est clair qu'il s'agit d'un nom et d'une figure en particulier, que Jésus semble placer délibérément à ce moment-là de son discours.

Il est également important de faire voir que le fils n'apparaît pas de façon isolée. Avec lui apparaît « le père ». La présence du thème du père, contemporaine de l'apparition du fils dans les paroles de Jésus, est significative. Elle montre un lien évident, linguistique et de parenté, avec le fils. L'importance du lien entre la figure du fils et celle du père ajoute encore au changement de perspective au sein du discours.¹¹² Le « plan » envisagé ne se situe plus dans la continuité de l'histoire du monde, dont Jésus a parlé jusqu'ici, mais ailleurs, dans un autre temps et une autre histoire.¹¹³

La parole qui présente le fils n'est cependant pas sans lien avec la question des disciples qui a ouvert le discours en *Marc*, à propos des temps et des signes de la fin : « Dis-nous quand

¹¹⁰ En ce sens, la parole qui dit « le fils » partage le contexte apocalyptique des paroles de Jésus sur le « fils de l'homme venant sur les nuées du ciels » (Mc 13, 26), provenant de la vision en *Daniel* (Dn 7, 13). Mais les deux termes n'en sont pas pour autant interchangeables. Avec l'évocation du « fils de l'homme », Jésus se réfère à une vision qu'un autre a eue de cette figure mystérieuse, mystère dont, selon la perspective eschatologique du discours, Jésus annonce l'accomplissement prochain. Nous sommes à la frontière entre l'eschatologie, et la vision apocalyptique. Lorsque Jésus parle du fils, en revanche, c'est de son initiative propre, et le rapport que Jésus évoque entre les figures du fils et du père a fait quitter le registre eschatologique, pour entrer sur autre plan. Les champs sémantiques des deux appellations, « le fils » et « le fils de l'homme », sont peut-être tangents, mais ne se recoupent pas vraiment. Cf. mon introduction à ce travail, section 4.

¹¹¹ John Goldingay, dans son commentaire sur le livre de Daniel, fait la remarque que la figure du « fils de l'homme » n'est pas décrite en *Daniel* comme une figure humble ou fragile qui va être élevée, plutôt comme une figure reconnue et imposante, qui vient pour recevoir une investiture : « The verses describe the appearing, presentation, and investiture of someone notable and imposing, not the exaltation of previously lowly figure. » *Daniel*, p. 171.

¹¹² La corrélation entre le fils et le père dans leur apparition au sein de la tradition de Jésus, est abordée dans la section 1.5 de ce chapitre, en tant que caractéristique du champ sémantique du fils.

¹¹³ L'apparition du nom du fils, corrélé avec celui du père, ouvre une forme de « méta-histoire », que Jésus seul semble voir et que lui seul peut révéler. Voir les sections suivantes de ce chapitre, *infra* section 1.3.

ces choses auront lieu »¹¹⁴. Le fils, dit Jésus, ne sait pas l'heure ou le jour, mais le père, qui a un lien évident avec le fils, sait ces choses. La dimension nouvelle ouverte par l'apparition du fils n'est donc pas étrangère au discours. Cette parole qui montre le fils n'est pas surajoutée au discours (par une voix ou une intervention étrangère), elle correspond plutôt à une intention délibérée de Jésus, de modifier et de réorienter pour ses disciples le champ de la vision des temps de la fin.¹¹⁵ La parabole de Jésus qui clôture le discours: « Prenez garde, demeurez éveillés: car vous ne savez pas le moment. Il en sera comme d'un homme qui part en voyage... »¹¹⁶ résonne aussi comme un écho à la parole qui évoque le fils qui ne sait pas le moment.

À l'intérieur du discours eschatologique de *Marc*, qui forme un ensemble cohérent, se distingue néanmoins une solution de continuité. La parole qui annonce le fils ne s'inscrit pas dans le simple prolongement de l'annonce de la venue du « fils de l'homme ». C'est pourquoi, après une sorte d'apogée du discours, marquée par la venue du fils de l'homme, l'apparition du fils – conjointe à celle du père, une coïncidence sur laquelle je reviendrai plus loin – semble faire une brèche dans l'espace et le temps du discours, et apporte un changement de temporalité et de perspective.

La parole qui dit « le fils », tel qu'on le découvre ici dans sa première occurrence dans la tradition de Jésus, amène donc une dimension originale au sein du discours de Jésus. Elle vient confirmer que ce discours aborde en réalité la question de l'identité de Jésus et la reconnaissance de son identité dans un monde en crise. Ces aspects emmènent les auditeurs de Jésus – et le lecteur – au-delà de la seule description des temps de la fin. Les noms du fils et du père, ouvrent ici une dimension plus haute encore – ou simplement ailleurs – que la seule eschatologie.

¹¹⁴ Mc 13, 4. C'est aussi l'opinion de Van Iersel: « Gerade das hier auftretende *ekeinès* rechtfertigt die Annahme, dass die vorangehenden Worte von dem Tag der Parusie sprachen; man darf vermuten, das Logion (Mc 13,32) hätte die Antwort auf eine diesbezügliche Frage gegeben. Es könnte sich z.B. um die Frage von Vers 4 par. oder eine ähnliche gehandelt haben (...) » *Der Sohn*, p. 122.

¹¹⁵ Un commentateur ancien : Lagrange, *Evangile selon Saint Marc*, Gabalda, Paris 193, pp.349–350, et moderne : E. Trocmé, *Evangile selon Saint-Marc*, Labor et Fides, Genève, 2000, p. 330, reconnaissent la validité et l'authenticité de ces paroles de Jésus. Aquila Lee pose également plusieurs arguments en faveur de l'authenticité de Mc 13,32 : *From Messiah to Preexistent Son*, pp.144–146.

¹¹⁶ Mc 13, 33–34

1.2.3. Premiers résultats

Comment interpréter ce changement de perspective du récit et la dimension sémantique nouvelle que l'apparition du fils amène avec lui ? Je reprendrai cette question à mesure des résultats de l'examen des autres occurrences où le fils apparaît. En guise de premiers éléments, je conclurai cette section en mettant l'accent sur les points suivants :

Premièrement, le contexte littéraire au sein duquel a lieu la première apparition de l'appellation « le fils » dans la tradition de Jésus, est un discours de Jésus sur la fin des temps et l'inauguration d'un temps nouveau. L'apparition du fils interrompt le continuum du récit, et y opère une ouverture, une sorte de « fenêtre apocalyptique » sur une autre dimension.

Deuxièmement, le discours eschatologique est orienté, de façon délibérée par Jésus, sur la question de son identité, de la reconnaissance de sa personne et de sa place dans les temps de la fin. Ces aspects décisifs du discours sont situés à la charnière de la crise des derniers temps. Or la parole de Jésus qui présente « le fils » vient renforcer encore l'importance et le poids de la question de l'identité de Jésus, en lui ajoutant une dimension supplémentaire.

Troisièmement, la parole qui dit le fils, ici en *Marc*, provoque une espèce de solution de continuité dans le discours de Jésus, notamment par le contraste qu'elle pose vis-à-vis de la figure du « fils de l'homme ». L'appellation « le fils » n'est pas une simple variante de cette figure-là. Sa signification et son interprétation sont d'un autre ressort. Cela est confirmé par la présence du père, et par le lien qui est manifesté entre les termes du fils et du père. Il en va comme si la parole qui présente le fils entend parler à partir d'une autre histoire, qui se situe ailleurs, et s'invite dans le récit au sein duquel le nom du fils apparaît.

Pourquoi Jésus amène la parole à propos du fils à cet endroit, laquelle semble provenir d'un « ailleurs », est une question qu'il s'agira d'élucider et d'interpréter. Les occurrences du fils dans les autres évangiles synoptiques, que nous regarderons maintenant, pourront y aider

1.3. « Le fils » en *Matthieu* et *Luc* : contextes narratifs et analyse littéraire

J'aborderai à présent les textes des deux autres évangiles synoptiques, *Matthieu* et *Luc*, où l'appellation « le fils » apparaît.

Πάντα μοι παρεδόθη ὑπὸ τοῦ πατρός μου, καὶ οὐδεὶς ἐπιγινώσκει τὸν υἱὸν εἰ μὴ ὁ πατήρ, οὐδὲ τὸν πατέρα τις ἐπιγινώσκει εἰ μὴ ὁ υἱὸς καὶ ὃ ἂν βούληται ὁ υἱὸς ἀποκαλύψαι.

Tout m'a été remis par mon père, et nul ne connaît le fils, sinon le père, ni personne ne connaît le père sinon le fils, et à qui le fils veut (le) révéler.¹¹⁷

πάντα μοι παρεδόθη ὑπὸ τοῦ πατρός μου, καὶ οὐδεὶς γινώσκει τίς ἐστὶν ὁ υἱὸς εἰ μὴ ὁ πατήρ, καὶ τίς ἐστὶν ὁ πατήρ εἰ μὴ ὁ υἱὸς καὶ ὃ ἂν βούληται ὁ υἱὸς ἀποκαλύψαι.

Tout m'a été remis par mon père, et nul ne connaît qui est le fils, sinon le père, ni qui est le père, sinon le fils, et à qui le fils veut (le) révéler.¹¹⁸

Ainsi que le montrent les citations ci-dessus, les paroles de Jésus sur le fils en *Matthieu* sont reprises quasiment mot pour mot, à une construction verbale près, en *Luc*. Par ailleurs ces paroles de Jésus n'apparaissent pas dans l'évangile de *Marc*. Ce fait atteste d'un autre matériau de la tradition de Jésus, absent de *Marc* et commun à *Matthieu* et *Luc*. Au regard courant de l'exégèse moderne, il s'agit là de paroles et de textes provenant d'une source indépendante de paroles de Jésus, communément appelée *logia* ou « Q », du vocable allemand *Quelle*, « source ».¹¹⁹

Eu égard à l'objectif principal de ce travail et à ma recherche sur le thème du fils, il est important que l'appellation « le fils » soit aussi trouvée dans un autre corps de texte appartenant authentiquement à la tradition de Jésus, quel que soit par ailleurs le statut ou le degré d'indépendance littéraire de « Q ». L'autre élément important pour cette recherche est que, comme c'est le cas en *Marc*, seul Jésus prononce « le fils » en *Matthieu* et en *Luc*. L'appellation

¹¹⁷ Mt 11, 27

¹¹⁸ Lc 10, 22

¹¹⁹ La discussion autour de la viabilité de la source « Q » en tant qu'œuvre *sui generis*, appartenant ou non au genre littéraire « évangile », n'entre pas dans l'horizon de ce travail. Il suffit, pour le cadre de cette étude, que l'un et l'autre matériau de la tradition de Jésus contiennent des textes où l'appellation « le fils » est présente, et que son emploi réponde aux mêmes critères, narratif et littéraire: à savoir que seul Jésus dit « le fils », et que celui-ci n'est pas un attribut (voir encore *infra*, la note suivante).

« le fils » ne s'y confond pas non plus avec un attribut qui serait donné à Jésus par d'autres que lui. En cela, et malgré que plusieurs matériaux aient pu s'assembler pour composer la tradition de Jésus, celle-ci manifeste une cohésion interne, et il est donc à mon sens justifié de parler d'une tradition de Jésus, même si celle-ci devait être composée de différents corps de textes.¹²⁰

Les parallèles entre les occurrences du fils sont importants et méritent d'être relevés. Comme en *Marc*, « le fils » en *Matthieu* apparaît non loin du « fils de l'homme », à l'intérieur d'un même discours de Jésus.¹²¹ Comme en *Marc* encore, les paroles qui présentent le fils en *Matthieu* et *Luc* se manifestent au sein d'un contexte où des thèmes eschatologiques sont présents : les temps messianiques, le jugement, la chute de Satan.¹²² Et comme en *Marc*, les paroles sur le fils arrivent à la fin d'un discours de Jésus, et y marquent un contraste, de forme et de contenu, avec les paroles qui précèdent son apparition au sein du discours.

1.3.1. Contexte et analyse de Matthieu 11, 27

En *Matthieu*, les paroles de Jésus sont placées en conclusion d'un discours occasionné par la question que Jean-Baptiste, alors en prison, fait poser par ses disciples à Jésus: « Es-tu celui qui doit venir? »¹²³ Chez *Luc*, les paroles sur le fils viennent se placer après l'envoi par Jésus des septante-deux disciples, ses instructions à leur égard, et leur retour de mission.¹²⁴

L'accent principal du discours en *Matthieu* se trouve donc porter également sur la personne et l'identité de Jésus: est-il le Messie attendu – le christ ? Jésus est-il « celui qui doit venir », dont la venue prochaine a été annoncée par le Baptiste, dans sa prédication et par son

¹²⁰ La recherche autour et à propos de « Q », de son statut littéraire et théologique, s'est considérablement développée ces dernières décennies. « Q » a été finalement remise en question en tant que source évangélique viable. Pour une vue d'ensemble de la situation actuelle vis-à-vis de « Q », je renvoie à l'ouvrage de Hurtado, *Lord Jesus Christ*, p. 217 s.

¹²¹ Mt 11, 19. Bien que le « fils de l'homme » ne soit pas mentionné en Luc 10 à proximité des paroles sur le « fils », on le trouve cependant à la fin du chapitre 9 dans la parole : « le fils de l'homme n'a pas où reposer sa tête » (Lc 9, 58).

¹²² Mt 11, 2, 2 ; Lc 10, 13, 18

¹²³ Mt 11, 3

¹²⁴ Lc 10, 17-20. Il est à relever que ces deux discours, qui s'amorcent sur deux événements différents, opèrent une jonction : Mt 11, 20-24 et Lc 10, 13-15 rapportent tous deux l'invective de Jésus adressée aux villes de Galilée, où celui-ci a parlé et accompli plusieurs miracles. Cette jonction, opérée juste avant la parole sur le fils chez *Matthieu* et peu avant celle-ci chez *Luc*, est parlante par le fait qu'elle donne le ton eschatologique du discours, par la dimension du jugement, peu avant l'apparition du fils.

baptême ? Il s'agit d'une question pressante pour Jean et ses disciples, ainsi que pour les auditeurs de Jésus. La grande majorité d'entre eux avait en effet reçu le baptême de Jean, prêtant foi à sa prédication sur les temps messianiques imminents.

Or, ici comme en *Marc*, Jésus ne répond pas directement à la question qui lui est posée. Jésus énumère simplement les signes attestant de la venue d'un temps nouveau : les aveugles voient, les boiteux marchent, la bonne nouvelle est annoncée aux pauvres.¹²⁵ Ce sont les signes des temps messianiques, tels qu'ils sont annoncés dans la prophétie biblique, notamment en *Esaïe* : « Alors les yeux des aveugles verront [...] Alors le boiteux bondira comme un cerf ». ¹²⁶ Si les temps messianiques sont là, c'est donc que le Messie est arrivé lui aussi. C'est ce que Jésus semble confirmer d'une manière à la fois voilée – car il ne s'identifie pas expressément au Messie attendu – mais néanmoins implicite, dans la mesure où il contraint ses auditeurs à prendre position face à lui : « Heureux celui qui ne sera pas scandalisé à cause de moi »¹²⁷.

Le discours de Jésus continue par le témoignage que celui-ci rend à Jean-Baptiste, dont le ministère a abruptement pris fin après sa mise à l'écart par Hérode : « si vous voulez m'en croire, il est l'Elie qui devait venir »¹²⁸. Jésus reprend ici une prophétie en *Malachie*, le livre qui clôturait la prophétie biblique. « Voici que je vous enverrai Elie le prophète, avant que n'arrive mon jour, grand et redoutable »¹²⁹. Or cette parole de Jésus sur l'« Elie qui doit venir », et qui en réalité est déjà venu, place les auditeurs dans le contexte de la fin des temps. En effet si Jean-Baptiste est l'Elie de la prophétie, c'est donc que les temps messianiques ont été inaugurés. Par ces paroles de Jésus, c'est l'annonce d'un temps nouveau qui a commencé.

A ce moment du discours vient se placer la parabole des « enfants boudeurs », qui ne veulent ni entrer dans la joie d'une mélodie dansante, ni pleurer à la plainte d'un chant funèbre.¹³⁰ Il est possible d'y discerner une forme de dépit chez Jésus, voire de colère contenue, vis-à-vis du rejet, par ses auditeurs, des temps messianiques qui ont commencé, et de leur refus de les accueillir et de s'en réjouir. Jésus évoque alors la figure du fils de l'homme, dont la venue se place juste après celle de Jean-Baptiste. Or ce fils de l'homme est rejeté, traité tel un glouton et un ivrogne.¹³¹ La figure du fils de l'homme, qui arrive au moment où Jésus vient

¹²⁵ Cf. Mt 11, 5

¹²⁶ Es 35, 5

¹²⁷ Mt 11, 6

¹²⁸ Mt 11, 14

¹²⁹ Ml 3, 23

¹³⁰ Mt 11, 16–17

¹³¹ Mt 11, 19

d'évoquer le Baptiste, indique bien que Jésus s'identifie à ce « fils de l'homme », et se place lui-même délibérément dans les temps de la fin.

Les temps messianiques ont donc véritablement commencé, conformément à la prophétie des Écritures, comme le montrent les signes que Jésus accomplit. La majorité de ceux auxquels Jésus s'adresse, cependant, refuse de les voir ou de les reconnaître, ou encore passe mystérieusement à côté.

La colère de Jésus se manifeste finalement au grand jour lorsqu'il se met à invectiver les villes de Galilée, dont les habitants ont été les témoins des signes qu'il a opérés chez eux: « Tyr et Sidon, au jour du jugement, auront un sort moins rigoureux que vous »¹³². L'annonce du jour du jugement atteste encore une fois que Jésus place ses auditeurs et les villes qu'il interpelle, face aux temps de la fin. Son discours, comme en *Marc*, est marqué par l'eschatologie. Et comme il en va dans le discours eschatologique en *Marc*, c'est la manière dont Jésus lui-même est reçu et cru, qui devient le critère décisif du jugement. La question de l'identité et de la reconnaissance de Jésus interviennent ainsi, encore une fois, au coeur de la crise des derniers temps.

Le discours pourrait logiquement s'arrêter ici, sur cette note d'avertissement solennel par Jésus. Or il continue, mais sur un tout autre plan. Le texte alors suspend le temps du discours :

Ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ, ἀποκριθεὶς ὁ Ἰησοῦς εἶπεν...

A cette occasion, Jésus prit la parole et dit ...¹³³

Jésus se met alors à parler comme si un autre interlocuteur, inconnu et mystérieux, était intervenu.¹³⁴ Le récit évangélique fait alors pénétrer l'auditeur – et le lecteur – comme par une fenêtre ouverte, à l'intérieur d'une autre dimension où Jésus parle à présent avec un autre:

¹³² Mt 11, 22

¹³³ Mt 11, 25. *Kairos* est plus, et signale autre chose, qu'une indication chronologique. C'est plutôt une occasion, un moment décisif, et qui introduit une nouvelle dimension dans le discours. Cf. l'expression évangélique : « l'occasion est proche – *kairos eggiken* » (Mc 1, 12 et //)

¹³⁴ Le P. Cerfaux, dans son étude : « Les sources scripturaires de Mt. XI, 25–30 », écrit à propos du mot *apokritheis* en Mt 11, 25 : « [...] Jésus parle en ce moment comme prophète, inspiré [...] Les rabbins qui auraient lu l'introduction de Mt. : ἀποκριθεὶς [...] εἶπεν, l'auraient expliquée [...] suivant la règle de R. Meïr : partout où se trouve : 'il répondit et parla de telle manière', il s'agit de quelqu'un qui a parlé dans l'Esprit Saint. » *Recueil Lucien Cerfaux : Études d'exégèse et d'histoire religieuse*, vol. III., J. Duculot–Leuven University Press : Peeters, Gembloux–Leuven, 1985, p. 145. Le passage parallèle en *Luc* (10, 22) évoque précisément l'Esprit qui fait tressaillir de joie Jésus (cf. *infra* la section 1.3.2.).

Ἐξομολογοῦμαι σοι, πάτερ [...] ὅτι ἀπέκρυψας ταῦτα ἀπὸ σοφῶν καὶ συνετῶν, καὶ ἀπεκάλυψας αὐτὰ νηπίοις. Ναί, ὁ πατήρ, ὅτι οὕτως ἐγένετο εὐδοκία ἔμπροσθέν σου.

Je te loue, père [...] d'avoir caché ces choses aux sages et aux habiles, et de l'avoir révélé aux tout petits. Oui, père, c'est ainsi qu'en a disposé ta bienveillance.¹³⁵

Le contraste est remarquable. Ces paroles sonnent tout autrement que celles qui les précèdent, qui ont évoqué les derniers temps et le jugement. Et pourtant, elles représentent bien une forme de continuité au sein du discours.¹³⁶ En effet, Jésus est en train de témoigner que les temps messianiques ne sont pas reçus ni reconnus, et que son propre ministère est rejeté par la plupart de son peuple, cependant pas par tous. Certains, les « petits » (cf. Mt 11, 25), l'ont reçu, et ont accueilli ces temps nouveaux.

Les paroles de Jésus sur le rejet du « fils de l'homme », et sur le jugement des villes qui n'ont pas cru, laissent soudain la place à l'expression d'un sentiment intime de Jésus : une louange faite de reconnaissance et empreinte de joie, vis-à-vis de ce qui a été révélé, et à qui cela a été révélé. Cette révélation concerne les temps messianiques maintenant présents, et qui cependant demeurent cachés pour la plupart. Surtout, cette révélation concerne Jésus lui-même, son identité, et aussi la relation mystérieuse, révélée aux « petits » mais cachée aux « sages », du fils avec celui que Jésus appelle « le père ».

Tout m'a été remis par mon père, et personne ne connaît le fils sinon le père, comme personne ne connaît le père sinon le fils, et celui à qui le fils veut bien le révéler.¹³⁷

Comme il en va en *Marc*, la parole qui dit « le fils », et où le fils lui-même parle, interrompt le temps du discours et sa tonalité eschatologique, et dévoile une autre réalité, dans un autre registre qui peut être décrit comme apocalyptique¹³⁸. Une « fenêtre de révélation » s'ouvre dans le discours, qui laisse entrevoir une autre dimension, un espace intérieur où un

¹³⁵ Mt 11, 25–26

¹³⁶ P.-E. Bonnard, dans son commentaire sur Mt, souligne la cohérence théologique entre les v. 25–27 et l'ensemble du chapitre 11. *Évangile selon saint Matthieu*, Labor et Fides, Genève, 1963, p. 166.

¹³⁷ Mt 11, 27 (le grec du texte est en page 45, *supra*)

¹³⁸ Le P. Lucien Cerfaux écrit : « l'accent de la prière du Christ porte sur la 'révélation'. Le verbe *apokaluptô* [...] suffirait à lui seul à nous orienter vers une apocalypse, telle le livre de Daniel. » *Les sources scripturaires de Mt XI, 25–30*, p. 144. Cerfaux établit un rapprochement entre la prière de *Daniel* (Dn 2, 19 ss.) et les paroles de Jésus ici en Mt 11, 25–30 ; également entre les *nēpioi* du v.25 et les « enfants » de Dn 1, 7 (cf. *Les sources scripturaires*, pp. 140–146).

dialogue a lieu, qui montre « le fils » dans une connexion et une intimité unique et profonde avec un autre : un père.¹³⁹

Cependant, si la parole qui présente le fils semble dévoiler une relation intime et exclusive entre un fils et un père, les paroles qui suivent expriment de manière non-équivoque la volonté de ce même fils, d'ouvrir à autrui cette dimension nouvelle de relation à partir de laquelle Jésus parle, justement en tant que fils.¹⁴⁰

Δεῦτε πρός με πάντες οἱ κοπιῶντες καὶ πεφορτισμένοι, καὶ γὰρ ἀναπαύσω ὑμᾶς.

Venez à moi, tous les lassés et chargés, et je vous donnerai du repos.¹⁴¹

Ici le caractère eschatologique du discours a tout à fait disparu. La césure opérée dès le v.25 par la parole qui montre le fils, a ouvert un autre horizon. Du lieu où se trouve le fils, retentit à présent un appel poignant à venir auprès de lui. Cette parole « apocalyptique » fait entrer l'auditeur – et le lecteur – encore plus avant au sein de la révélation qui montre le fils, et qui a été donnée aux « petits »¹⁴². Loin de vouloir rester réservée au seul fils, la parole révélatrice invite maintenant tous ceux qui l'écoutent à entrer et pénétrer à l'intérieur du « monde » du fils pour y goûter le même repos, la même joie que lui-même a reçue de son père.

La révélation du fils est ainsi continue. Elle n'est pas qu'un aperçu, ou une vision bientôt finie. Elle est un « monde » à connaître, elle inaugure un temps nouveau qui n'était pas là auparavant. La présence et la parole du « fils » occupent maintenant tout l'horizon du discours.

Venez à moi... mettez-vous à mon école, car je suis doux et humble de coeur.¹⁴³

¹³⁹ Dans sa *New Testament Theology*, Jeremias entend montrer l'authenticité de ces paroles de Jésus de par le caractère sémite du logion Mt 11, 25–27, lequel lui fait penser à une parabole à propos d'un père et d'un fils. Cf. *NT Theology, The proclamation of Jesus*, pp. 56-9. Jeremias poursuit : « If, then, there is nothing against the authenticity of Matt.11.27, the intrinsic connexion it has with the way in which Jesus addressed God as *Abba* is decisively in its favour. » *NT Theology* p. 59. Aquila H. Lee, *From Messiah to Pre-existent Son*, pp. 137–143, résume la discussion critique moderne sur ce *logion*, pour conclure, comme Jeremias avant lui, à son authenticité.

¹⁴⁰ Ulrich Luz, dans son commentaire matthéen, fait remarquer le parallélisme entre les termes utilisés dans ce passage (Mt 11, 25-29) avec les termes prononcés par Jésus à la fin de *Matthieu*, où il est justement question d'étendre à autrui le rapport exclusif du père et du fils : « *Ouranos, gè, ho huios, mantanô* are reminiscent of Matthew 28/20 ». *Matthew 8-20. A Commentary on the Gospel of Matthew*, trad. J. E. Crouch, Fortress Press, Minneapolis 2001, p. 156. Le lien paradoxal entre la profonde intimité de la relation entre « le fils » et « le père » et la volonté simultanée de Jésus d'ouvrir cette relation au plus grand nombre, sera repris à plusieurs reprises dans ce travail à mesure de l'examen des textes retenus.

¹⁴¹ Mt 11, 28

¹⁴² « Avec ce cri 'oh! mon père !' Jésus se range parmi les *nèpioi*. Il exulte [...] parce qu'il est le *nèpios* de Dieu, son enfant bien-aimé ». Jeremias, *Abba*, p. 57.

¹⁴³ Mt 11, 29.

Cette parole, prononcée par le fils, appelle à une vraie relation avec lui, personnelle et continue. Le fils est celui qui invite à s'approcher toujours davantage de lui, à le connaître dans une réelle intimité, comparable à celle évoquée plus haut, entre lui-même et le père. C'est là une dimension supplémentaire de la signification du fils, en tant que figure particulière: il veut être connu de ceux qui l'écoutent. Le fils désire être révélé, partager sa vie et son intériorité en tant que fils.¹⁴⁴

1.3.2. Contexte et analyse de Luc 10, 22

La parole de Jésus qui présente le fils en *Luc* vient se placer après le récit du retour de mission des septante-deux disciples :

Les soixante-douze disciples revinrent dans la joie, disant : « Seigneur, même les démons nous sont soumis en ton nom. » Jésus leur dit : « Je voyais Satan tomber du ciel comme l'éclair¹⁴⁵

Ces paroles sont remarquables par leur poids et leur perspective eschatologiques. Au travers du ministère de Jésus et celui de ses disciples, les temps de la fin sont là. La confrontation finale et décisive contre les démons et leur chef, Satan, est déclarée. La chute de Satan est d'ores et déjà vue par Jésus, et déjà pointe le registre apocalyptique de ses paroles en tant que fils. Une fenêtre s'est ouverte dans le ciel, où Jésus y révèle ce qui était jusque-là caché.

Le retour de mission des septante-deux ne s'arrête cependant pas sur la vision de cette victoire eschatologique. Jésus, en effet, continue en s'adressant aux disciples :

Ne vous réjouissez pas cependant de ce que les esprits vous soient soumis: réjouissez-vous de ce que vos noms sont inscrits dans les cieux.¹⁴⁶

¹⁴⁴ « C'est la perle la plus précieuse de Matthieu » écrit M.-J. Lagrange, *Evangile selon Saint Matthieu*, Gabalda, Paris 1948, p. 226, à propos de tout le *logion* des v. 25–27 ; et plus loin : « Jésus nous révèle ici le secret de son cœur : il est doux et il est humble. » *Evangile selon Saint Matthieu*, p.230.

¹⁴⁵ Lc 10,17-18. Il vaut la peine de relever que, juste avant le retour de mission des 72 en *Luc*, se trouve la parole de Jésus : « Qui vous écoute m'écoute, qui vous repousse, me repousse » (Lc 10, 16), où la question de l'identité de Jésus vient au premier plan, rejoignant en cela les caractéristiques du discours en *Marc* et *Matthieu* où le thème du fils apparaît.

¹⁴⁶ Lc 10, 20

Ces paroles continuent la vision apocalyptique. Celle-ci semble s'élever encore, vers un seuil plus haut que Jésus découvre pour les disciples, le lieu où les noms des disciples sont déjà inscrits. Ici, selon un mode déjà reconnu en *Marc* et *Matthieu*, l'eschatologie cède tout à fait la place à la parole révélatrice et au registre apocalyptique. Jésus lève pour ses disciples un voile, leur faisant entendre ce qu'ils n'ont jamais entendu, et voir ce qu'ils n'ont jamais vu.¹⁴⁷ Or c'est justement à partir de ce « lieu » ouvert par la révélation, que se fait entendre la parole qui montre le fils:

À cette heure même, Jésus tressaillit de joie sous l'action du saint Esprit et il dit : je te bénis, père...¹⁴⁸

Cette joie intense que ressent Jésus est d'un autre ordre que celle des disciples au retour de leur mission. Elle n'est pas le résultat d'un succès. C'est une joie qui vient d'en-haut et qui descend sur Jésus. Elle est directement liée à la présence de l'Esprit de Dieu.¹⁴⁹ Là encore, le temps du discours est comme suspendu, à savoir qu'il cède la place à un autre temps, introduit par le terme *kairos* en *Matthieu* (Mt 11, 25) et *hōra* en *Luc* (Lc 10,22). La parole qui révèle le fils – ou plutôt la parole du fils qui se révèle – fait d'une certaine manière advenir « le ciel » sur la terre. Cette irruption est encore attestée par la venue et la présence de l'Esprit de Dieu auprès de Jésus, qui en ressent l'action.¹⁵⁰

Comme en *Matthieu*, la parole qui introduit ici « le fils » fait entrer dans l'intériorité de Jésus, où a lieu une rencontre et un dialogue intime du fils avec le père. Et ici comme en *Matthieu*, cette intimité entre les figures du fils et du père n'exclut pas l'invitation à entrer dans la joie qui a envahi le cœur du fils. De même que la parole qui dévoile le fils en *Matthieu* – ou plutôt dans laquelle le fils se dévoile – est suivie par un appel pressant à venir à lui, ainsi en *Luc* Jésus invite ses disciples à se réjouir avec lui de cette joie qui vient d'en-haut :

¹⁴⁷ Juste après les paroles qui montrent le fils, Jésus conclut d'ailleurs par cette parole en *Luc* : « heureux les yeux qui voient ce que vous voyez ! » (Lc 10, 24).

¹⁴⁸ Lc 10, 21

¹⁴⁹ La présence de l'Esprit de Dieu à proximité des paroles où est montré le fils, est un thème récurrent et significatif. L'Esprit est également présent dans le discours où apparaît « le fils » en *Marc* (Mc 13, 11). L'effusion de l'Esprit sur Jésus et l'apparition conjointe des thèmes du fils et du père rappelle également le récit du baptême de Jésus, présent dans les trois synoptiques. J'analyse ce récit dans le chapitre suivant, cf. la section 2.5.

¹⁵⁰ Jeremias associe de manière étroite la parole de Jésus sur le fils et le père, et le « retour de l'Esprit qui avait été éteint » (angl. « the Return of the Quenched Spirit » Cf. J. Jeremias, *New Testament Theology*, p.76 ss.).

Heureux les yeux qui voient ce que vous voyez ! Je vous le déclare bien des prophètes et des rois ont voulu voir ce que vous voyez et ne l'ont pas vu, entendre ce que vous entendez et ne l'ont pas entendu.¹⁵¹

Ce que les disciples voient et entendent, ce n'est pas seulement le règne de Dieu qu'ils ont vu être manifesté en acte (Lc 10, 9–11). Surtout, ils voient et entendent le fils, et la relation au père qui est la sienne. C'est un monde nouveau que Jésus ouvre aux disciples, que personne d'autre n'a encore vu, dont personne n'a encore entendu la révélation, le monde ouvert par le fils.

1.3.3. Caractéristiques du « fils » dans les évangiles synoptiques

A l'examen des premières apparitions de l'appellation « le fils » dans les évangiles synoptiques, je relève les principaux points suivants:

Comme en *Marc*, les paroles qui présentent le fils en *Matthieu* et *Luc* ressortissent à un registre apocalyptique. Le fils est montré dans et au travers d'une révélation, apportée par Jésus – et aussi révélée à Jésus.¹⁵² Il est cependant important d'ajouter que le fils n'est pas seulement objet de révélation : il est aussi celui qui révèle. Le fils est le sujet, autant que l'objet, de la révélation. En effet, à chaque occurrence où le fils apparaît, celui-ci révèle le père.

¹⁵¹ Lc 10, 23-24. « La formule est la révélation d'une relation interpersonnelle totalement inédite : la révélation du Père et du Fils n'est pas exclusive, mais inclusive. Malgré les apparences elle fonctionne sur un mode ternaire et non binaire. Le Père et le Fils se connaissent mutuellement d'une connaissance qui, suivant le substrat sémitique, est marquée par l'affection autant que par l'intelligence mutuelle, le concret autant que l'universel. Plus ils se connaissent, plus ils tiennent à introduire les autres dans le circuit de leur affection réciproque [...] ici le troisième n'est pas l'Esprit saint, mais le peuple de Dieu, le groupe privilégié des petits. » F. Bovon, *L'Evangile selon Saint-Luc*, (9, 51 – 14, 35), Labor et Fides, Genève 1996. Je ne partage pas l'opinion de Bovon sur le « tiers » représenté par le groupe des « petits » à l'exclusion de l'Esprit, alors que celui-ci est justement nommé au moment où Jésus parle du fils et au nom du fils. L'Esprit est celui qui permet le mode « ternaire » dont parle Bovon, comme je le présente à plusieurs endroits de ce travail. Néanmoins, Bovon a bien vu la relation non-exclusive entre le fils et le père, et la volonté réciproque d'ouvrir la relation filiale à autrui. Cette ouverture à la relation filiale sera un des éléments importants de ce travail, à mesure de l'examen des textes rencontrés et répertoriés à propos du « fils ».

¹⁵² Je développe l'aspect « de bout en bout » révélé du fils au chapitre suivant, à la section qui examine le récit du baptême de Jésus. Cf. *infra*, section 2.5.

Comme en *Marc* également, les paroles sur le fils en *Matthieu* et *Luc* marquent un contraste et une forme de rupture dans le discours de Jésus. L'apparition du fils montre une solution de continuité vis-vis du contexte au sein duquel le fils apparaît. Les paroles du fils, ou à propos du fils, reprennent cependant à leur manière les thèmes principaux du discours qui les précède, que sont les temps de la fin et la question de l'identité de Jésus. La solution de continuité n'est donc pas le fait d'une voix ou d'une main étrangère qui aurait ajouté au discours. Elle est le fait de la présence du fils, qui change l'horizon et la perspective du discours, et ressort à une intention délibérée de Jésus qui parle. La parole qui montre le fils vient éclairer ces thèmes d'une nouvelle lumière, à partir d'une nouvelle dimension, à la fois plus haute et tournée vers le temps présent.

Les paroles du fils en *Matthieu* et en *Luc* font pénétrer dans l'intériorité de Jésus. Elles y montrent une relation personnelle et un dialogue intime du fils avec un autre, « le père ». Cependant, et c'est là une caractéristique dû à son aspect à la fois caché et révélé, le fils appelle et invite ceux qui l'écoutent – et ils sont peu nombreux – à entrer plus avant dans la sphère intime de la relation dont le fils jouit avec le père.

L'aspect paradoxal de ces deux dimensions – intime et inclusive - est propre à la révélation du fils, et se manifestera à plusieurs reprises, lors de l'examen des autres occurrences du fils et de leur signification, à travers les textes du Nouveau Testament, et au-delà.¹⁵³

¹⁵³ J'arrête ici l'examen des premières apparitions du fils dans la tradition de Jésus, en tant qu'elles montrent les caractéristiques originales de l'appellation. J'aborderai au chapitre suivant d'autres occurrences du thème du fils dans les évangiles, lors du récit du baptême de Jésus notamment, également lors de l'envoi en mission et l'emploi par Jésus de l'expression « au nom...du fils... » (Mt 28, 19). Je consacrerai une section à la présence prééminente du fils dans le 4^e évangile (cf. *infra* section 2.6.).

1.4. L'éloignement entre le nom du fils et l'appellation « fils de dieu » dans la tradition de Jésus

L'examen des premières apparitions du nom du fils dans la tradition de Jésus a montré son originalité et son caractère propre. C'est le cas notamment vis-à-vis de l'appellation « le fils de l'homme », qui est aussi trouvée dans la bouche de Jésus. Le nom du fils et la manière de son emploi par Jésus marquent une césure au sein du discours dans lequel « le fils » apparaît, du point de vue du temps du récit comme du champ de signification que le fils apporte et découvre. L'interprétation du nom du fils, tel que Jésus le dit et le présente, pointe vers un autre horizon sémantique et une nouvelle dimension théologique.

Qu'en est-il cependant de l'appellation « fils de dieu » dans la tradition de Jésus ? A-t-elle un rapport ou un lien avec le thème et le nom du fils, tel que nous l'avons rencontré dans les pages qui précèdent ? La thématization du « fils de dieu » n'entre pas directement dans la ligne d'étude de ce travail.¹⁵⁴ Néanmoins, selon la pensée, explicite ou implicite, de la majorité des historiens et exégètes que j'ai consultés, l'appellation « fils de dieu » englobe, et finalement absorbe, le thème du fils.¹⁵⁵ Celui-ci deviendrait alors une simple variante, ou une abréviation,

¹⁵⁴ On trouve dans les évangiles les deux expressions : « fils de dieu » sans article, et « le fils de dieu » avec l'article. Les traductions françaises ne suivent pas toujours de près les termes grecs. Lorsque l'article est utilisé, devant le terme « fils » comme devant le terme « dieu » (ce que ne permet pas de faire voir la traduction française), l'appellation prendra une connotation plus clairement messianique, comme le montre la confession de Pierre (cf. Mt 16,16) ou l'accusation du grand prêtre (cf. Mc 14, 61 et ses // synoptiques). Sans article, l'expression reste sémantiquement fluide : est-ce le messie ? (cf. Lc 1,32) Est-ce un ange, membre de la cour céleste ? (cf. Mt 4, 3 ; cf. également Job 1, 6, où Satan est nommé parmi les « fils de dieu » ; voir aussi *infra* la note 164) ; un être humain supérieur, ou un être divin, non-humain ? (cf. Mc 15, 39 ; Mt 14,33, voire aussi *infra* la note 165). La première évidence littéraire est que l'expression, avec ou sans l'article, est employée par d'autres que Jésus (hommes et démons !) pour éloigner Jésus, voire le supprimer. Mon propos ici n'est pas de faire une étude systématique de l'appellation « fils de dieu » dans les évangiles, mais de faire ressortir le contraste entre la manière de l'emploi de « fils de dieu » et le nom du fils au sein de la tradition de Jésus. Une différence littéraire plus marquée entre « le fils de dieu » avec article, et « fils de dieu » sans article, existe en *Jean*. (Cf. *infra* l'appendice section 1.8.) Pour autant, le contraste herméneutique du « fils de dieu » vis-à-vis du fils, demeure même dans le 4^e évangile, cf. *infra*, section 1.4.2.

¹⁵⁵ Un exemple de l'absorption du thème du fils dans l'appellation « fils de dieu » est illustré dans le commentaire de Matthieu 11, 27 par U. Luz. Après avoir passé en revue les explications principales de l'origine de la thématization du fils en tant que « absolute term » - celle de Jeremias (cf. note 36), de Schweizer (cf. note 22), et celle qui identifie « le fils » à la sagesse préexistente (cf. les textes scripturaires de Proverbes 8, 22 et Sagesse 2, 4-5) – et n'étant satisfait par aucune solution, Luz en conclut : « In my judgment we cannot provide a history of religions derivation for the title 'the Son'. In almost all texts the polarity of 'the Son' and 'the Father' is constitutive. It is thus 'the Father' who rhetorically [...] requires 'the Son' as his opposite. [...] Thus what is meant is *the Son of God*. What is

de celle-là. Même A. Grillmeier, l'auteur qui m'a mis sur la piste de la particularité et de l'importance du thème du fils, ne fait pas de réelle distinction entre le thème du fils seul, et l'appellation « fils de dieu ».¹⁵⁶

Une mise en comparaison détaillée et différenciée entre les deux appellations dans la tradition de Jésus n'a, à ma connaissance, pas été abordée de près ou de manière systématique. La question mérite donc qu'on s'y arrête, ne serait-ce que pour faire ressortir encore davantage l'originalité de l'appellation « le fils », à savoir son caractère *sui generis* en tant que nom et thème au sein de la tradition de Jésus et au-delà.

1.4.1. La répulsion de « fils de dieu » vis-à-vis de l'homme Jésus

Commençons par rappeler que les deux appellations ne se recoupent pas du point de vue syntaxique. En effet, l'appellation « fils de dieu » est toujours un attribut, et ce sont d'autres que Jésus qui le lui attribuent.¹⁵⁷ Par contraste, seul Jésus dit « le fils », et celui-ci n'est pas un attribut.

Le phénomène le plus marquant, cependant, quant à la différence entre ces deux appellations, est herméneutique. La tradition de Jésus montre en effet que l'appellation « fils de dieu » est employée, régulièrement et de façon quasi constante, en opposition vis-à-vis de Jésus, plus précisément en opposition à son être historique concret. Il est frappant de constater, au sein de la tradition de Jésus, une tension et un éloignement très nets entre Jésus et le thème du « fils de dieu ».

said, however, in rhetorical polarity to 'the Father' is 'the Son' ». *Matthew 8-20*, p. 165. Luz, tout en faisant remarquer la « polarité » entre le fils et le père, ne lui reconnaît qu'un aspect « rhétorique ». Luz absorbe purement et simplement le champ sémantique du nom du fils dans celui de « fils de dieu », sans justification, ni précision quant à la signification concrète de l'appellation « fils de dieu ». Or celle-ci est marquée par une profonde ambiguïté herméneutique dans la tradition de Jésus.

¹⁵⁶ Cf. les sections 2. et 3. de l'introduction. Comme je l'ai relevé au début de cette étude, seuls F. Hahn et B. Van Iersel, parmi tous les auteurs consultés, distinguent à proprement parler les deux appellations dans la tradition de Jésus, et E. Schweizer dans une moindre mesure. Cependant leur analyse n'est pas poussée plus loin vis-à-vis des divergences profondes quant à leur signification et leur contraste herméneutique.

¹⁵⁷ Les exceptions, au nombre de 2, où « le fils de dieu » - avec l'article - n'est pas employé comme attribut, se trouvent dans le 4^e évangile. Voir *infra* l'appendice en 1.8.

Une lecture attentive des occurrences du « fils de dieu » dans les évangiles synoptiques fait en effet apparaître un phénomène troublant : dans la très grande majorité des cas, l'appellation « fils de dieu » est attribuée à Jésus de manière antagoniste ou hostile.¹⁵⁸ Que ce soit sous forme d'ironie, de tentation, d'imprécation, d'accusation ou de dérision, presque toutes les proférations de « fils de dieu » vis-à-vis de Jésus lui manifestent un profond rejet et une inimitié croissante, pour atteindre une sorte de frénésie haineuse lorsque Jésus est condamné puis crucifié.

À propos de ces attributions hostiles, il est d'ailleurs significatif de relever que pour plusieurs cas, ce sont des personnes possédées par des esprits méchants ou impurs, voire ces esprits eux-mêmes, qui vocifèrent « fils de dieu » face à Jésus, telle une imprécation, ou telle une adjuration pour l'éloigner.¹⁵⁹ Satan lui-même, manipule l'appellation « fils de dieu » avec ironie et malice, en vue de tenter Jésus, le pousser à renier sa foi au dieu de la Bible, voire à se suicider.¹⁶⁰ Le grand-prêtre, quant à lui, utilise l'appellation « le fils du Béni » contre Jésus, comme un chef d'accusation, afin de le condamner devant le Sanhédrin.¹⁶¹ Enfin, lorsque Jésus est en croix, les anciens et les chefs du peuple lancent à Jésus un « fils de dieu » avec ironie et dérision.¹⁶²

¹⁵⁸ C'est le cas pour 14 occurrences sur 19 dans les synoptiques. Je fais une brève analyse des occurrences où l'attribution « fils de dieu » ne possède pas de caractère hostile ou n'exprime pas un rejet (*infra* note 165).

¹⁵⁹ Mc 5, 7 ; Mt 8, 29 ; Lc 8,28 ont « fils de dieu » au vocatif. Voir aussi Mc 3, 11 et Lc 4, 41. Ces deux derniers emplois du « fils de dieu » avec l'article, sont prononcés par des esprits impurs et représentent toutefois une forme de reconnaissance messianique de Jésus, comme il est précisé en *Luc* « [...] parce qu'ils savaient qu'il était le christ. » (Lc 4, 41). L'ironie est ici que les esprits impurs semblent reconnaître la messianité de Jésus les premiers, mais de manière à le repousser, ou à le faire reconnaître en vue de le faire condamner. La tradition de Jésus montre en effet une continuité troublante entre le rejet de Jésus par les autorités du monde spirituel « méchant », comme par les principaux chefs du peuple.

¹⁶⁰ Mt 4, 6 ; Lc 4, 9.

¹⁶¹ Mc 14, 61 ; cf. aussi Mt 26, 63 ; Luc 22, 70

¹⁶² Mt 27, 40. Les parallèles synoptiques (Mc 15, 32 ; Lc 23, 35) montrent clairement l'acceptation messianique de l'appellation. L'aspect herméneutique frappant est que la foule se serve de ce titre pour tourner Jésus en dérision.

1.4.2. Le « hiatus herméneutique » entre le nom du fils et « fils de dieu »

L'usage de l'appellation « fils de dieu » dans la tradition de Jésus est donc marqué d'une profonde ambiguïté littéraire et herméneutique. Son emploi s'accompagne très régulièrement d'une forme d'ironie et de violence, d'imprécation et de rejet, et manifeste une intention malveillante, voire une force maléfique, envers Jésus et son humanité. La thématization du « fils de dieu » est utilisée pour repousser Jésus, le menacer, le tenter, le conjurer, l'accuser, le condamner, le tourner en dérision. Comment comprendre cet état de fait ?

Une chose est déjà claire : Jésus ne réclame pas pour lui-même l'appellation « fils de dieu », ni ne cherche à se l'attribuer.¹⁶³ La raison de l'emploi hostile de « fils de dieu » vis-à-vis de Jésus ne provient donc pas du fait que Jésus aurait réclamé pour lui un honneur indu, ou un rang particulier. Il y a une raison mystérieuse, voilée, surnaturelle, qui va au-delà de la simple inimitié ou jalousie humaine, qui est rendue manifeste par la présence multiple d'esprits impurs, et par l'acharnement haineux des chefs et de la foule, qui fait que le titre de « fils de dieu » et la personne historique de Jésus ne peuvent se rencontrer sans violemment se repousser. Derrière l'attribution de « fils de dieu » vis-à-vis de Jésus se cache, de manière régulière et dès le début de l'activité publique de Jésus, une volonté meurtrière, qui vise à ôter à Jésus son humanité, à le faire disparaître, à le pousser vers la mort. Cette envie de meurtre envers Jésus se conjugue sur le plan humain et sur le plan « surnaturel », où hommes et esprits méchants semblent joindre leurs efforts dans le but de supprimer l'homme Jésus.¹⁶⁴

¹⁶³ Cela est par ailleurs conforme avec l'observation, déjà mentionnée dans l'introduction, que Jésus se tient éloigné de toute forme de rang ou de titre. La tension liée à l'attribution de « fils de dieu » à Jésus est d'ailleurs aussi observable – de façon moindre cependant – avec d'autres appellations attribuées à Jésus : « christ » (Mc 14, 61 et Mt 26, 63), « roi d'Israël » (Mc 15, 32). C'est donc possiblement par rejet vis-à-vis d'un prétendu messie que les chefs du peuple rejettent Jésus et le condamnent. Cette explication n'épuise cependant pas le sens de « fils de dieu », ni ne rend compte de son emploi visant faire disparaître l'homme Jésus. L'appellation contient un aspect spirituel mortifère, qui rappelle les premières pages de la Bible. Satan emploie l'appellation « fils de dieu » pour piéger Jésus et l'entraîner à se rebeller contre le dieu de la Bible, à l'image de la tentation d'Adam et Eve dans le jardin : « vous serez comme (des) dieu(x) » (Gn 3, 5). Satan veut ainsi attirer Jésus dans sa rébellion (cf. Mt 4, 3 s.), dans le but que Jésus meure. Le sens de l'appellation ici serait donc : « si tu prétends être fils de dieu *comme moi*, Satan, je le suis, alors... ».

¹⁶⁴ Les occurrences de « fils de dieu » qui ne sont pas attribués à Jésus de manière foncièrement hostile, restent néanmoins marquées par une ambiguïté. Après que l'ange Gabriel a annoncé à Marie qu'elle concevra un fils, celui-ci lui dit : « Le saint nouveau-né sera appelé fils de dieu » (Lc 1, 35). Or ici « fils de dieu » est déclaré en l'absence de Jésus, qui n'est pas encore né. L'officier romain qui a présidé à la crucifixion de Jésus déclare : « Vraiment cet homme était fils de dieu » (Mc 15, 39 et Mt 27, 54). Mais

Le contraste entre l'appellation « fils de dieu », et le thème du fils, devient ainsi évident. L'expression « fils de dieu » manifeste, pratiquement à chaque attribution, un profond rejet vis-à-vis de Jésus. A l'opposé, l'emploi du nom du fils par Jésus fait apparaître une dimension profonde de reconnaissance, d'intimité, de paix, de joie.¹⁶⁵ Davantage, Jésus invite ses auditeurs à entrer dans cette dimension de confiance et de relation de proximité qu'ouvre la présence du fils.¹⁶⁶ Le mouvement de ces deux thèmes est opposé. Ils vont à contre-courant l'un de l'autre.

L'interprétation de l'appellation « le fils » va dans le sens d'une thématisation ouverte, riche et différenciée, initiée par Jésus-lui-même, dans laquelle l'identité de Jésus apparaît d'une manière intrigante et non-menaçante, et dont l'emploi encore énigmatique par Jésus invite à le comprendre et le connaître plus avant.

Le contraste avec l'appellation du « fils de dieu » et sa manière d'attribution vis-à-vis de Jésus ne saurait être plus marqué. Un constat s'impose : celui d'un « hiatus herméneutique » entre le nom du fils et l'appellation « fils de dieu » au sein de la tradition de Jésus. Il n'y a pas de continuité entre les deux.

Jésus est déjà mort. La parole de Mt 16, 16, qui est la confession de Pierre envers Jésus : « Tu es le christ, le fils du dieu vivant ». Ici l'appellation, avec l'article, est clairement messianique. Or dès que Jésus a annoncé devant les disciples sa passion et sa mort, Pierre, prenant Jésus à part, lui fait des reproches, ce qui a pour effet immédiat que Jésus repousse Satan, « entré » en Pierre. Un rejet voire une hostilité vis-à-vis de Jésus est donc bien présente ici. Un autre emploi de « fils de dieu », sans article cette fois, se trouve en Mt 14, 33. Il s'agit du récit où Jésus marche sur les eaux du lac pendant la nuit. Les disciples croient voir venir à eux un « esprit » et sont pris d'effroi. Or Jésus leur parle : « Confiance, c'est moi, n'ayez pas peur » (Mt 14, 27). Jésus n'utilise pas ce signe miraculeux pour s'exalter vis-à-vis de ses disciples. Il cherche seulement à les rassurer. Les disciples, cependant, saisis d'effroi, se prosternent et disent à Jésus : « Vraiment tu es fils de dieu » (Mt 14, 33). L'ambiguïté de l'attribution se fait entendre encore ici. En effet celle-ci à la fois reconnaît en Jésus un « être supérieur », mais cette expression en même temps le repousse, à cause de l'effroi que Jésus suscite.

¹⁶⁵ Voir les pages précédentes à propos de l'emploi du fils en Mt 11, 25-27 et par.

¹⁶⁶ Une telle invitation, faite au nom du fils, est entendue en *Matthieu*, dans une parole de Jésus juste après qu'il a employé les noms du père et du fils : « Venez à moi, vous qui êtes fatigués et chargés... » (Mt 11, 28). Cette invitation venant de la part du fils peut s'entendre encore dans l'appel de Jésus à la fin de l'évangile : « Allez ! De toutes nations faites des disciples, les baptisant au nom du père et du fils et du saint Esprit... » (Mt 28, 19).

1.4.3. L'appellation du « fils de dieu » en *Jean*

Un changement littéraire et narratif vis-à-vis du « fils de dieu » va cependant s'amorcer en *Jean*. Ce changement n'oblitérera cependant pas l'emploi hostile de l'attribution « fils de dieu » vis-à-vis de Jésus, encore bien présent dans le 4^e évangile, comme nous le verrons.

1.4.3.1. La foi au « fils de dieu »

Un certain déplacement herméneutique, quant à l'appellation du « fils de dieu » dans la tradition de Jésus, se laisse voir dans le 4^e évangile. Là, « le fils de dieu », utilisé avec l'article et en tant qu'attribut, va signifier l'expression d'un témoignage de foi vis-à-vis de Jésus. C'est le cas du témoignage de Jean-Baptiste (Jn 1, 34), de celui de Philippe (Jn 1, 49), ou encore de Marthe (Jn 11, 27). Or il est intéressant de noter que c'est au gré d'une médiation, soit par l'Esprit du dieu de la Bible (c'est le cas pour Jean-Baptiste), soit au moyen d'une parole révélatrice de Jésus lui-même (c'est le cas pour Philippe et Marthe), que s'affirment ces témoignages de foi au travers de l'expression « le fils de dieu ».¹⁶⁷ L'emploi de l'appellation « le fils de dieu » est ainsi médié par une autre dimension, qui est la foi. Ces hommes et femmes, après avoir vu une vision, ou entendu une révélation, ont *cru* au fils de dieu.¹⁶⁸

Un glissement de sens et d'emploi s'est ainsi opéré, qui fait apparaître « le fils de dieu » dans une dimension nouvelle, comme appartenant à une confession de foi vis-à-vis de Jésus.

¹⁶⁷ Pour les deux derniers cas, la confession de foi et l'appellation du « fils de dieu » ont une connotation clairement messianique : Philippe parle du « roi d'Israël » et Marthe du « christ ». Il est possible de faire un rapprochement entre ces occurrences johanniques et les emplois « positifs » du fils de dieu dans les Synoptiques : en *Matthieu* (Mt 16, 16,) où Pierre confesse le christ, le fils de dieu, Jésus déclare que cette confession a été révélée à Pierre. Cet aspect de révélation est également présent dans les 2 autres cas des évangiles synoptiques où « fils de dieu » est attribué à Jésus de manière non hostile : lorsque l'ange Gabriel l'annonce à Marie (Lc 1, 35), et lorsque le centurion reconnaît en Jésus mort un « fils de dieu » (Mc 15, 39).

¹⁶⁸ « Parce que je t'ai dit que je t'ai vu sous le figuier, tu *crois* », dit Jésus à Philippe (Jn 1, 50). « Oui, seigneur, je *crois* que tu es le christ, le fils de dieu, qui doit venir dans le monde. » (Jn 11, 27). On peut aussi relever la parole de Pierre : « nous avons *cru* [...] que tu es le saint de dieu. » (Jn 6, 69). Et à la fin de l'évangile on peut lire : « Ces choses ont été écrites afin que vous *croyez* que Jésus est le christ le fils de dieu, et qu'en croyant vous ayez la vie en son nom ». (Jn 20, 30). Ici l'aspect de la foi se trouve encore renforcé par l'emploi du « nom ». Déjà le Prologue johannique contient le trio d'une « syntaxe confessionnelle » : le « croire », le « nom » et le « fils unique ». (cf. Jn 1, 12, 14).

Ce déplacement sémantique paraît se faire en réalité sous la haute couverture herméneutique du nom du fils, et en direction de son champ de signification, tant est grande la pré-éminence du « fils » dans le 4^e évangile. Par ailleurs, le mouvement théologique de la confession de foi qui se manifeste fortement en *Jean* par le thème du « croire », commence dès le Prologue, justement par la jonction du « croire », de la thématization « un fils unique venu d'un père » (Jn 1, 14) et du « nom » (Jn 1, 12). Cette triple juxtaposition est significative quant à l'importance théologique et la portée historique du nom du fils.¹⁶⁹

1.4.3.2. L'emploi hostile de « fils de dieu » demeure dans le 4^e évangile

Cependant, l'évangile de *Jean* – et en cela il est aussi un témoin fiable de la tradition de Jésus – a conservé des exemples évidents de l'emploi hostile de l'appellation « fils de dieu » envers Jésus.¹⁷⁰ Cela est clairement visible lors de l'épisode où Jésus encoure le risque d'être lapidé par les juifs hostiles qui l'entourent. Jésus répond à ses accusateurs en reprenant leur chef d'accusation : « Vous dites: tu blasphèmes, parce que j'ai dit: je suis fils de dieu »¹⁷¹. L'expression « fils de dieu » montre encore toute son ambiguïté et sa face « défigurée », lorsque les chefs juifs accusent Jésus devant Pilate avec cette parole : « Nous avons une loi, et selon cette loi il doit mourir, car il s'est fait fils de dieu ».¹⁷² Ici l'ironie de l'emploi contradictoire de l'appellation « fils de dieu » atteint son comble. L'expression est utilisée pour condamner Jésus

¹⁶⁹ Je reprends ce point plus loin dans ce travail, au chapitre suivant, au moment d'aborder « le fils » dans la littérature johannique. (Cf. *infra* la section 2.6.). La « dérive herméneutique » de l'expression « le fils de dieu » en direction du champ sémantique du nom du fils apparaît notamment en *1 Jean* et *Hébreux*. (Cf. *infra* l'Appendice en section 2.8.)

¹⁷⁰ Dans le 4^e évangile, l'appellation « le fils de dieu » avec l'article défini, semble se fixer dans la forme de la confession de foi vis-à-vis de Jésus. Alors que « fils de dieu » sans l'article, est toujours utilisé de manière hostile envers Jésus.

¹⁷¹ Jn 10, 36. Il est possible de déceler ici une forme d'ironie. En effet pour confondre ses accusateurs, Jésus cite l'Écriture, au Psaume 82, qui déclare : « J'ai dit : vous êtes des dieux, vous êtes tous des fils du très-haut. » En employant l'épithète « fils de dieu », Jésus ne fait ainsi que reprendre une déclaration de l'Écriture et se l'appliquer en tant que membre du peuple auquel l'Écriture s'adresse, au même titre que ses interlocuteurs qui, en ne croyant pas en Jésus, ne croient pas non plus à « leur » loi. Jésus ne réclame donc pas un titre en propre, simplement une appartenance. Et Jésus justifie ainsi sa manière de parler du père. De toute la tradition de Jésus, c'est là le seul emploi de « fils de dieu » - sans article – que Jésus utilise en tant qu'attribut, justement en lui ôtant toute espèce de prétention à un titre particulier.

¹⁷² Jn 19, 7.

et réclamer sa mort, au prétendu nom de la Loi mosaïque. Or rien dans la Loi, *a priori*, ne s'oppose à reconnaître en Jésus le Messie d'Israël, ni à utiliser le titre de « fils de dieu » pour désigner le Messie. Alors que quelques uns, dans l'évangile johannique, ont confessé Jésus au moyen de l'expression « le fils de dieu », ici le titre « fils de dieu » est retourné contre Jésus pour réclamer sa mort. La volonté de faire disparaître Jésus en utilisant l'expression « fils de dieu » rappelle en réalité les paroles de Satan, qui cherche la mort de Jésus en lui attribuant le titre de « fils de dieu ». Tout en affirmant la qualité messianique de Jésus, cette fausse attribution – car Jésus ne la réclame pas - joue ainsi un rôle décisif dans la condamnation à mort de Jésus.¹⁷³

La tradition de Jésus, aussi bien dans les trois synoptiques que dans l'évangile johannique, manifeste ainsi une profonde ambiguïté dans l'emploi de l'appellation du fils de dieu. Certes Jésus reçoit la confession de foi de ses disciples, où « le fils de dieu » apparaît : celle de Simon Pierre (Mt 16, 16), celle de Philippe (Jn 1, 49) ou encore de Marthe (Jn 11, 27). Néanmoins pour la très grande majorité des cas, l'appellation « fils de dieu », y compris dans sa connotation messianique, signale un rejet violent et profond vis-à-vis de Jésus, une volonté de le dénigrer, le tenter ou le conjurer, l'accuser, et finalement le condamner et le mettre à mort.

Quant à Jésus, lui-même se tient éloigné de l'appellation « fils de dieu ». Il est d'ailleurs possible d'affirmer que Jésus n'emploie jamais « le fils de dieu » tel un attribut qu'il voudrait réclamer pour lui-même.¹⁷⁴ Jésus dit simplement « le fils », ou « le père ». Et personne d'autre que Jésus, parmi ses interlocuteurs, amis ou hostiles, ne parle ainsi. Cela reste vrai pour toute la tradition de Jésus. C'est là tout l'intérêt du nom du fils, et de sa portée dans la première littérature chrétienne, lorsque celui-ci sera reconnu et confessé.¹⁷⁵

¹⁷³ Jésus lui-même semble être bien conscient du lien entre la prétention messianique qui lui est attribuée, et la condamnation qu'il encoure, lorsqu'il annonce lui-même sa mort juste après la confession de Pierre (Mt 16, 21). En *Luc*, à la question/exclamation des membres du Sanhédrin : « tu es donc le fils de dieu !? » Jésus répond : « (c'est) vous (qui) le dites : je (le) suis ». Ce sera cette attribution spécifique qui vaudra à Jésus condamnation (Lc 22, 70-1).

¹⁷⁴ Voir *infra* section 1.8, Appendice I, à propos de 3 occurrences johanniques où Jésus semble employer l'expression « le fils de dieu », avec leurs variantes textuelles et leurs significations.

¹⁷⁵ L'enjeu de ma recherche sur « le fils » est justement d'élucider l'apparent paradoxe de la « solution de continuité » de l'emploi du nom du fils. Seul Jésus l'emploie dans la tradition de Jésus, et il ne s'y confond pas avec une autre appellation, ni non plus n'est un attribut. Or le nom du fils va être présent dans les plus anciens témoignages chrétiens écrits, et son emploi et son sens y reflètent précisément son emploi par Jésus, et le champ de signification que Jésus lui donne. C'est l'objet du chapitre suivant, sur l'histoire et la généalogie du fils dans la première littérature chrétienne.

1.5. « Le fils » et « le père » : leur apparition contemporaine dans la tradition de Jésus

J'ai examiné plus haut comment le nom du fils se tient vis-à-vis des appellations du « fils de dieu », également « fils de l'homme », sous l'angle de leur juxtaposition littéraire dans le corps de la tradition de Jésus, de leur emploi syntaxique, de leur contexte narratif et sémantique. Cet examen montre clairement que « le fils », en tant que thème particulier, se distingue de l'une comme de l'autre appellation, aussi bien du point de vue formel que du point de vue herméneutique. « Le fils » dans les évangiles ressortit à une thématisation originale de l'identité de Jésus, à l'initiative de Jésus lui-même, et cela dès sa première apparition.

Si « le fils » ne peut être rapporté, ni au « fils de l'homme » ni au « fils de dieu » pour élucider son origine ou sa compréhension, où faut-il dès lors chercher les clés de sa signification, et le sens de son apparition ? Y a-t-il un autre thème au sein de la tradition de Jésus avec lequel le fils puisse être mis en relation ? La réponse est oui. Regardant à nouveau de près le contexte littéraire et narratif des occurrences du fils, un autre nom apparaît de manière récurrente dans son voisinage proche : le nom du père. Cette section se propose d'établir quelques points quant au rapport entre ces deux appellations.

Un premier point est celui-ci : en chacune des premières apparitions de l'appellation « le fils » dans les différentes parties textuelles de la tradition de Jésus, « le père » y est trouvé aussi, dans sa forme avec l'article défini. C'est le cas en *Marc* : « Quant à ce jour et cette heure, nul ne les connaît [...] ni le fils, sinon le père » (Mc 13, 32). C'est le cas en *Matthieu* et son parallèle en *Luc* : « Personne ne connaît le fils, si ce n'est le père » (Mt 11, 25 ; Lc 10, 22). C'est enfin le cas en *Jean* : « [...] nous avons vu sa gloire, telle (celle) d'un fils unique venu d'un père » (Jn 1, 14).¹⁷⁶ Les appellations « le fils » et « le père » sont donc trouvées dans une même unité littéraire, et dans un rapport syntaxique proche.¹⁷⁷

¹⁷⁶ Le terme grec dans le *Prologue* johannique est *monogénès*, traduit dans nos versions françaises par « fils unique », et qui revient accompagné du nom du fils (Jn 3, 16 ; 3, 18). Le terme grec est à rapprocher du « bien-aimé - *agapètos* » qui est associé au nom du fils dans le récit synoptique du baptême de Jésus, comme dans les hymnes des épîtres *Colossiens* et *Ephésiens*. Je reprends ces analyses au chapitre suivant, cf. *infra* 2.4 et 2.5.

¹⁷⁷ En Mc 13, 32, les 2 sont sujets ensemble de la phrase. En Mt 11, 25, les deux sont respectivement sujet et objet l'un de l'autre, comme en Jn 5, 35. Dans les quatre évangiles, parmi les 20 occurrences de l'appellation « le fils », 17 sont en lien syntaxique étroit avec l'appellation « le père ».

Un second point est que, comme il en va pour le fils, l'apparition de l'appellation « le père » est à l'initiative de Jésus lui-même. Seul Jésus parle du père dans la tradition de Jésus, ou plutôt seul Jésus dit « le père ». ¹⁷⁸

Ces remarques formelles permettent d'établir un fait important quant à l'émergence de l'appellation « le fils » dans la tradition de Jésus, et la recherche de son sens. L'appellation du fils est apparue en même temps que l'appellation « le père », et dans une forme de connexion de l'une avec l'autre. C'est Jésus qui a l'initiative de l'emploi du nom du père, et cela apporte aussi un éclairage supplémentaire à l'argument que la thématization du fils n'est pas à entendre tel un titre : il est à comprendre dès l'abord comme un simple nom. En effet, si Jésus utilise le nom du père, c'est en tant que celui-ci est le vis-à-vis du fils. Jésus, en disant « le père » ou « mon père », ne se réfère pas à un titre. Il exprime la relation, sous-entendue, entre ces deux termes communs. ¹⁷⁹

La corrélation systématique des appellations du fils et du père plaide pour une élucidation du thème du fils en conjonction avec celui du père. Il n'y a pas de raison justificative de passer par d'autres appellations, telles « fils de l'homme » ou « fils de dieu », pour comprendre l'emploi et le nom du fils dans la tradition de Jésus. Je vois donc là une première clé d'interprétation : entendu et reçu comme une appellation originale dans son emploi par Jésus, le nom du fils est trouvé en connexion étroite et continue avec celui du père, de par leur apparition commune, aussi bien que dans leur relation littéraire et thématique.

La proximité répétée des deux noms dans la bouche de Jésus permet encore d'établir les points suivants. Tout d'abord, « le fils » seul, en tant qu'appellation, n'entend pas rester seul. Il vise à dire et à exprimer une relation. Le nom du fils, tel qu'il est utilisé par Jésus dans la tradition de Jésus, se présente comme l'un des deux termes d'une relation. Si « le fils » met en jeu l'être historique et l'identité de Jésus, il convient de préciser que le nom du fils dit une identité qui est en relation, qui vise plus loin qu'elle-même, et n'est pas centrée sur la personne

¹⁷⁸ Les seules exceptions sont en *Jean*, où le nom du père se trouve déjà dans le *Prologue*. Comme nous le verrons plus loin, le nom composite du fils et du père est déjà confessé dans le 4^e évangile, comme préambule à la narration évangélique. Cf. *infra* 2.6.

¹⁷⁹ C'est la conclusion à laquelle arrive Joachim Jeremias, qui a mené une étude systématique de l'emploi du nom du père par Jésus. Jeremias a considéré l'expression de Jésus en *Matthieu* : « Nul ne connaît le fils si ce n'est le père » (Mt 11, 27) tel un sémitisme, une forme de parabole, ce qui accentue encore le caractère de nom commun du fils et du père. Voir les analyses de Jeremias dans *Abba*, pp. 49–54 et 61–71.

de Jésus seul. La particularité du thème du fils est affirmée et corroborée au travers de cette connexion forte avec le thème du père.¹⁸⁰

Ensuite, si seul Jésus invoque le nom du père, et que « le fils » est, dans la grande majorité de ses occurrences, en lien logique et syntaxique étroit avec « le père », alors la conclusion en est renforcée que l'emploi du nom du fils dans la tradition de Jésus est bien de l'initiative propre de Jésus, et que sa signification est à chercher dans les paroles de Jésus lui-même, et les contextes particuliers au sein desquels le nom du fils apparaît.¹⁸¹

1.6. La vision prophétique d'« un fils »

J'ai souligné le fait que la signification du nom du fils, en tant qu'il ressortit à l'initiative de Jésus lui-même, est à chercher dans les paroles de Jésus et le contexte au sein duquel le nom du fils apparaît dans la tradition de Jésus.

Le thème du fils tel que je le distingue dans la tradition de Jésus, est-il pour autant inédit ? Peut-on trouver dans l'Écriture un écho, ou un précédent, de l'emploi du nom du fils, ou des noms « appairés » du fils et du père, et de leur connexion ? Un tel précédent littéraire pourra-t-il apporter un éclairage herméneutique, un « horizon de compréhension » quant à l'emploi particulier par Jésus du nom du fils et de celui du père, et la relation que ces termes impliquent ?

Il est certes possible de repérer dans certains textes prophétiques l'annonce, ou la vision, d'« un fils », accompagnée d'une promesse filiale.

¹⁸⁰ Voici ce qu'écrit J. Moltmann, à propos de l'emploi du nom du père par Jésus : « Jesus [...] revealed him (God) as 'my Father in Heaven'. We have to conclude from this that in the relationship to his God and Father Jesus understood himself as 'the Son', 'the beloved Son' [...] He is the *Son of the Father*. » *Trinity and the Kingdom*, Fortress Press, Minneapolis, 1993, p.70.

¹⁸¹ Seul Jésus invoque « le père » dans la tradition de Jésus. Et cependant le nom du père sera invoqué dès les premiers témoignages chrétiens écrits. Le passage énigmatique des noms que seul Jésus emploie, et qui sont cependant trouvés en dehors de la tradition de Jésus, est l'un des enjeux de cette recherche. Cf. *infra* le chapitre suivant, section 2.2. et suivantes.

1.6.1. Une promesse filiale dans l'Ancien Testament

L'articulation des thèmes du père et du fils, est entendue notamment dans la parole rapportée à David par le prophète Nathan. Alors que David entretient le projet de bâtir une « maison » pour le dieu de l'arche de l'alliance, Nathan va révéler à David que c'est au contraire le dieu de la Bible qui bâtira pour David une « maison », savoir une descendance. C'est un descendant de David qui bâtira « une maison pour mon nom... je serai pour lui un père et il sera pour moi un fils » (2 Samuel 7, 13-14).

Le texte ne dit pas cependant : je serai son père, il sera mon fils. Le texte hébreu place la lettre *lamed* devant les termes de père et de fils, afin de mettre l'accent sur l'aspect mutuel de responsabilité (paternelle) et de devoir (filial). Le texte de la LXX traduit ainsi : *egô esomai autô eis patéra, kai autos estai moi eis huion*. Cela signifie : il en sera pour moi comme s'il était un fils. Il faudrait sans doute traduire en français : « je serai pour lui tel (comme) un père et lui sera pour moi tel (comme) un fils. »

C'est la relation fidèle qui est ici mise en avant, une attention et un soin particuliers vis-à-vis du futur roi, que le dieu de l'alliance traitera à l'instar d'un fils. On n'y entend cependant pas encore l'affection et l'intimité qui marquent les paroles du fils dans la tradition de Jésus : « je te loue, père... » (Mt 11, 25).

On trouve également la vision prophétique de la venue d'« un fils » en *Esaïe*. Cette annonce semble désigner une personne particulière, de manière voilée cependant, sans que son identité soit encore révélée. Il en va comme s'il s'agissait d'une vision lointaine, dont les contours sont encore imprécis, et dont l'accomplissement se fait attendre. Il s'agit de la parole : « un enfant nous est né, un fils nous est donné » (Es 9, 5). Il faut remarquer cependant la manière dont cette vision est articulée : ce fils « nous » est donné... Bien que son identité soit encore mystérieuse, « un fils » a pour vocation d'être donné pour « nous », à savoir un peuple qui reconnaîtra ce fils, ou encore une communauté qui sera justement constituée en relation avec ce fils. Or la prophétie continue : « on appelle son nom : admirable conseiller, dieu fort, père éternel... » (Es. 9, 5). De façon remarquable, le don de ce fils a pour résultat l'invocation d'un père. La relation filiale évoquée ici est à la fois particulière, car concernant « un fils », mais aussi emblématique, car elle permet au peuple en question de reconnaître et d'invoquer « le père ». On pourrait parler ici d'une promesse, ou de la vision, d'une « alliance filiale » à venir.

Ce qui est sûr, c'est que la venue de ce fils inaugurera un âge nouveau. Avec l'annonce, ou plutôt la promesse d'« un fils », est jointe la promesse d'une restauration du droit, un renouvellement de la relation du peuple de la Bible avec le dieu de la Bible : « [...] pour que s'étende le pouvoir dans une paix sans fin...pour l'établir et l'affermir dans le droit et la justice... » (Es. 9, 6).

Pour appuyer cette promesse d'un renouvellement de l'alliance au travers d'« un fils », on peut encore citer la fameuse prophétie, aussi en *Esaïe* : « voici que la jeune fille est enceinte, et elle enfantera un fils, et lui donnera le nom d'Emmanuel » (Es 7, 14).

Les thèmes du don d'« un fils », et du renouvellement de la communauté par « un fils », sont prégnants de développements théologiques ultérieurs, notamment dans l'évangile johannique et les lettres de Paul, que je regarde au chapitre 2 de ce travail. Ce qui est remarquable ici, c'est l'annonce d'une simple identité filiale dont l'avènement marquera la refondation complète de l'alliance avec le dieu de la Bible.

1.6.2. Continuité et discontinuité

Les évangiles synoptiques de *Matthieu* et de *Luc* vont employer l'expression « un fils » en référence à la naissance de Jésus, et cela dans un contexte de révélation ou plutôt de vision : c'est le rêve de Joseph, où l'ange lui annonce que Marie enfantera « un fils » (cf. Mt 1, 21). Et c'est la visite de l'ange Gabriel à Marie, qui lui annonce le même événement d'« un fils » (cf. Lc 1, 31). Les évangiles ont donc voulu marquer la correspondance, et sans doute un accomplissement, entre l'annonce prophétique et la naissance miraculeuse de Jésus. *Matthieu* va en effet citer la parole prophétique de la naissance d'« Emmanuel » (Mt 1, 23). Et *Luc* va parler de ce fils comme l'héritier du trône de David (Lc 1, 32), selon la promesse prophétique faite en *2 Samuel*.

Ces références vétéro-testamentaires à « un fils » peuvent ainsi partiellement rendre compte du fait de l'emploi du nom du fils, seul et tel un simple nom commun, dans la tradition de Jésus. L'originalité du « fils » tel que Jésus l'exprime tient cependant également au fait qu'il décrit une relation filiale unique, à savoir vis-à-vis du dieu de la Bible.

La singularité des paroles de Jésus sur le fils tient aussi à l'emploi grandissant par Jésus du nom du père à mesure qu'il prend la parole dans les évangiles, et en particulier son emploi de l'expression *Abba*, qui milite en faveur d'une dimension nouvelle de la relation filiale.¹⁸²

La particularité du nom du fils et de son emploi par Jésus semble ainsi davantage se rapporter à une expérience propre à Jésus, plutôt qu'à une volonté d'attribuer à Jésus tel statut ou tel rang, en vue de faire correspondre Jésus à une figure qui eût été déjà clairement identifiée par avance.¹⁸³

Le théologien et spécialiste de la première littérature chrétienne Jens Schröter, quoique celui-ci ne distingue pas herméneutiquement, à l'instar de la plupart des chercheurs, le nom du fils vis-à-vis de l'appellation « fils de dieu », fait néanmoins cette observation intéressante, à propos de l'importance du langage et de l'expérience propres à Jésus, vis-à-vis des noms du fils et du père :

Insgesamt wird in bezug auf diesen Ausdruck [celle du « fils de dieu »] zu urteilen sein, dass es sich erst in zweiter Linie um die Übertragung vorhandener Aspekte aus dem frühjüdischen Verständnis des Sohn Gottes-Ausdrucks, primär dagegen um eine aus der Deutung von Wirken und Geschick Jesu selbst resultierende Verwendung handelt. Im vorliegenden Fall könnte es sich um eine in der Vater-Anrede Jesu wurzelnde Bezeichnung handeln, die dann nachösterlich zur Anwendung des Sohn Gottes Titels sowie zum Ausbau dieses Verständnisses im Sinne seiner Einsetzung durch Gott sowie der Sendung des präexistenten Sohnes geführt hat.¹⁸⁴

¹⁸² Cf. *infra* la section 2.5. du chapitre suivant.

¹⁸³ Voir encore *infra* la note 333, à propos du rapport entre la parole entendue au baptême de Jésus (cf. Mc 1, 11) et le texte scripturaire concernant le « serviteur de *Ihvh* » en *Esaïe* (Es 42, 1-2)

¹⁸⁴ Jens Schröter, *Jesus und die Anfänge der Christologie*, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 2001, p. 80.

1.7. Conclusion : mise en évidence de l'énigme du fils dans la tradition de Jésus

En tant que simple nom, et tendant vers une relation, l'appellation « le fils », utilisée seulement par Jésus dans la tradition de Jésus et ne relevant pas d'un titre ou d'une fonction, demeure une sorte d'énigme. Le thème du fils, tout en conservant l'aspect d'un nom commun, signifie aussi le vis-à-vis d'une relation unique et intime, propre à l'identité profonde de Jésus. En même temps, comme Jésus le montre clairement en parlant du fils, ou plutôt lorsque Jésus parle au nom du fils, celui-ci aspire à une relation avec autrui, et invite tout un chacun à entrer dans un cercle, une dimension nouvelle, où « le fils » veut partager ce qu'il possède, sans condition préalable.¹⁸⁵ Le nom du fils dans la tradition de Jésus est herméneutiquement riche de significations potentielles.

Comme je l'ai indiqué dans l'introduction à ce travail, le thème du fils est énigmatique notamment aussi par le fait que, alors que personne ne l'attribue à Jésus dans la tradition de Jésus, « le fils » en tant que nom et sujet est néanmoins trouvé dans les autres corps de texte de la première littérature chrétienne, en référence à Jésus. La course et l'histoire du fils se poursuivent donc, et celui-ci va continuer d'être employé par des auteurs et écrits, hors la tradition de Jésus, en tant qu'appellation particulière. Le thème du fils apparaît dans les épîtres pauliniennes, également dans des hymnes néo-testamentaires, notamment ceux de *Colossiens* et *Ephésiens*, ou encore dans le sermon scripturaire appelé *Lettre aux Hébreux*, dans les *Lettres de Jean*, ainsi qu'au sein de poèmes, de lettres et de textes liturgiques des auteurs de la période dite apostolique.¹⁸⁶ La présence du « fils » dans ces productions et genres littéraires très variés, est un signe fort de sa validité historique en tant que thème particulier, comme de son originalité théologique.

¹⁸⁵ C'est ce que laisse entendre la parole du fils : « Venez à moi ! » (Mt 11, 28). Je discuterai en particulier ce point dans les sections de ce travail qui abordent la relation filiale apportée par et dans le fils (cf *infra* sections 2.6 et 3.3).

¹⁸⁶ La période appelée traditionnellement celle des « pères apostoliques » concerne la génération des auteurs chrétiens qui a en partie chevauché ou directement suivi celle des apôtres, et a vécu sous leur « ombre ». On y range plusieurs écrits, dont certains sont contemporains des écrits canoniques. J'examinerai le thème du fils en tant qu'appellation particulière dans les écrits suivants : la *Didachè*, les *Odes de Salomon*, les lettres d'Ignace et la *1ère Apologie* de Justin. Ce sera le contenu de la 2^e partie du chapitre suivant.

Dans le chapitre suivant, j'entreprends donc de suivre la trace historique du thème du fils, à partir du plus ancien témoignage chrétien écrit.¹⁸⁷ Je m'efforcerai d'en distinguer le cheminement propre à travers différents corps de texte du Nouveau Testament. Mon enquête se poursuivra à travers différents genres littéraires de la littérature chrétienne ancienne, dans la mesure où « le fils », en tant que thème particulier, a une postérité et une continuité remarquables dans l'expression théologique et cultuelle des premières générations chrétiennes, dont les témoignages nous sont conservés.

1.8. Appendice I : Jésus emploie-t-il l'appellation « le fils de dieu » pour lui-même ? Examen de 3 occurrences johanniques, leur contexte narratif et leurs variantes textuelles.

Personne d'autre que Jésus ne nomme « le fils » dans la tradition de Jésus. Jésus emploie-t-il cependant l'appellation « le fils de dieu » (avec l'article) pour lui-même ? Je m'arrêterai ici sur 3 occurrences johanniques où il apparaît que Jésus utilise l'expression « le fils de dieu ». Il faut néanmoins relever dès l'abord que « le fils de dieu » n'est pas ici un attribut, mais un sujet, ou un complément du nom. Cet emploi par Jésus ne viendrait donc pas contredire le fait que Jésus ne cherche pas à s'attribuer un titre, ni ne réclame un « rang divin ». La manière de son emploi rapproche plutôt « le fils de dieu » de l'emploi du nom du fils par Jésus, ou encore du « fils de l'homme ». Néanmoins, comme je l'examine ci-dessous, ces 3 occurrences comportent justement des variantes intéressantes.

¹⁸⁷ J'ai commencé cette enquête sur « le fils » en examinant d'abord les textes évangéliques, en tant qu'ils représentent la tradition de Jésus. Il est en effet significatif que « le fils », en tant que nom particulier, apparaisse seulement dans les paroles de Jésus. Que ce nom soit trouvé dans les premiers écrits chrétiens, employé par d'autres, et à propos de Jésus, est justement l'énigme historique du « fils », que je m'efforcerai d'éclairer en suivant à présent le thème du fils selon l'ordre chronologique des documents de la littérature chrétienne ancienne. Voir également *infra* la note 195.

La première occurrence est : « [...] qui ne croit pas est déjà jugé car il n'a pas cru au nom du fils unique de dieu » (Jn 3, 18). Le terme « fils unique », ainsi que le verbe « croire » employés ici, rappellent fortement le *Prologue*, où le trio du « croire », du « nom » et du « fils unique » est déjà présent. Or dans le *Prologue*, le « fils unique » est rapporté au père, et la foi en « son nom » (cf. Jn 1, 12) porte sur le fait qu'il est véritablement venu du père : *ὁς monogenous para patros* (Jn 1, 14). Cet emploi du « fils unique de dieu » est donc connoté par la foi au « nom », nom dans lequel le « fils unique de dieu » est saisi. Il y aurait donc déjà ici une sorte d'amalgame littéraire, où « le fils unique » et « le fils unique de dieu » sont équivalents, tous deux étant compris dans « le nom » auquel la foi est attachée. Jésus reprend ici à son compte l'attestation du fait qu'il est venu du père. C'est d'ailleurs tout le contexte des vv. 11- 21 du 3^e chapitre de l'évangile, où Jésus, prolongeant son entretien avec Nicodème, atteste de la foi au fils unique : « car dieu a tant aimé le monde qu'il a donné son fils unique, afin que quiconque croit en lui ... » (Jn 3, 16).

Or il est intéressant de relever une variante textuelle : le témoin vieux-latin *l* a cette version : *Qui credit in eum, non judicabitur, qui non credit jam judicatus est, quia non credit unigenito filio*.¹⁸⁸ Le fait même qu'une variante existe ici, qui sauvegarde le terme « fils unique » tel qu'il est trouvé dans le *Prologue*, avec le thème du « croire », montre encore la force et l'originalité du terme du *monogenès*, qui se rapporte au père, et auquel la foi est attachée dès l'ouverture du 4^e évangile (cf. Jn 1, 12, 14). Par ailleurs, cette variante atteste aussi de la validité du constat que Jésus ne cherche pas à s'attribuer un titre tel « fils de dieu ». Jésus emploie régulièrement, et lui seul, l'expression « le fils de l'homme », et l'évangile johannique est fiable et cohérent à cet égard vis-à-vis du langage de Jésus. Il est donc justifié de s'attendre à la même cohérence littéraire vis-à-vis de l'emploi par Jésus du nom du fils.

La 2^e occurrence est : « [...] l'heure vient où les morts entendront la voix du fils de dieu [...] » (Jn 5, 25). La 25^e édition du *Novum Testamentum Graece* de Nestle-Aland signale une variante d'une série de manuscrits portant « la voix *du fils de l'homme* ». ¹⁸⁹ Ici l'attestation du « fils de l'homme » au lieu du « fils de dieu », est cohérente avec le contexte eschatologique du discours, qui évoque la résurrection des morts et le jugement dernier. Or ce jugement, dit

¹⁸⁸ Ms « Rehdigeranus », s.VII/VIII, Stadtbibliothek Breslau, R 169, z.Zt.vermisst ; H.J.Vogels, Codex Rehdigeranus (Collactanea Biblica latina II), Rom 1913. *Itala. Das Neue testament in altlateinischer Überlieferung*. Nach den Handschriften hrsg. v. A. Jülicher. Bd IV: Johannes-Evangelium 1963, p. 23.

¹⁸⁹ Les manuscrits KS (aussi 28 al.). K et S datent des VII-VIII^e s. Ils peuvent cependant attester de versions plus anciennes aujourd'hui perdues.

Jésus, est remis au fils par le père « car il est fils de l'homme » (Jn 5, 27).¹⁹⁰ En effet ce « fils de l'homme » est celui qui exerce l'autorité finale, selon le livre de *Daniel*. Cet emploi du « fils de l'homme » par Jésus est aussi cohérent avec les paroles de Jésus dans les discours eschatologiques des évangiles synoptiques : « quand le fils de l'homme viendra dans sa gloire... » (cf. Mc 13, 26 ; Mt 25,31 ; Lc 18, 8).

Une autre variante est celle de la *Vulgate* (Vg), qui a ici : *audient vocem filii*, c'est-à-dire simplement : « ils entendront la voix du fils ».¹⁹¹ Cette variante est remarquable, car elle est cette fois en cohérence littéraire avec tout le contexte des paroles de Jésus. Le chapitre 5 de *Jean* évoque en effet la relation pleine et profonde entre le fils et le père, et leur complète réciprocité dans l'œuvre du salut : « afin que tous honorent le fils comme ils honorent le père ; qui n'honore pas le fils n'honore pas le père qui l'a envoyé » (Jn 5, 23). Or, « le fils de dieu » utilisé ici par les principaux témoins, vient introduire dans le discours comme une forme de subordination du « fils de dieu » par rapport au père, alors que l'emploi des noms du fils et du père par Jésus sous-entend leur égalité complète.¹⁹²

La 3^e occurrence se trouve au ch. 11 de l'évangile. Evoquant la maladie de Lazare, Jésus dit que celle-ci n'amènera pas à la mort, mais à la gloire de dieu, « afin que le fils de dieu soit glorifié par elle » (Jn 11, 4). Ici l'apparat critique comprend 2 variantes, attestées par les manuscrits P45 et P66, qui datent au moins du III^e siècle, et sont donc antérieurs aux principaux témoins complets du NT. La première variante porte : « [...] mais pour la gloire de dieu, afin que son fils soit glorifié. » La seconde dit simplement : « [...] afin que le fils soit glorifié. » Nous sommes là dans le même contexte que celui du chapitre 5, celui de la résurrection des morts. Le fait que Jésus va réveiller Lazare, pourrait-il expliquer encore ici l'interpolation du « fils de dieu », plutôt que le simple fils ? Jésus doit en effet être « divin » pour accomplir un tel miracle.¹⁹³ Jésus cependant parle continuellement du père en tant que fils, et de leur action

¹⁹⁰ Ici l'expression grecque est « fils d'homme », sans l'article devant *anthrôpou*. Comme le fait remarquer Zumstein dans son commentaire, c'est ainsi que l'appellation apparaît dans la traduction de la LXX du livre de *Daniel* (Dn 7, 13). Cf. *L'évangile selon Saint Jean 1-12*, t. 1, p.194.

¹⁹¹ *Itala. Das Neue Testament in altlateinischer Überlieferung*. Nach den Handschriften hrsg. v. A. Jülicher. Bd IV: Johannes-Evangelium 1963, p. 47.

¹⁹² La présence de l'appellation « le fils de dieu » ici, est peut-être un effet de l'impact des disputes théologiques du IV^e s. liées à l'arianisme. Les théologiens ariens ne pouvaient en effet admettre l'égalité complète de Jésus vis-à-vis du père. Jésus « fils de dieu » est inférieur au père qui le précède, bien qu'il possède des prérogatives divines. C'est donc en tant que « fils de dieu » qu'il peut forcer le séjour des morts et les appeler à la vie. « Fils de dieu » ici convient aux uns et aux autres, alors que « fils de l'homme » générerait considérablement les uns. Au IV^e s., l'expression « fils de l'homme » en était venue à désigner la seule nature humaine de Jésus, qui a perdu la connotation du juge eschatologique. Un Jésus seulement homme n'aurait pu descendre aux enfers et y réveiller les morts.

¹⁹³ Voir la note précédente.

commune dans l'œuvre salvifique. Déjà au ch. 5, Jésus déclare : « comme le père ressuscite les morts et leur donne vie, ainsi le fils donne vie à ceux qu'il veut » (Jn 5, 21). Et juste avant l'épisode de la résurrection de Lazare, Jésus dit encore : « si je ne fais les œuvres de mon père, ne croyez pas en moi ; si je les fais, et quand même vous ne croiriez pas en moi, croyez ces œuvres afin que vous reconnaissiez que le père est en moi et que je suis en lui. » (Jn 10, 37-38).

Le fait qu'une variante très ancienne – celle du papyrus Bodmer - atteste ainsi que Jésus ait pu tout aussi bien dire à propos de la résurrection de Lazare: « afin que le fils soit glorifié », montre bien le continuum des paroles de Jésus à propos du père et du fils. Par ailleurs, la gloire du fils évoquée ici rappelle ces autres paroles johanniques de Jésus : « [...] afin que le père soit glorifié dans le fils » (Jn 14, 13) ou encore « Père glorifie ton fils ! » (Jn 17,1).

Ces variantes textuelles, quoique non définitivement probantes, pointent néanmoins dans la direction de la grande cohérence littéraire de la tradition de Jésus, quant à l'emploi par Jésus du nom du fils. Jésus emploie délibérément ce nom, et seulement lui le fait, pour une raison qui lui appartient, et qui touche à son identité profonde et son histoire. En tant que fils, Jésus est celui qui parle du père et au nom du père. Jésus ne poursuit pas ni ne retient l'appellation « fils de dieu » pour lui-même, que celle-ci évoque un titre messianique ou désigne un rang divin ou supra-humain.¹⁹⁴

¹⁹⁴ Nous verrons comment l'appellation du « fils de dieu » subira l'attraction du nom du fils, pour finalement s'y aligner herméneutiquement. Ce sera l'enjeu de l'examen du nom du fils dans les premiers écrits chrétiens, au chapitre suivant. Voir en particulier *infra* section 2.8

Chapitre 2 : histoire et généalogie du fils dans la première littérature chrétienne

2.1. But et arc historique de ce chapitre

Le chapitre précédent a examiné les occurrences de l'appellation « le fils » employée par Jésus dans la tradition de Jésus, et a montré à la fois son originalité et sa validité en tant que thème particulier. « Le fils » est une appellation *sui generis*, avec une herméneutique propre, et trouvée seulement sur les lèvres de Jésus. « Le fils » ne peut ni être assimilé à l'autre appellation employée seulement par Jésus: « le fils de l'homme », ni non plus à une forme de titre ou prédicat attribué à Jésus.

Le présent chapitre de ce travail a pour objectif de compléter cette première enquête, littéraire et herméneutique, par une recherche à but historique. Je me propose de reprendre l'étude du nom et thème du fils, et de sa compréhension dans la première littérature chrétienne, en suivant une ligne chronologique. Je prendrai cette fois comme point de départ les plus anciens témoignages écrits à propos de Jésus qui nous soient parvenus, à savoir les lettres pauliniennes. Ce chapitre vise à écrire l'histoire du fils (ou plutôt le commencement de son histoire) en tant que thème original et significatif pour le premier christianisme.¹⁹⁵

¹⁹⁵ Bien que les lettres pauliniennes, en tant qu'écrits et documents du christianisme ancien, précèdent d'un point de vue chronologique la parution des évangiles en tant que littérature, néanmoins la tradition de Jésus rapporte des paroles de Jésus et des événements qui, eux, ont précédé la conversion de Saul de Tarse. Le jeu des correspondances entre textes pauliniens et récits évangéliques à propos de l'apparition du thème du fils et de son emploi, peut donc aller à double sens : un rapport historique, entre paroles de Jésus et premiers témoignages écrits ; un rapport littéraire ou analytique, entre les premiers écrits – les lettres de Paul – et les évangiles sous forme écrite. Une herméneutique du thème du fils dans le premier christianisme est ainsi à élucider dans le rapport entre les champs de signification du fils dans ces différents corps de texte. Comme exemple, voir *infra* la section 2.5, et l'analyse comparée entre les occurrences du fils dans les premières épîtres et dans le récit évangélique.

La question principale qui se pose, historiquement, est la suivante : le nom du fils, tel que nous l'avons rencontré et discerné au sein de la tradition de Jésus, est-il présent dans ces premiers écrits ? En effet, l'enjeu est ici de lui reconnaître une validité historique et littéraire propre, et non pas seulement lui reconnaître et assigner une place et un sens particuliers dans les seuls évangiles. Autrement dit, le nom du fils a-t-il une histoire propre dans la littérature chrétienne ancienne ? C'est-à-dire, « le fils » a-t-il une portée historique dans la pensée, le discours et l'expérience des premiers témoins et premiers cercles chrétiens ? Et partant, contient-il une part spécifique qui contribue à l'historiographie du premier christianisme ? Il s'agira dans ce chapitre de montrer la capacité historique qu'a le thème du fils, à se distinguer parmi les thématisations de Jésus dans ces premiers écrits, à présenter une orientation et une signification originales, et ouvrir un champ sémantique propre.

Il s'agira aussi d'établir la répétition et la durée du thème du fils dans la première littérature chrétienne, canonique et extra-canonique. C'est-à-dire : une répétition du point de vue linguistique ou littéraire, à savoir que nous aurions bien affaire à un semblable emploi du nom du fils en passant d'un genre littéraire à l'autre, et d'un corps de texte à l'autre; et également une répétition du point de vue herméneutique, à savoir que l'interprétation du thème du fils y fera reconnaître des traits et des significations propres, et apparentés à l'environnement narratif et au champ sémantique particuliers de l'apparition du fils dans la tradition de Jésus.

En bref, il s'agira de montrer la singularité historique du fils en tant que thème original et continu de la pensée, de la théologie, et de la compréhension-de-soi du premier christianisme.¹⁹⁶

¹⁹⁶ L'historien Marcel Simon décrit à la fois la continuité et la différence entre la réunion synagogale, et l'assemblée chrétienne des premières générations. Il en identifie un des points de divergence justement dans l'emploi communautaire liturgique du nom du père (signalant ainsi indirectement l'influence du nom du fils) :

« C'est du judaïsme aussi que s'inspirent les premières réunions cultuelles [...] certaines églises au moins ont adopté les éléments fondamentaux du culte synagogaal : prière, lecture et interprétation de la Bible, prédication, chant de psaumes. Mais une liturgie proprement chrétienne se développe peu à peu, dont les premiers linéaments sont perceptibles dès le début : le « notre Père » dans sa double recension (Mt 6, 9-13 ; Lc 11, 2-4) et les cantiques mis par Luc dans la bouche de divers personnages évangéliques (Lc 1, 46-55, 68-79 ; 2, 29-32) [...] L'accent en est authentiquement juif encore. Mais l'espérance qu'ils traduisent est celle qui s'attache au Christ Jésus. Il est d'emblée au centre du culte chrétien. » M. Simon, *Les premiers chrétiens*, PUF, Paris 1960, p. 87-88.

La permanence du thème du fils, dans la mesure où elle est avérée, n'oblitérera cependant pas le problème de la « solution de continuité du fils », tel que je l'ai discerné dans l'introduction de ce travail. En effet, le nom du fils n'est pas un prédicat et est employé seulement par Jésus au sein de la tradition de Jésus. Se pose alors la question de savoir comment l'appellation du fils pourrait être trouvée dans des textes qui témoignent de Jésus, sinon par simple coïncidence, ou plutôt par assimilation à un ou des thèmes déjà attribués à Jésus, auquel cas le nom du fils, seul, n'aurait pas de distinction ou de signification particulière. Par ailleurs, si le nom du fils, tel qu'il appartient à la tradition de Jésus, est bien trouvé dans ces premiers écrits, comment alors rendre compte de cette « ubiquité » du fils ?

La mise en perspective de cet aspect énigmatique du fils sera partie intégrante des analyses qui suivent. La recherche qui suit aura comme arc historique la période qui court des premiers écrits néo-testamentaires, jusqu'au milieu du second siècle. Nous parcourrons ainsi plusieurs textes où j'ai pu repérer le thème du fils, dont les caractéristiques herméneutiques ont paru recouper celles de l'apparition du fils dans la tradition de Jésus, et dont le poids et la portée m'ont semblé significatifs. Certains sont des textes d'auteurs anciens reconnus, d'autres sont des écrits d'auteurs disputés ou anonymes : Paul, *Ephésiens*, *Evangile selon Marc*, *Hébreux*, *Evangile selon Jean*, la *Didachè*, Ignace, *Odes de Salomon*, Justin. Dans leurs genres littéraires variés, ces auteurs et textes sont des témoins précieux de la pensée théologique, du culte et de la spiritualité des premiers cercles chrétiens.¹⁹⁷

¹⁹⁷ Le choix de ces textes a été motivé par l'importance et l'influence du nom du fils et du thème filial que j'ai pu y découvrir. De par leur genre littéraire varié et leur échelonnement chronologique, ces textes représentent un large éventail de la pensée et de l'expression chrétiennes des premières générations.

2.2. Indices de la permanence du thème du fils dans les premiers témoignages chrétiens écrits

2.2.1. La thématization « dieu-père »¹⁹⁸

Un premier indice de la permanence historique du thème du fils dans les premiers témoignages chrétiens écrits, hors la tradition de Jésus, est indirect. Il s'agit de la mention maintes fois répétée d'une appellation composée : celle de « dieu-père ». Celle-ci apparaît dès les premiers mots de l'écrit paulinien communément reconnu comme le plus ancien, à savoir *1 Thessaloniens*¹⁹⁹ :

Παῦλος καὶ Σιλουανὸς καὶ Τιμόθεος τῇ ἐκκλησίᾳ Θεσσαλονικέων ἐν θεῷ πατρὶ....

Paul, Silvain et Timothée à l'église des Thessaloniens qui est en dieu-père...²⁰⁰

La présence du thème « dieu-père » au frontispice du plus ancien écrit chrétien, est remarquable. S'agit-il simplement d'une réminiscence de l'Ancien Testament ? Ou y a-t-il ici déjà un écho de l'appellation du père telle qu'elle est trouvée dans la tradition de Jésus ?

La thématization du dieu de la Bible en tant que « dieu-père », sous la plume de Paul, pourrait-elle être commodément comprise comme la marque d'une piété juive, et du lexique du judaïsme du Second Temple dont Paul, l'ancien pharisien, est aussi l'héritier ? Or, bien que le nom du père soit trouvé dans l'Ancien Testament pour désigner le dieu de la Bible, celui-ci est rarement employé : 15 fois seulement, dont la moitié chez les prophètes.²⁰¹ Cette appellation

¹⁹⁸ J'écris volontairement le terme « dieu » avec minuscule, afin de le traiter comme une thématization et non tel un nom « propre ». Le *theos* du Nouveau Testament, comme l' *élohim* dans l'Ancien Testament, fonctionnent plutôt tels des noms communs, désignant un « rang divin » ou une « nature divine », et non une identité particulière (cf. la discussion par James Dunn, dans son ouvrage : *Did the first Christians worship Jesus?*, Westminster John Knox Press, Louisville, 2010, p. 69).

¹⁹⁹ « *1 Thessaloniens* est non seulement la première en date des épîtres de Paul, mais aussi le plus ancien écrit du Nouveau Testament. » *La Bible TOB*, p. 2566.

²⁰⁰ 1 Th 1, 1

²⁰¹ Jeremias répertorie toutes les occurrences de l'appellation « père » pour désigner le dieu de la Bible dans l'AT, cf. *Abba*, p. 9-14. Celle-ci est encore plus rare lorsque, dans l'Écriture, on invoque le dieu de la Bible : au nombre de 3 à 5, et trouvées surtout chez les prophètes : Es 63, 15 et 64, 7 ; Jr 3, 19 ; la

est encore plus rare dans les écrits inter-testamentaires.²⁰² Par contraste, ce sont toutes les suscriptions des lettres du corpus paulinien, aussi bien celles unanimement reconnues comme étant de la main de Paul, que les lettres communément appelées deutéro-pauliniennes, qui comportent l'appellation « dieu-père », « dieu le père » ou encore « dieu notre père ».²⁰³ Cette « explosion » du nom du père qui thématise le dieu de la Bible dans les premiers écrits chrétiens, rappelle en réalité son emploi par Jésus dans la tradition de Jésus, et fait également écho à l'accroissement continu de l'emploi du thème du père par Jésus dans les évangiles.²⁰⁴

Le thème du « dieu-père » revient très régulièrement dans le corps des épîtres pauliniennes.²⁰⁵ Il est donc justifié de dire que le corpus paulinien, le plus ancien de la littérature chrétienne, présente clairement une thématisation nouvelle, inédite et continue du dieu de la Bible en tant que père.²⁰⁶

Suite à cette première constatation, une autre question se pose d'emblée : comment l'appellation « dieu-père » est-elle à mettre en rapport, dans la salutation qui ouvre la lettre *I Thessaloniens*, avec les thématisations qui suivent immédiatement et sont attachées au nom de Jésus ? Je veux parler des appellations « christ » et « seigneur » :

τῇ ἐκκλησίᾳ [...] ἐν θεῷ πατρὶ καὶ κυρίῳ Ἰησοῦ Χριστῷ· χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη.

à l'église [...] qui est en dieu père et dans le seigneur Jésus christ : à vous grâce et paix²⁰⁷

4^e est Sg 14, 3, la 5^e est Eccli 51, 6 ; la compréhension des deux dernières est cependant incertaine. La discussion est ouverte quant à savoir si la manière d'invocation du nom du père par Jésus a un antécédent dans l'AT ou les textes inter-testamentaires. Jeremias est de l'avis que non. Voir la discussion dans J. Dunn, *Jesus and the Spirit*, p. 21 s. Voir également la discussion dans A. Lee, *From Messiah to Preexistent Son*, pp.127-133.

²⁰² Voir les références deutéro-canoniques et apocryphes dans Jeremias, *Abba*, p. 15 (et dans les notes p. 115–116). Jeremias fait cette remarque pertinente: « On dit souvent que le terme « père » était très employé dans le judaïsme contemporain de Jésus pour désigner Dieu. Cette affirmation n'a aucun appui dans les sources, celles du judaïsme palestinien en tout cas ; les attestations de l'époque antérieure au Nouveau Testament sont étonnamment rares. » *Abba*, p. 15.

²⁰³ En réalité, ce sont toutes les lettres du NT qui comportent l'appellation « dieu père » dans leur salutation, à l'exception de *Jacques* et *3 Jean*. Il y a donc bien, à travers tout le NT, un « changement de régime » radical dans la manière de thématiser le dieu de la Bible. Ce changement demande à être interprété.

²⁰⁴ Voir la discussion de cet accroissement dans Jeremias, *Abba*, p. 29-35. J'examine l'importance et la signification du thème du père en particulier au 3^e chapitre, sections 3.2.4. et 3.2.5.

²⁰⁵ Dans tout le corpus paulinien, il revient 25 fois, sans compter les suscriptions.

²⁰⁶ Paul écrit aussi « dieu et père » ou encore « dieu notre père ». L'expression « dieu notre père » se trouve dans toutes les suscriptions des épîtres du corpus paulinien (sauf en *I Thess*. Plusieurs variantes cependant l'attestent). J'aborde l'aspect également nouveau de l'invocation du dieu de la Bible en tant que père (*Abba* !) dans les épîtres pauliniennes reconnues comme authentiques, plus loin dans ce chapitre (*infra* section 2.3.4).

²⁰⁷ 1 Th 1, 1

Il semble en effet, au premier regard, que l'appellation « dieu-père » fasse corps avec l'expression « seigneur Jésus christ ». Ces thématisations sont trouvées côte à côte en plusieurs endroits des épîtres du Nouveau Testament.²⁰⁸ Il convient cependant d'opérer ici une distinction. En effet, bien que les trois appellations : « père », « christ » et « seigneur » soient aussi trouvées dans la tradition de Jésus, et que par conséquent elles puissent être considérées comme « héritées » par le théologien chrétien Paul, ces appellations ne sont pourtant pas du même genre. Comme je l'ai déjà fait remarquer au chapitre précédent, « le père » est à considérer tel un nom, un nom commun. Les autres thématisations, celles rapportées à Jésus, s'apparentent plutôt à un titre ou une fonction, qui lui sont attribués. Ces trois appellations, bien que liées « narrativement » du point de vue de la pensée de l'auteur, ne forment cependant pas un tout homogène.²⁰⁹

En effet, comme il en va pour le fils, c'est Jésus qui a l'initiative de dire « le père » dans la tradition de Jésus. En dehors de Jésus, personne ne dit non plus « père » pour invoquer le dieu de la Bible dans la tradition de Jésus.²¹⁰ Or les thèmes « christ » ou « seigneur » sont des prédicats de Jésus, attribués dans les évangiles, et qui continuent de l'être à travers les écrits du Nouveau Testament.²¹¹ Tandis que le nom du père, quant à lui, dans la mesure où il fait écho au père dans la tradition de Jésus, est passé de la bouche de Jésus à la plume de Paul sans que ce passage soit élucidé. « Le père » n'est pas un prédicat. Une nouvelle fois est rencontrée ici la « solution de continuité » dont j'ai déjà parlé à propos du fils.

La thématisation « dieu-père » ne peut donc pas être simplement assimilée à une attribution, ni ne fait nombre avec les attributions de Jésus telles qu'on les rencontre dans les premières lignes des premières épîtres de Paul. Le nom du père est arrivé là par un autre chemin.

²⁰⁸ On les trouve parfois conjointes, par exemple dans l'expression paulinienne : « dieu, le père de notre seigneur Jésus christ » (2 Cor 1, 3 ou encore Ep 1,3).

²⁰⁹ J'examine le sens et la portée du thème « seigneur » attaché à Jésus, et son rapport théologique avec le nom du père et celui du fils, au 3^e chapitre de ce travail (cf. sections 3.2.3. et suivantes).

²¹⁰ Jeremias affirme, après un examen détaillé de la littérature inter-testamentaire et rabbinique, que l'invocation du dieu de la Bible comme père, typiquement par l'expression *Abba!*, est nouvelle et particulière à Jésus et ses disciples. Voir Jeremias, *New Testament Theology*, p. 62, et Jeremias, *Abba, Jésus et son père*, p. 47 et p. 61. Je discute l'importance de l'invocation du nom du père plus loin dans ce chapitre (cf section 2.5. et au chapitre 3, section 3.2.4. et 3.2.5.).

²¹¹ Les termes « christ » et « seigneur » n'ont certes pas une ligne exégétique homogène dans les évangiles et les épîtres. Comme je l'ai déjà relevé, le thème « christ » n'est pas attribué à Jésus de manière aisée dans les évangiles, alors que sa « collation » au nom de Jésus dans les épîtres va de soi. Il n'entre pas dans l'objectif de ce travail de faire l'herméneutique de ces thèmes. Le point important pour mon propos est que ces appellations soient prédiquées de Jésus, ici comme là.

Cet élément littéraire et herméneutique est important à établir pour l'argumentation de ce travail de recherche sur « le fils ».

Si le thème du père dans les premiers écrits chrétiens y est « entré » à partir de la tradition de Jésus, c'est d'une manière encore cachée. Et si l'appellation « le père », comme je l'ai montré au chapitre précédent, est corrélée de façon étroite à celle du fils, cela signifie alors que « le père », tel qu'il est trouvé chez Paul, est une appellation du même genre que « le fils » trouvé dans la tradition de Jésus. Et partant, cela signifierait-il donc que le thème du fils est « sorti », lui aussi, de la tradition de Jésus, pour entrer dans les premiers témoignages chrétiens, sans pourtant être un prédicat ?

La présence très régulière du nom du père dans les premiers témoignages chrétiens écrits y signalerait donc aussi la présence du « fils », tel qu'il a été décrit au chapitre précédent, en tant qu'appellation particulière, non-assimilable à une autre forme d'appellation ou de prédicat, ou de titre attaché à Jésus. Est-il possible de vérifier cette hypothèse, et d'établir que le père et le fils s'appartiennent mutuellement, au-dedans comme au-dehors de la tradition de Jésus ? Le nom du fils, tel que Jésus en parle et l'emploie, est-il bien « passé » dans les premiers écrits historiques du christianisme ? Si c'est bien le cas, un premier pas aura été franchi qui montre la force historique particulière du nom du fils, sa durée et son établissement en tant que thème théologique dans le premier christianisme.

2.2.2. Examen de « son fils » chez Paul : contexte littéraire et sens

Continuant la lecture du premier témoignage chrétien écrit existant, *1 Thessaloniens*, une fois passé le nom « dieu-père » et la salutation de Paul à ses destinataires, il est remarquable de rencontrer quelques lignes plus loin – et non sans être passé deux fois également devant l'Esprit saint²¹² – l'appellation « son fils ». Celle-ci est ensuite reliée au nom de Jésus, qui est nommé juste après :

²¹² Cf 1 Th 1, v. 5 et 6. La présence du thème de l'Esprit dans le premier chapitre du premier témoignage chrétien existant, combinée à la présence du père et celle du fils, est bien sûr significative. Ici déjà, en proximité les uns des autres, s'attestent les trois termes liés par l'expression « le nom » dans la tradition de Jésus (cf Mt 28, 19). Ce sera le cas en plusieurs endroits dans le corpus paulinien, que je mentionnerai à mesure de cette section paulinienne.

καὶ πῶς ἐπεστρέψατε πρὸς τὸν θεὸν ἀπὸ τῶν εἰδώλων, δουλεύειν θεῷ ζῶντι καὶ ἀληθινῷ, καὶ ἀναμένειν τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐκ τῶν οὐρανῶν, ὃν ἤγειρεν ἐκ τῶν νεκρῶν, Ἰησοῦν, τὸν ῥυόμενον ἡμᾶς ἀπὸ τῆς ὀργῆς τῆς ἐρχομένης.

et comment vous vous êtes tournés vers dieu loin des idoles, pour servir le dieu vivant et véritable, et attendre son fils des cieux, qu'il a ressuscité des morts, Jésus, qui nous arrache à la colère qui doit venir.²¹³

Ce fils, d'où vient-il, et pourquoi est-il là ? Quels motifs peuvent se trouver derrière son emploi ? Quel lien, si un tel lien existe, entretient « son fils » avec les autres thématiques rapportées à Jésus et rencontrées dans la salutation de l'épître ? Rappelons qu'il s'agit ici des premières phrases de la plus ancienne formulation écrite de révérence chrétienne. Les thèmes qui s'y rencontrent, attribués à Jésus ou attachés à lui, ne sont certes pas anodins et ont un poids historique et théologique certain. Les termes employés ici peuvent être comparés à des portails monumentaux à travers lesquels le lecteur pénètre, pour s'engager dans les jardins et allées de l'interprétation de l'« événement Jésus ».²¹⁴ Or l'appellation « son fils » est l'un de ces portails.

D'un point de vue syntaxique, « son fils » est ici à l'accusatif, objet du verbe « attendre », (*anaménei*, v.10). Le pronom au génitif (*ton huion autou*) se rapporte au « dieu vivant et vrai » (*theô zônti kai alèthinô*, v.9) dans la même phrase. L'expression « son fils » est-elle alors à comprendre comme une simple variation de l'appellation « fils de dieu », déjà attribuée à Jésus dans la tradition de Jésus, quoique de manière très ambiguë ?²¹⁵ Cette explication n'est cependant pas si claire à l'examen. En prenant un peu de hauteur, il vaut la peine en effet de regarder aux éléments littéraires et contextuels qui suivent.

Premièrement, Paul n'emploie que fort rarement l'expression « fils de dieu ». Elle revient 3 fois seulement dans les lettres reconnues comme provenant de la main de Paul²¹⁶, sur 15 occurrences où le nom du fils est employé sous une forme ou une autre. Par ailleurs, le

²¹³ 1 Th 1, 9-10

²¹⁴ Bien que les lettres de Paul ne soient pas tradition de Jésus, néanmoins Paul nous donne aussi une histoire et un portrait de Jésus. L'expression « son fils » chez Paul est justement le sujet d'un tel « méta-récit ». (Voir les sections qui suivent, *infra* 2.3. et suivantes). Commentant au sujet des « super-apôtres » sur lesquels Paul ironise et auxquels il reproche de prêcher un « autre Jésus » (cf 1 Cor. 11, 3-4), Richard Hays écrit : « their mistake lay [...] in misidentifying Jesus. This suggests that Paul's own preaching must have included his own very specific account of the identity of Jesus, his own particular way of telling the Jesus story. » Richard Hays, « The Story of God's Son : the identity of Jesus in the letters of Paul », in *Seeking the identity of Jesus*, ed. Gaventa, Beverly Robert, Eerdmans, Grand Rapids 2008.

²¹⁵ Voir *supra* chapitre 1, section 4.

²¹⁶ En Galates, 2 Corinthiens, Romains ; voir les références dans la note suivante.

corpus paulinien (qui comprend les lettres unanimement reconnues de Paul, et les lettres couramment appelées « deutéro-pauliniennes ») ne connaît pas de formulation fixe de l'emploi de l'appellation « fils de dieu ». Sur les 17 occurrences dans tout le corpus paulinien où est trouvé le thème du fils, seules 4 occurrences emploient l'expression « fils de dieu ». L'ordre des mots, en grec, n'y est cependant jamais fixe, mais est variable.²¹⁷ Tout concourt à montrer que « le fils de dieu », s'il est bien un attribut de Jésus, n'est pas en soi une expression fixe dans les premiers écrits chrétiens.

Deuxièmement, Paul privilégie clairement l'expression « son fils » (11 occurrences²¹⁸ sur les 13 restantes), c'est-à-dire qu'il l'emploie très fréquemment avec le pronom possessif.²¹⁹ La vraie régularité, parmi les emplois pauliniens du fils, paraît être ici dans ces pronoms ou adjectifs possessifs. Cela signifie en tout cas ceci, que le thème du fils, ou plutôt de « son fils », est employé autant pour exprimer une relation qu'un statut. La multiplicité de l'expression « son fils » dénote une relation privilégiée, unique, voire une appartenance.²²⁰

Troisièmement, et cet élément sera analysé plus en détail dans les pages qui suivent, le contexte littéraire et herméneutique de l'emploi de « son fils » chez Paul (déjà ici en *1 Thessaloniens*) rapproche clairement celui-ci du contexte au sein duquel le fils apparaît dans la tradition de Jésus. Il s'agit de la « vision » du fils, ou comme je l'ai appelé au chapitre précédent, la « fenêtre apocalyptique » qui découvre le fils.²²¹ On assiste en effet en *1 Thessaloniens*, au même soudain changement de perspective qu'en *Marc* (Mc 13, 32). Ici comme là, un discours de type parénétique s'interrompt pour faire place à une forme de vision: « pour attendre des cieux son fils [...] Jésus [...] (1Th 1, 10) ». ²²²

²¹⁷ « In the 13 writings attributed to Paul in the NT, the title 'the son of God' is neither fixed nor frequently used, appearing only 4 times and in varying Greek word order (Rom 1.4; 2 Cor 1.19; Gal 2.20; Eph 4.13) », écrit Hurtado, dans l'article « Son of God », in G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Dictionary of Paul and His Letters*, Inter-Varsity Press (IVP), Nottingham, UK, 1993, p. 903. Il est intéressant de faire remarquer que pour 3 de ces occurrences (Ga 2, 20, Rm 1, 4 et Ep 4, 13) l'appellation « le fils de dieu » (avec l'article) est employée dans un contexte où le thème de la foi est présent voir prééminent. Cette configuration rappelle celle en *Jean*, où « le fils de dieu » est devenu, majoritairement, une expression de foi vis-à-vis de Jésus, dans un contexte de révélation. Cf. *supra* section 1.4.1. Voir aussi *infra* le chapitre 3 sur la confession du fils, section 3.2.2.3, où je reprends plus en détail l'analyse du texte en *Romains* (Rm 1,3-4).

²¹⁸ Rm 1, 3, 9; Rm 5, 10; Rm 8, 3; Rm 8, 29; Rm 8, 32; 1 Co 1, 9; Ga 1, 16; 4, 4; 1 Th 1, 10.

²¹⁹ Y compris les expressions pauliniennes traduites par « son propre fils » (τὸν ἑαυτοῦ υἱὸν, Rm 8, 3; et τοῦ ἰδίου υἱοῦ, Rm 8, 32).

²²⁰ « Paul did not employ the language of divine sonship primarily to claim that Jesus was divine. Essentially, Paul's references to Jesus as God's "son" communicate Jesus' unique status and intimate relationship with God. » Hurtado, « Son of God », *Dictionary of Paul and the Letters*, p. 900.

²²¹ Voir chapitre 1, sections 2 et 3.

²²² Voir chapitre 1, section 2.

Les cieux sont ouverts, et « son fils » est là. Paul « voit » le fils, comme à travers une fenêtre ouverte sur « les cieux ». Je m'efforcerai de montrer dans la section suivante, par plusieurs exemples, que le discours paulinien où l'expression « son fils » apparaît, ressortit à un genre apocalyptique, c'est-à-dire qu'il témoigne d'un événement de révélation, ainsi qu'il en va à propos du fils dans la tradition de Jésus, et du discours de Jésus où le fils apparaît.

2.2.3. Le fils révélé, point de contact entre Paul et la tradition de Jésus

Pour davantage souligner la parenté de l'emploi de « son fils » chez Paul, avec le thème du fils dans la tradition de Jésus, je propose de regarder en parallèle le récit qui rapporte le baptême de Jésus en *Marc*. Au sein de ce récit apparaît la figure et le nom du fils, justement dans un contexte semblable à la manière de l'apparition de « son fils » en *1 Thessaloniens*, c'est-à-dire telle une apocalypse :

εἶδεν σχιζομένους τοὺς οὐρανοὺς [...] καὶ φωνὴ ἐγένετο ἐκ τῶν οὐρανῶν

Il vit les cieux ouverts ... et une voix vint du ciel²²³

Là aussi, le ciel est ouvert, et la voix qui en provient annonce le fils, ou plutôt « mon fils ». Là également, comme en *1 Thessaloniens*, se trouve, avec le nom du fils, l'emploi de l'adjectif possessif :

Σὺ εἶ ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός

Tu es mon fils bien-aimé.²²⁴

²²³ Mc 1, 11. J'examine le récit du baptême de Jésus, en tant qu'il comporte le nom du fils, pour lui-même et en détail plus loin dans ce chapitre, selon l'ordre chronologique de la parution des textes, *infra* la section 2.5. Ici je relève simplement les apparentements qui rapprochent clairement le thème du fils tel qu'il apparaît dans le plus ancien témoignage chrétien écrit, de son emploi dans la tradition de Jésus.

²²⁴ Mc 1, 11. L'emploi de l'adjectif *agapētos* vient accentuer l'aspect avant tout relationnel du nom du fils, dont le sens vise en priorité une appartenance et une intimité, dans une relation encore voilée. Ici « mon fils » est un prédicat, d'une sorte particulière cependant, car « non-dévoilé » quant à sa provenance. Cf *infra* la note 309. Sur les échos vétéro-testamentaires de l'*agapētos*, voir mon analyse plus en détail du texte en *Marc*, *infra* section 2.5., et la note 317.

Outre ces aspects de parenté entre la tradition de Jésus et l'écriture paulinienne, il est important de remarquer que *1 Thessaloniens* introduit la figure de « son fils » au moyen d'une forme de récit, ou plutôt de « méta-récit »²²⁵. En effet, la phrase : « pour attendre des cieux son fils » (1 Th 1,10) signifie que Paul se réfère implicitement à une histoire particulière au fils, à savoir : comment et pourquoi ce fils se trouve dans les cieux, et comment Paul peut désormais annoncer l'« attente » du fils, c'est-à-dire sa venue des cieux. D'où Paul tient-il cette connaissance à propos du fils ?

Le fait que ces deux types fort différents d'écriture chrétienne, évangile d'une part, épître de l'apôtre d'autre part, annoncent tous deux la figure et le nom du fils, et possèdent plusieurs éléments communs concernant l'apparition du fils, montre qu'il y a là davantage qu'une coïncidence. Je dirai qu'il s'agit plutôt d'un motif : un motif narratif (et aussi, nous le verrons, théologique) marqué par un langage de révélation, qui traverse et porte l'apparition du fils, ici comme là.

Ce motif apparaît encore de manière très claire dans la lettre de Paul *aux Galates* :

Ὅτε δὲ εὐδόκησεν [ὁ θεὸς] ὁ ἀφορίσας με ἐκ κοιλίας μητρός μου καὶ καλέσας διὰ τῆς χάριτος αὐτοῦ ἀποκαλύπτει τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοί

Lorsqu'il a plu à celui qui m'a mis à part dès le sein de ma mère et m'a appelé par sa grâce, de révéler en moi son fils ²²⁶

Là encore, « son fils » est annoncé au travers d'une révélation. Et là également, se manifeste à propos du fils une forme de méta-récit, qui se fait entendre dans la phrase : « celui qui m'a mis à part dès le sein de ma mère... ». L'apôtre en effet nous rapporte une histoire d'au-delà de ce monde, où paradoxalement il peut y lire sa propre histoire, en tant qu'il a été « mis à part » dès le sein maternel. Cette histoire est rapportée à « son fils », qui apparaît dans la vie de Paul de manière tout à fait inattendue et gracieuse.

Or les termes employés ici par Paul nous ramènent précisément à la tradition de Jésus, à l'endroit où une « fenêtre » s'ouvre et où apparaît le fils, et où est aussi montré un autre, qui est le père :

Ναί, ὁ πατήρ, ὅτι οὕτως ἐγένετο εὐδοκία ἔμπροσθέν σου. [...] καὶ οὐδεὶς ἐπιγινώσκει τὸν υἱὸν εἰ μὴ ὁ πατήρ, οὐδὲ τὸν πατέρα τις ἐπιγινώσκει, εἰ μὴ ὁ υἱός, καὶ ὃ ἐὰν βούληται ὁ υἱὸς ἀποκαλύπτει.

²²⁵ Voir *infra* la section 2.3, où j'élucide et analyse « le drame du fils » selon Paul.

²²⁶ Ga 1, 15-16

Oui, père, car ainsi fut ton bon plaisir [...] et personne ne connaît le fils, sinon le père, ni personne ne connaît le père sinon le fils, et à qui le fils veut bien le révéler.²²⁷

Il est remarquable de repérer dans ces deux extraits littéraires, de *Galates* et de *Matthieu*, à savoir au sein de la tradition de Jésus et en dehors d'elle, un même type d'environnement dans lequel apparaît le fils. Un environnement lexical d'abord, où le même vocabulaire est employé ici et là : le verbe révéler, *apokalupsai*, et le terme qui exprime le bon plaisir de celui qui révèle : *eudokia – eudokèsen* ²²⁸. Un environnement narratif ensuite, où est soulignée ici et là la volonté venue d'ailleurs, le « bon plaisir » qui est à l'origine de la révélation du fils, et qui aboutit à une relation intime et profonde avec autrui, à qui le fils est révélé.

Il est ainsi possible d'entendre chez Paul, à propos de la révélation de « son fils » dont il a été l'objet gracieux, un écho et un accomplissement de la parole de Jésus, qu'il prononce en tant que fils : « Venez à moi » (Mt 11, 28).

2.2.3.1. « Son fils », récapitulation de l'évangile

L'emploi de « son fils » chez Paul, réitéré à plusieurs reprises dans les lettres universellement reconnues comme étant de sa main - ou de sa dictée - atteste, dans l'exacte mesure où cet emploi est l'écho de l'apparition et de la révélation du fils dans la tradition de Jésus, d'un réel et tangible point de contact entre le témoignage chrétien de Paul et la tradition de Jésus. L'expression « son fils » chez Paul n'est donc pas à comprendre comme une abréviation ou une variante lexicale, qui serait à ranger sous la couverture sémantique de

²²⁷ Mt 11, 27

²²⁸ Le verbe grec *eudokein* est justement présent dans la parole donnée à Jésus après son baptême : « tu es mon fils bien aimé, en qui j'ai mon plaisir (*eudokèsa*) » (Mc 1,11). Le P.Lucien Cerfaux, dans son article « *Les sources scripturaires de Matthieu XI, 25-30* », relève que la récurrence des termes *eudokia* et *eudokein* est très certainement un rappel de l'Ancien Testament, en *Esaïe* 42, 1-4. : « Voici mon serviteur, mon élu qui a ma faveur, j'ai mis mon Esprit sur lui... ». Selon Cerfaux, ainsi que Jeremias, telle est la prophétie qui se tient « derrière » la parole qui annonce à Jésus « mon fils bien-aimé ». Cf. *Recueil Lucien Cerfaux*, vol. III, p.150. Je discute (et me distancie) de cette élucidation. Voir *infra* la section 2.5 de ce chapitre, où j'examine le passage qui relate le baptême de Jésus.

l'appellation « fils de dieu ». ²²⁹ Au contraire, le « son fils » paulinien se rapporte à une histoire propre du fils, et déploie une dimension théologique particulière.

Plus avant dans ce chapitre, j'examinerai les thématiques principales de ce que j'appelle le « méta-récit » du fils chez Paul. Ces thématiques sous-tendent l'emploi paulinien de « son fils », et lui confèrent un champ sémantique propre et riche, à l'image de celui du fils dans la tradition de Jésus. Dans cette section, j'aimerais en premier lieu établir comment il est possible d'affirmer que le thème du fils dans les lettres de Paul (et le corpus paulinien) constitue justement un lien, à la fois historique et théologique, avec la tradition de Jésus. L'expression paulinienne « son fils » se rapporte en effet à l'histoire de Jésus, dans la mesure où son emploi, répété à plusieurs reprises par Paul, rejoint ce que Jésus lui-même dit à propos du fils, et révèle la signification profonde de la venue de Jésus.

La connexion entre le témoignage paulinien et la tradition de Jésus à travers « son fils », est importante à relever, précisément en raison de l'absence apparente de contact étroit entre les écrits de Paul et la tradition de Jésus, qu'il s'agisse d'un point de vue littéraire, narratif ou herméneutique. ²³⁰

Le lien entre le témoignage paulinien et la tradition de Jésus au travers du thème du fils apparaît notamment dans la phrase introductive de *Romains* :

ἀφορισμένος εἰς εὐαγγέλιον θεοῦ [...] περὶ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, τοῦ γενομένου ἐκ σπέρματος Δαυὶδ κατὰ σάρκα, τοῦ ὀρισθέντος υἱοῦ θεοῦ ἐν δυνάμει, κατὰ πνεῦμα ἁγιωσύνης, ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν, Ἰησοῦ χριστοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν

mis à part pour l'évangile de dieu [...] qui concerne son fils, né de la lignée de David selon la chair, désigné fils de dieu avec puissance, selon l'esprit de sainteté, de par une résurrection des morts, Jésus christ notre seigneur. ²³¹

Cette phrase résonne tel un condensé, qui résume l'essentiel de tout ce que Paul s'apprête à développer dans cette épître. Paul présente et décrit « l'évangile de dieu » en ces termes : il concerne « son fils ». Tout l'évangile, pour Paul, est comme saisi dans l'expression

²²⁹ Le petit livre de Martin Hengel, *The Son of God*, Wipf & Stock, Eugene 1976, est un bon résumé de la signification plurielle et de l'emploi flexible de l'appellation « fils de dieu » dans le Nouveau Testament et les écrits inter-testamentaires.

²³⁰ Pour une présentation des points de contact probables entre évangiles et lettres de Paul, voir les pages récapitulatives de James Dunn dans *Jesus Remembered*, p. 181–184. Voir également la présentation des différentes opinions et positions sur cette question, dans *Dictionary of Paul and the Letters*, article « Jesus and Paul », col. 498–502.

²³¹ Rm 1, 1+3–4

« son fils ». ²³² « Son fils » apparaît ici, directement et sans être introduit, à la manière dont il apparaît dans la tradition de Jésus, c'est-à-dire comme à travers une révélation - justement la révélation dont Paul témoigne en *Galates* (Ga 1,16). ²³³

Le terme de « son fils », tel qu'il est employé ici en *Romains*, englobe et contient en lui-même l'événement entier de la venue de Jésus. « Son fils » se rapporte à la fois à l'ascendance davidique de Jésus, cependant selon une dimension particulière : « selon la chair ». Jésus n'est donc pas « son fils » uniquement en vertu de son ascendance messianique. ²³⁴ « Son fils » est manifesté aussi « fils de dieu », cette fois « selon l'Esprit de sainteté », c'est à dire selon une révélation spécifique, conformément à « l'évangile de dieu ». ²³⁵ L'histoire de Jésus et la question fondamentale de son identité, qui sont au cœur de la tradition de Jésus, sont ici reprises et rassemblées en quelques mots, sous l'en-tête de « son fils ». Selon Paul, c'est la révélation de « son fils » qui donne la clé de compréhension de la venue de Jésus. ²³⁶

²³² Parmi les nombreux commentaires de ce fameux passage paulinien, celui du P. Lagrange met véritablement à part « son fils » et le distingue des descriptifs qui suivent : « né de la lignée de David » et « établi fils de Dieu ». « La clef de tout le passage est dans les premiers mots *περὶ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ*, qui nous montrent le Fils constitué personnellement dans un état antérieur aux deux sortes de manifestations exprimées dans les deux membres de phrase qui suivent [...] 'Son Fils à lui' comme s'exprime Paul, marque même mieux que le terme 'fils de Dieu' sa relation naturelle et unique avec Dieu. » M.-J. Lagrange, *Saint Paul : Épître aux Romains*, Gabalda, Paris, 1922, p.5. Plus loin, Lagrange écrit : « Paul nous montre donc d'abord le Fils antérieur à toute manifestation historique. Déjà comme tel il est le sujet de son évangile. » *Saint Paul : Épître aux Romains*, p.8. Voir également l'analyse littéraire et théologique de Grillmeier de ce passage, qui distingue bien l'expression « son fils » (v.3) vis-à-vis des deux clauses qui suivent (v. 3 et 4). Cf. *Christ in Christian tradition*, p. 16-17.

²³³ Je reprendrai l'étude de ce passage en *Romains* à propos de la confession du fils, au chapitre 3, section 3.2.2. Cf. encore la sous-section suivante, où j'analyse la primauté théologique de la révélation sur la tradition chez Paul, en ce qui concerne le thème du fils (section 2.2.4.).

²³⁴ Paul fait peut-être allusion ici à la prophétie sur la descendance de David en *Samuel* (2 Sa 7, 12-14), où est entendue la parole : « Je serai pour lui un père, il sera pour moi un fils. » Cf. *supra* section 1.6. et les harmoniques du nom du fils dans l'AT.

²³⁵ C'est au travers de la présence et de la médiation de l'Esprit qu'est manifesté « le fils de dieu » – il s'agit d'une révélation « médiée » par l'Esprit, indiquée par le participe passif *horisthentos*, qu'on peut rendre par « discerné », « défini ». Il en va ici de l'appellation « le fils de Dieu » comme en *Jean*, où elle est objet de confession de foi, cf. *supra* 1.4.1. Voir aussi *infra* les sections 3.2.1 et 3.2.2.

²³⁶ Rm 1, 3. Il est important de relever que Paul distingue l'appellation messianique « fils de David » de l'appellation « fils de dieu », qui, elle, est liée à l'événement de la résurrection et à l'avènement de l'Esprit. Il en va chez Paul différemment que dans les évangiles synoptiques, où l'appellation messianique « christ » est volontiers jointe à « fils de dieu », lorsque ces titres ou fonctions sont attribués à Jésus (Mc 14, 61; Mt 16, 16; Mt 26, 63). Lc 23, 35 fusionne même les deux appellations en une seule : « christ de dieu »; tandis que Jn 1, 49 joint « fils de dieu » à « roi d'Israël » (cf. Jn 11, 27; Jn 20, 31). Cela rejoint l'observation de Hurtado, qui fait remarquer que la thématization « fils de dieu » n'a ni sens fixé, ni emploi fixe, qu'elle soit trouvée dans la littérature juive du Second Temple, ou dans le Nouveau Testament. Voir *supra* la note 217 et la référence. Je reprendrai ce point dans ma discussion sur la confession du fils, au chapitre 3.

Selon ma recherche, l'examen des occurrences de « son fils » dans les lettres reconnues authentiques de Paul permet d'y discerner un « méta-récit » du fils, où le nom et la figure du fils sont joints au nom et à la figure du père, et où se dit aussi l'histoire de leur relation. Or, nous le verrons, l'histoire de « son fils » rejoint et déploie celle du fils tel qu'il apparaît dans la tradition de Jésus. J'éluciderai et présenterai les différents aspects de ce drame paulinien du fils dans la section prochaine.²³⁷

2.2.3.2. Essai de résolution de la solution de continuité du « fils »

Avant cela, il convient de poser et de clarifier ici l'énigme de « la solution de continuité du fils », énigme qui découle de l'apparition du nom du fils dans la tradition de Jésus. Si en effet « le fils » n'est pas un prédicat, à savoir que personne ne l'attribue à Jésus, comment alors pourrait-il être trouvé dans les premiers témoignages chrétiens écrits, employé à propos de Jésus? Comment et pourquoi « le fils » a-t-il transité au dehors de la tradition de Jésus? « Son fils », tel que l'apôtre le présente, est-il bien le même que Jésus – et Jésus seul – a évoqué? Oui, si j'en crois d'une part l'emploi répété par Paul du thème du père, présent lui aussi dès la première salutation de sa première épître, et d'autre part l'étroite parenté entre la manière de l'apparition de « son fils » dans les premières lignes écrites de l'apôtre, et l'apparition du fils dans la tradition de Jésus.

Pour mieux cerner cette énigme et lui apporter un début de résolution, il convient de mettre en avant la régularité avec laquelle Paul parle du caractère révélé de l'évangile qu'il annonce. Clairement chez Paul, la révélation l'emporte sur la tradition.²³⁸ L'expression la plus claire de cette préférence de la révélation sur la tradition, est sans doute trouvée dans la phrase suivante en *Galates*:

ὅτι οὐκ ἔστιν κατὰ ἄνθρωπον οὐδὲ γὰρ ἐγὼ παρὰ ἀνθρώπου παρέλαβον αὐτὸ οὔτε ἐδιδάχθην, ἀλλὰ δι' ἀποκαλύψεως Ἰησοῦ Χριστοῦ.

²³⁷ Voir *infra* la section 2.3.

²³⁸ Voir à ce propos les articles du P. Cerfaux : « La tradition selon Saint-Paul » et « Les deux points de départ de la tradition chrétienne » dans *Recueil Lucien Cerfaux*, vol.III, p. 253 ss. et p. 267 ss.

Car ce n'est pas selon l'homme ou auprès d'un homme que je le reçus ou fus enseigné, mais par une révélation de Jésus christ ²³⁹

Le motif de la révélation revient de manière régulière, tel le rythme d'un métronome, dans les premiers écrits pauliniens. En *1 Corinthiens*, Paul parle de la « sagesse mystérieuse et cachée » qui a été « révélée par l'Esprit » (1 Co 2, 7-10); en *Romains* il atteste que « la justice de dieu est révélée » (Rm 1,16). En *Galates*, Paul utilise encore le langage de la révélation, en se référant précisément à « son fils », qui lui a été révélé (Ga 1, 16). Le P. Lucien Cerfaux, à propos de ce dernier passage, peut ainsi écrire :

Dieu a fourni à Paul son évangile par l'entremise de son fils.²⁴⁰

On ne saurait mieux saisir le lien qui rattache l'expression « son fils » dans les premiers témoignages chrétiens écrits à la tradition de Jésus elle-même.

C'est donc au travers d'une révélation, à laquelle Paul se réfère de manière répétée et différenciée, que Paul reçoit et comprend l'histoire de Jésus. Cette révélation lui a fait voir « l'évangile... qui concerne son fils » (Rm 1, 4). Ainsi le nom du fils apparaît dans les premiers témoignages chrétiens non par le moyen d'une tradition, mais au travers d'une révélation. L'apparition du fils chez Paul, est donc semblable à son apparition telle qu'elle est décrite au sein de la tradition de Jésus. Là aussi, le fils est révélé ou se révèle, comme le montre le récit en *Marc*, où retentit la parole venant du ciel : « Tu es mon fils bien-aimé » (Mc 1, 11). Jésus lui-même atteste de cette révélation et l'exprime ainsi en *Matthieu* : « Personne ne connaît le fils sinon le père » (Mt 11, 25).

La répétition de la révélation du fils, apporte ainsi une forme de résolution à l'énigme de la « solution de continuité » du fils. Celui-ci continue d'apparaître dans le discours et le témoignage chrétiens, au gré d'une révélation, chaque fois inédite et nouvelle, et cependant

²³⁹ Ga 1, 12. Cerfaux, dans son article « Les deux points de départ de la tradition chrétienne », p. 273–274, analyse le vocabulaire de *Galates* 1,12 et constate le paradoxe de voir Paul employer des termes liés à la tradition (*paralambanein, didaskein*), pour les appliquer précisément à une révélation! Voir aussi la discussion sur la révélation faite à Paul chez J. Dunn, *Jesus and the Spirit*, p. 104–108 et p. 213.

²⁴⁰ « Les deux points de départ de la tradition chrétienne », *Recueil Lucien Cerfaux*, vol.III, p. 274.

celle-ci est liée au témoignage de Jésus lui-même à propos du fils. Continuité et discontinuité caractérisent ainsi le nom du fils, de par son aspect caché et révélé.²⁴¹

Ce n'est pas tout. Comme le fils est corrélé au père dans la tradition de Jésus, ainsi l'apparition du fils chez Paul permet de donner un sens à la thématisation originale et récurrente de « dieu-père » dès les premiers mots de l'oeuvre paulinienne. Le fils et le père sont contemporains dans leur apparition, aussi bien dans la tradition de Jésus que dans les premiers témoignages chrétiens écrits. Tradition de Jésus d'une part, et premiers écrits chrétiens d'autre part, attestent ainsi tous deux de la corrélation des thèmes du père et du fils.

Les observations et analyses qui précèdent viennent confirmer la dimension apocalyptique du thème du fils en tant que phénomène particulier dans le premier christianisme. Le nom du fils n'est pas transmis par la tradition de Jésus, bien qu'il y soit présent, et on ne peut donc parler à son propos d'une tradition du fils.²⁴² Cependant « son fils » est néanmoins « vu » et reçu par Paul et par d'autres, comme en témoignent, nous le verrons, une variété d'écrits chrétiens anciens. Ce paradoxe tient au caractère révélé de « son fils ». Cette caractéristique du nom du fils se répétera, là où il apparaît. Cela atteste de sa portée historique en tant que thème particulier, *sui generis*. Le nom du fils rejoint l'être historique de Jésus d'une part, et le témoignage sur Jésus d'autre part, d'une manière originale, qui n'a pas son pareil parmi les autres thématisations qui concernent Jésus, dans la première littérature chrétienne.

²⁴¹ A titre de comparaison, et pour mieux marquer la portée historique particulière du nom du fils, il est opportun de rappeler que l'appellation « le fils de l'homme », très récurrente dans la tradition de Jésus, et seulement dans les paroles de Jésus, subit quant à elle une vraie discontinuité. Elle n'est plus utilisée - à une seule exception en *Actes* (Ac 7, 56) - en dehors des évangiles. (L'*Apocalypse* parle d'un « fils d'homme » (Ap 1, 13), cependant son emploi évoque plutôt le fils d'homme de la vision de Daniel (cf. Dn 7, 13), et non l'emploi par Jésus du « fils de l'homme », qui reste une figure cachée, encore non complètement dévoilé.) Par contraste, l'appellation « christ », en tant que prédicat de Jésus, continue d'être utilisée à travers les différents corps de textes du NT et au-delà. Quant à l'appellation « fils de dieu », aussi un prédicat dans la tradition de Jésus, celle-ci continue d'être employée à travers les textes, mais son emploi passera par une « réformation de sens », qui lui sera comme imposée par le « poids » singulier du nom du fils. Voir l'appendice à la fin de ce chapitre, *infra* la section 2.8.

²⁴² Le fait que « le fils », en tant que figure et nom révélés, ne dépende pas d'une tradition, ne signifie pas pour autant que les évangiles et le nom du fils n'aient pas été reçus, ou crus. Il faut plutôt dire que le nom du fils a impacté la tradition de Jésus, et a contribué à sa formation et sa transmission. C'est ce que je discuterai la section qui parle du fils en *Jean* (*infra*, section 2.6.). Le 4^e évangile est en effet un exemple parlant de la tradition de Jésus en tant qu'elle est comprise à travers la foi au fils. Pareillement, Paul a été impacté par la révélation de « son fils », et c'est de cette manière qu'il a « reçu » la tradition de Jésus.

2.3. Le drame de « son fils » dans les plus anciens documents chrétiens: les lettres de Paul

Dans la présente section, je m'emploierai à décrire les thématiques particulières qui accompagnent l'emploi de « son fils » dans les premiers témoignages chrétiens écrits, à savoir les lettres pauliniennes, en vue de mettre en relief un « méta-récit » du fils, ou encore le drame de « son fils », discernable dès ses premières apparitions. Ce drame propre au fils, dans les premiers témoignages chrétiens écrits, contribue à son établissement en tant que thème historique particulier du premier christianisme. Je distingue quatre telles thématiques, qui sont comparables aux quatre actes qui composeraient ce drame. La première thématique concerne ce que j'appelle l'« écrin apocalyptique » du fils. La seconde est l'envoi du fils. La troisième est la livraison du fils à la mort. La dernière est celle de la communion au fils ou plutôt « dans » le fils.

2.3.1. L'écrin apocalyptique du fils

Comme je l'ai souligné dans les sections précédentes, la dimension de révélation est inhérente à l'apparition du fils et sa venue. Il est ainsi possible de distinguer un « écrin apocalyptique » autour de la figure du fils et de l'emploi de son nom, et qui met en scène son histoire particulière, à la fois cachée et révélée.

La première mention du thème du fils selon l'ordre historique des textes, comme nous l'avons déjà vu, est donc en *1 Thessaloniens* : « attendre des cieux son fils » (1 Th 1, 10). Ici la figure du fils est voilée par « les cieux ». Ceux-ci sont l'écrin où le fils est encore caché, et d'où il viendra, comme cela est indiqué par le verbe « attendre », et par la préposition grecque *ek*, « hors de ». Les cieux doivent être ouverts pour laisser voir et venir « son fils ».

Comme je l'ai déjà relevé, il est impossible de ne pas entendre ici, dans cette partie du méta-récit de « son fils » prêt à être révélé des cieux, l'écho du récit de la tradition de Jésus, où celui-ci voit les cieux ouverts, et descendre sur lui l'Esprit sous la forme d'une colombe. Jésus

entend alors la voix venant du ciel lui révéler le nom de « mon fils bien-aimé ».²⁴³ Or le fils demeure cependant voilé même après la révélation faite à Jésus, comme le signalent les paroles de Jésus, déjà examinées, en *Matthieu* et *Luc* : « Je te loue, père [...] de ce que tu as caché ces choses [...] Nul ne connaît le fils sinon le père ».²⁴⁴

L'écrin apocalyptique du fils, son caractère à la fois caché et révélé, apparaît bien sûr aussi dans le récit poignant, déjà cité, que Paul fait de sa propre vocation, en *Galates* :

Ὅτε δὲ εὐδόκησεν [ὁ θεὸς] ὁ ἀφορίσας με ἐκ κοιλίας μητρός μου [...] ἀποκαλύψαι τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοί

Lorsqu'il a plu à celui qui m'a mis à part dès le sein de ma mère [...] de révéler en moi son fils...²⁴⁵

Ce passage autobiographique est remarquable, car le « méta-récit » évoqué ici met en scène à la fois le fils révélé, et Paul lui-même. La révélation de « son fils » oblige Paul à revoir et relire sa propre histoire à la lumière de ce qui lui est survenu et qui lui a été révélé. Paul « se » réinterprète, dans sa personne et son histoire, à partir de l'événement - et de l'avènement - du fils caché qui s'est révélé à lui. Si bien que l'écrin apocalyptique du fils est ici Paul lui-même : c'est *en moi*, « en moi », que la venue de « son fils » a eu lieu. Le fils est à la fois révélé à Paul, et demeure caché dans cette révélation.

Il est frappant par ailleurs, de lire en un autre endroit de ses lettres, comment Paul parle de cet événement de révélation : tel une espèce de traumatisme²⁴⁶, un événement inattendu, entièrement gratuit et totalement imprévisible. Paul n'a eu aucune prise sur ce qui lui a été révélé. Il reconnaît implicitement que rien, aucune pré-disposition, ne lui aurait permis ni de connaître à l'avance, ni de reconnaître « son fils », si celui-ci ne lui avait été révélé par « celui qui l'a mis à part dès le sein de sa mère », et qui a « bien voulu » le lui révéler (cf Ga 1, 16).

En effet l'événement bouleversant dont Paul confesse qu'il a été le gracieux réceptacle, a été non seulement « la révélation de Jésus christ » (Ga 1, 12), mais aussi la révélation du fait même de « son fils ». Que « dieu-père », comme Paul le nomme maintenant, lui ait révélé « son

²⁴³ Mc 1, 9. L'Esprit est précisément présent là aussi, tout près de la mention de « son fils », en 1 Th 1, 5 et 7.

²⁴⁴ Mt 11, 27 ; Lc 10, 22

²⁴⁵ Ga 1,16

²⁴⁶ Paul y fait allusion dans un autre passage autobiographique, en *I Corinthiens* : « Enfin, il (Jésus) est apparu à moi l'avorton - ὥσπερ ἐκ τῷ ἐκτρώματι, ὥφθη καὶ μοί » (1 Co 15, 8) .

« fils », c'est cela qui constitue la nouveauté radicale, au point que Paul peut appeler cet événement « l'évangile de son fils ». (Rm 1, 9).

L'événement survenu à Paul confirme l'incognito du fils²⁴⁷, c'est-à-dire le fait que « le fils » est inconnaissable, sinon qu'il ait été révélé par le père, comme Jésus lui-même le déclare. Le fils à la fois caché et révélé est précisément le contenu de la parole de Jésus : « Nul ne connaît le fils si ce n'est le père » (Mt 11, 27).

La connexion forte entre l'événement de « son fils » rapporté par Paul, et la parole de Jésus sur le fils caché que seul le père révèle selon son bon vouloir, met encore en évidence ceci : à savoir que ce qui est au cœur de la vocation chrétienne de Paul, rejoint une révélation que Jésus atteste lui-même, et que le nom du fils est au centre de cette révélation. L'événement de « son fils », est pour Paul le motif même de son appel et de sa mission. Il le résume ainsi : « l'évangile de dieu... qui concerne son fils » (Rm 1.4). Aloys Grillmeier, l'auteur qui a provoqué le *stimulus* pour ce travail, résume son analyse du célèbre passage en *Romains* (Rm 1, 3-4) par ces mots :

It is in this title 'son' that Paul expresses his own conception of Christ.²⁴⁸

²⁴⁷ « Le Nouveau Testament, écrit K. Barth, se réfère à l'auto-révélation du fils de Dieu, qui est identique à l'homme Jésus [...] il décrit son humanité comme le voilement de son être proprement dit ; autrement dit, il décrit son être de fils [...] comme un être caché. » *Dogmatique*, § 59 « l'obéissance du Fils de Dieu », trad. fr. vol 17, Labor et Fides, Genève, 1966, p.172. « The unknowability of the Son » est l'expression employée par James Dunn dans son ouvrage : *Jesus and the Spirit: a study of the religious and charismatic experience of Jesus and the first Christians as reflected in the New Testament*. Dunn y discute de l'authenticité du *logion* de Mt 11, 27, et fait remarquer combien cette parole va à contre-courant de la pensée gnostique, que certains commentateurs ont pu penser être à l'origine du *logion*, qui aurait « atterri » par hasard, tel un « météore » dans la tradition de Jésus. Cf. J. Dunn, *Jesus and the Spirit*, p. 29.

²⁴⁸ *Christ in Christian Tradition*, p.14. Grillmeier persiste à définir l'appellation « le fils » comme un « titre », de manière hâtive et sans justifier ce choix, et sans distinguer les expressions employées par Jésus lui-même de celles que d'autres lui attribuent. En cela, Grillmeier agit comme la grande majorité des historiens et théologiens, à l'exception, à ma connaissance, de F. Hahn, et dans une certaine mesure, J. Jeremias et M. Hengel. Cf. mon introduction, section 3. et 4.

2.3.2. L'envoi du fils

Le langage apocalyptique à propos du fils chez Paul, se développe par un discours sur l'envoi du fils. Cette thématique de l'envoi amène une nouvelle dimension dans le drame du fils révélé, et continue le « méta-récit » du fils dans l'œuvre paulinienne. En effet, « son fils » chez Paul n'est pas seulement venu : il a été envoyé.

Dans l'événement inattendu et gracieux de la venue de « son fils », Paul voit et reconnaît une volonté expresse de celui qu'il nomme à présent « dieu-père » (cf. Ga 1, 4, 6). Paul peut ainsi écrire en *Galates* :

ὅτε δὲ ἦλθεν τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου, ἐξαπέστειλεν ὁ θεὸς τὸν υἱὸν αὐτοῦ,
γενόμενον ἐκ γυναικός, γενόμενον ὑπὸ νόμον
quand vint la plénitude du temps, dieu envoya son fils, né d'une femme, né sous la
loi...²⁴⁹

Il est aisé de discerner, ici encore, le registre eschatologique du discours, évoqué par la fin d'un temps, et cédant la place à une dimension apocalyptique, où l'apparition du fils marque un accomplissement du temps et un changement d'époque. Une autre partie du méta-récit à propos du fils est ici repérable, concernant sa venue dans le monde. Paul parle de celui qui est « né d'une femme », ainsi que l'est tout homme ; et qui est « né sous la loi », ainsi que l'est tout membre du peuple de l'alliance biblique. Or, quoique né d'une femme, « son fils » a en vérité été envoyé parmi les hommes. Et quoique né sous la loi, il a été en réalité envoyé sous la loi. Le temps de sa naissance est sur-déterminé par le temps de son envoi. Non seulement cela : cet envoi signifie en lui-même un accomplissement du temps. L'envoi du fils correspond, dans la pensée de Paul, à l'avènement d'un temps nouveau, qui est révélé en même temps que « son fils ».

Il faut relever ici la parenté remarquable du discours sur le « plérôme du temps » (v.4) lié à l'envoi de « son fils » chez Paul, avec l'épisode de la tradition de Jésus rapportant les

²⁴⁹ Ga 4, 4. Comme en 1 Th 1, 10, « son fils » ici se rapporte grammaticalement à « dieu » qui est le sujet de la phrase. Cependant le dieu de la Bible a été thématiqué par Paul « dieu-père » dès l'adresse de la lettre, et en Ga 4, 6 « l'Esprit de son fils » est immédiatement suivi de *Abba*, « père ». Je reviens sur l'expression « *Abba* » chez Paul plus loin dans cette section, et sur l'emploi de *Abba* par Jésus dans la section suivante, *infra* 2.5.

premières paroles de Jésus, après que celui-ci a reçu, par révélation, le nom « mon fils bien-aimé » :

Alors Jésus part en Galilée, annonçant l'évangile de Dieu et disant: le temps est accompli, et le règne de dieu est proche.²⁵⁰

L'impact de l'événement de la révélation reçue par Jésus à son baptême, à savoir la manifestation de l'Esprit et de la parole annonçant le fils, ont pour effet chez Jésus de faire advenir un langage apocalyptique qui annonce, comme chez Paul, une césure dans le temps. Il y a désormais un « avant » et un « après » la venue de « son fils ».

Le discours sur le fils – ou, dans le cas de Jésus, le discours du fils - opère une forme de rupture dans le cours du temps, et y ouvre une « fenêtre » qui donne à voir un temps et une histoire autres. Cette suspension dans le discours, et l'apparition d'une nouvelle dimension et d'une nouvelle histoire, rappellent justement une caractéristique majeure du contexte narratif et littéraire dans lequel le fils apparaît dans les évangiles, selon mes observations, en regardant aux premières occurrences du fils dans la tradition de Jésus.²⁵¹

La thématique de l'envoi revient sous la plume de Paul dans sa lettre aux *Romains*. Là aussi, le cours habituel du discours et de son sens est interrompu par la phrase :

Τὸ γὰρ ἀδύνατον τοῦ νόμου, ἐν ᾧ ἡσθένει διὰ τῆς σαρκός, ὁ θεὸς τὸν ἑαυτοῦ υἱὸν πέμψας ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας

chose impossible à la loi, en ce qu'elle est rendue faible par la chair, dieu ayant envoyé son propre fils, en ressemblance d'une chair de péché²⁵²

Le discours à propos de l'envoi du fils opère ici une forme de découplage à l'intérieur du monde et de l'humanité, entre la loi d'une part, la chair et le péché de l'autre. Ceux-ci deviennent comme des figures à part entière, que la venue du fils fait émerger et rend soudain visibles.²⁵³ « Son propre fils » vient du dehors, et il est envoyé au cœur d'une opposition et

²⁵⁰ Mc 1, 14

²⁵¹ Cf. les analyses dans le 1^{er} chapitre de ce travail, *supra* 1.2 et 1.3.

²⁵² Rm 8, 3

²⁵³ Ces expressions pauliniennes, « la chair » et « le péché », semblables à des entités qui prennent vie, acquièrent une identité propre et sont décrites comme agissant de manière indépendante, montrent bien la nouvelle perspective que l'arrivée du fils dans le monde révèle, et qui fait ressortir une nouvelle réalité, dont témoigne le discours théologique paulinien. Nous sommes toujours dans un registre apocalyptique, de dimensions révélées par l'avènement de « son fils » dans le monde.

d'une lutte irrémédiables entre « la chair », « la loi » et « le péché ». « Son propre fils » semble avoir quitté un endroit sûr, pour entrer dans un monde et une humanité en proie à l'opposition et au conflit.²⁵⁴

Ce discours de l'envoi du fils dans les premiers témoignages chrétiens amène à saisir un autre aspect du drame de « son fils » : c'est la passivité apparente du fils dans l'événement de son envoi dans le monde. Le fils envoyé demeure en effet étrangement passif, comme s'il n'avait pas d'individualité ou de volonté propre. Ce fils réalise-t-il qu'il est envoyé dans un monde où se manifesteront opposition et conflit ? Comment interpréter cette espèce de mutisme, ou de non-résistance du fils entrant dans le monde ? Comment entendre ce fait mystérieux, à savoir que le fils entre, sans résister, dans une dimension qui lui est hostile, que Paul appelle la « chair de péché » (v.3), et qui ne laissera pas Jésus indemne.

Le silence du fils face au danger qu'il encoure dans ce monde signifierait-il que le fils a déjà acquiescé à son envoi, et à ses conséquences, avant d'être envoyé ? Qu'il y a consenti, et a suivi l'ordre de celui qui l'envoie ? La passivité du fils signifierait ainsi son consentement, ou mieux, elle signifie l'obéissance du fils. Le fils est envoyé, et il a accepté d'aller jusqu'au bout de son envoi.²⁵⁵

Le silence du fils peut cependant aussi être interprété comme un signe de l'éloignement extrême du fils de sa « patrie », à savoir de là d'où il est venu. Le fils est parti loin de chez lui, à « l'étranger ».²⁵⁶ Ainsi, cette passivité peut être comprise comme un signe de l'exil du fils.

²⁵⁴ L'envoi du fils dans ce monde, et l'opposition à laquelle il s'y trouve confronté en tant que fils, sont aussi des thèmes majeurs du discours du fils dans le 4^e évangile. Et fait remarquable, l'envoi du fils est directement rapporté au père. Il suffit de mentionner cette parole de Jésus : « A celui que le père a consacré et envoyé dans le monde, vous dites : tu blasphèmes ! » (Jn 10, 36). Jésus utilise l'expression « celui qui m'a envoyé » ou « le père qui m'a envoyé » pas moins de 33 fois dans l'évangile johannique. L'envoi du fils est ainsi un point de contact important attachant les premiers écrits pauliniens, et l'évangile de Jean. Voir la section sur *Jean* dans ce chapitre, *infra* 2.6.

²⁵⁵ L'obéissance du fils peut être ainsi entendue comme une « harmonique » de la thématique de l'envoi du fils. L'obéissance du fils dans son envoi est aussi entendue dans la tradition de Jésus. Il revient maintes fois en *Jean*, dans des paroles telles que : « le fils ne fait rien de lui-même, que ce qu'il voit faire au père » (Jn 5, 19), et bien sûr la parole : « Je ne suis pas venu faire ma volonté, mais la volonté de celui qui m'a envoyé. » (Jn 5, 30). La passivité ou l'obéissance du fils peut en réalité déjà être entendue en Mc 13, 32 : « cette heure, personne ne la connaît [...] ni le fils, sinon le père », dans la mesure où le fils a obéi au père sans savoir jusqu'où son envoi le mènera, ni son aboutissement final.

²⁵⁶ C'est l'expression de Karl Barth, selon une intuition théologique remarquable où Barth comprend la révélation du fils comme un départ du fils « à l'étranger », loin de chez lui. Le titre allemand de cette section de la *Dogmatique* est très suggestif à cet égard : *Der Weg des Gottes Sohnes in die Fremde*, cf. *Dogmatique*, §59, « l'obéissance du fils de Dieu », trad.fr. vol.17, pp. 164 s..

Cet exil l'entraîne trop loin pour qu'on puisse l'entendre désormais. Le fils, dans son envoi, est allé au-delà de l'horizon de la relation qui l'attachait à celui qui l'a envoyé.²⁵⁷

Enfin, le mutisme du fils entrant dans le monde peut être compris dans le sens d'une « ligature » du fils, à savoir que celui-ci est envoyé en étant en quelque sorte « lié », sans défense. Ici est entendue une harmonique antécédente du drame du fils, qui est la ligature d'Isaac, fils d'Abraham. Ce fils unique, selon la volonté de son père, va sans résistance vers le lieu où il sera lié.²⁵⁸

La passivité et le mutisme du fils alors qu'il pénètre en ce monde, son éloignement toujours plus loin de son origine, sont ainsi les signes avant-coureurs de la mort du fils.

2.3.3. La « livraison » du fils à la mort

Il est frappant de constater, en suivant le méta-récit de « son fils » dans les premiers témoignages chrétiens écrits, que celui-ci reste étrangement silencieux, et ne semble pas manifester de volonté particulière ou de personnalité propre. La figure de « son fils » semble être seulement exposée. Il en va comme si la qualité filiale du fils venait occuper le devant de la scène, et prenait le pas sur sa personnalité. La signification du fils est comme focalisée par ce que celui-ci subit : par ce qui lui arrive en tant que fils.

²⁵⁷ Je renvoie ici aux pages de Karl Barth, *Dogmatique* § 59, « l'obéissance du fils de Dieu », trad.fr. vol.17, pp. 164 et suivantes. Barth traite de l'obéissance du fils comme de la qualité suprême de son identité filiale, et qui l'unit au père, alors même qu'il en est le plus éloigné en raison de son obéissance. Je reprends cette interprétation barthienne en lien avec la parabole du fils prodigue, à la fin du 4^e chapitre, voir *infra* la note 940.

²⁵⁸ Genèse 22 est l'endroit de l'Ancien Testament où le vocabulaire à propos du fils est fortement apparenté à celui qui est employé dans la tradition de Jésus au moment où Jésus reçoit la révélation du fils : « tu es mon fils bien aimé » (Mc 1, 11). « Prends ton fils bien-aimé » dit la LXX – *ton huion sou ton agapèton* (Gn 22, 2). Paul lui-même s'inspirera du récit de la ligature d'Isaac pour interpréter le but ultime de l'envoi du fils. Cf. la sous-section suivante (2.3.3). C'est aussi en Genèse 22 que peut être entendue l'harmonique des noms du « fils unique » johannique (*monogénès*) et celui du « fils bien-aimé » des synoptiques (*agapètos*). Cf. *infra* la note 262.

Cette impression d'un effacement du fils atteint son paroxysme dans la mort du fils. Le drame de « son fils » chez Paul inclut sa fin et aboutit à sa mort. Paul écrit *en Romains* :

Εἰ γὰρ ἐχθροὶ ὄντες καταλλάγημεν τῷ θεῷ διὰ τοῦ θανάτου τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ.

Si, étant ennemis, nous fûmes réconciliés à dieu par (le moyen de) la mort de son fils²⁵⁹

La mort du fils apparaît ainsi comme l'aboutissement de cette étrange passivité du fils relevée plus haut. Cette mort n'est pas véritablement expliquée, seulement exposée. Le mouvement de « son fils », envoyé dans la chair de l'humanité, semble ainsi se diriger tout droit vers la mort. La figure du fils vient et passe. Sans jouer sur les mots, « son fils » ne fait que passer. La mort du fils est-elle la fin, voire le but, du drame de « son fils » ?

Cette figure du fils qui vient du dehors, entre dans le monde et l'humanité, et qui, à peine arrivé dans le monde, est entraîné sans résistance vers la mort, demeure une énigme. Comment comprendre et saisir la signification profonde de cette « descente » du fils ? Comment interpréter cette traversée du fils qui, selon le méta-récit paulinien, a franchi les frontières de ce monde qu'il traverse de part en part ?

Une clé d'interprétation pour rendre compte du « passage du fils » qui l'emmène vers la mort, est sans doute à chercher dans les adjectifs possessifs : « son fils » ou « son propre fils ». Paul parle du fils toujours en termes de sa relation filiale. C'est l'action du père, davantage que l'aventure du fils, qui peut éclairer le sens de ce qui arrive au fils. Paul écrit en effet ceci en *Romains*, à propos de la mort du fils :

ὅς γε τοῦ ἰδίου υἱοῦ οὐκ ἐφείσατο, ἀλλὰ ὑπὲρ ἡμῶν πάντων παρέδωκεν αὐτόν.

(lui) qui n'épargna pas son propre fils, mais le livra pour nous tous²⁶⁰

En exposant « son fils », Paul parle en réalité, et simultanément, d'un autre. Il s'agit de celui auquel « son fils » est lié par tout son être, auquel il appartient, et d'où il est venu pour entrer dans le monde. C'est « son propre fils », dit Paul, comme pour souligner davantage cette

²⁵⁹ Rm 5, 10

²⁶⁰ Rm 8, 32

appartenance et le lien mutuel qui les lie.²⁶¹ Cet autre, c'est « dieu-père », à savoir celui qui a été révélé à Paul en même temps que « son fils ». Afin de bien comprendre le lien qui attache, dans la pensée de Paul, « son fils » à « dieu-père », il est éclairant de lire comment Paul, dans sa salutation aux Galates, se présente à ses lecteurs :

Παῦλος ἀπόστολος οὐκ ἀπ' ἀνθρώπων οὐδὲ δι' ἀνθρώπου ἀλλὰ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ
καὶ θεοῦ πατρὸς τοῦ ἐγείραντος αὐτὸν ἐκ νεκρῶν

Paul, apôtre, non de la part des hommes, ni par un homme, mais par Jésus Christ et
(par) dieu-père qui l'a ressuscité d'entre les morts²⁶²

Paul voit et dit toujours les deux ensemble, « dieu-père » et « son fils », quand il parle de l'un ou de l'autre. Il ne perd jamais de vue le lieu d'où « son fils » est venu, et dans quel but. Paul comprend ainsi que la venue de « son fils » dans ce monde signifie en réalité l'éloignement du fils d'avec le père, et leur séparation. Cette séparation amène finalement à la mort du fils. Derrière la passivité et l'éloignement de « son fils » se dit la déchirure et la rupture de la relation du fils au père.

L'énigme du passage « sans voix » du fils et de son aboutissement à la mort, rebondit et devient celle-ci : pourquoi « dieu-père », alors qu'il est lié par la plus grande affection - à l'image d'Abraham pour son fils unique et bien-aimé Isaac – pourquoi celui-ci laisse-t-il « son propre fils » s'éloigner de lui jusqu'à la mort ? La déclaration que Paul fait en *Romains* implique cependant davantage qu'un simple abandon. En réalité, le fils est livré : *paredôken auton* (Rm 8, 32). Il semble que le fils soit l'objet d'une livraison, et que celui-ci ait été délibérément remis et déposé jusque dans la mort. La signification de la mort du fils n'est donc pas simplement dans la séparation d'avec le père ou l'exil loin de chez lui. Elle ressortit à un événement plus profond et plus voilé encore, qui est le don du fils.²⁶³

²⁶¹ Derrière l'emploi de la phrase de Paul : « lui qui n'épargna pas son propre fils » (Rm 8, 32), est entendu l'écho de la parole du dieu de la Bible à Abraham en *Genèse* : « parce que tu n'as pas épargné ton fils unique... » (Gn 22, 16). Aquila Lee, à travers la traduction grecque de la LXX de ce passage : *tou huiou sou tou agapêtou* (Gn 22,16), opère un lien entre le « fils bien-aimé » de *Marc* (Mc 1, 11), et le « fils unique » de *Jean* (Jn 1, 14). Lee, *From Messiah to Preexistent Son*, pp. 171-173. Je reprendrai la discussion concernant le lien entre le *monogénès* du Prologue johannique et le « fils bien-aimé » donné à Jésus par la parole venant du ciel, plus loin dans la section sur *Jean* (cf. 2.6.).

²⁶² Ga 1, 1

²⁶³ Le don du fils est entendu ici d'abord dans le sens d'un génitif objectif. Le fils est livré. Sa passivité est reflet de son obéissance, selon l'interprétation de K. Barth relevée plus haut (cf. *supra* notes 251 et 252). L'obéissance du fils et son « dépôt » jusque dans la mort rappellent également l'épisode de la

La dimension du don amène à un autre aspect de la riche signification du thème du fils, qui est la communion au fils, ou « dans » le fils.

2.3.4. La communion à la filiation du fils

Il est possible de discerner encore une thématique à propos de l'emploi du nom du fils chez Paul (toujours parmi ses lettres incontestées), et qui apparaît telle une conséquence de l'envoi du fils et de sa « livraison » à la mort. Le drame de « son fils », ne s'arrête donc pas avec la mort du fils.

Cette thématique met l'accent sur un aspect de la venue du fils qui dépasse sa simple figure, tout en résultant de son passage dans le monde. En effet, à l'effacement du fils qui s'en va vers la mort, correspond chez Paul l'émergence d'une nouvelle dimension liée au passage du fils : celle d'une « communion au fils », ou encore d'une communauté liée au fils. Je veux dire par là : une communauté que « son fils » s'est attachée, dans son passage même au sein de l'humanité. Le passage du fils dans le monde aura laissé une trace significative, pour un grand nombre.

Cette dimension de communion par le moyen de « son fils », est notamment signalée par le pronom « nous » (parfois « vous »), qui revient à plusieurs reprises chez Paul lorsqu'est évoqué l'envoi, puis la mort du fils. Pour le voir plus clairement, je cite à nouveau ici les extraits des épîtres de la section précédente :

Si, étant ennemis, nous avons été réconciliés à dieu par la mort de son fils

(Lui) qui n'épargna pas son propre fils, mais le livra pour nous tous²⁶⁴

ligature d'Isaac, qui se laisse lier sur l'autel par son père Abraham (cf. Gen 22, 9). De cet épisode ont été reçus les termes porteurs employés par Paul dans le « méta-récit » de « son fils » : c'est « son propre fils » et il n'a pas été « épargné » (cf. Gn 22, 16). Le 4^e évangile reprendra le terme : « son fils unique » (cf. Gn 22, 2 et 16). Il est impossible de ne pas entendre ici, comme en harmonique, la célèbre phrase en *Jean* : « il a donné son fils unique » (Jn 3, 16). Voir aussi la section johannique de ce chapitre, *infra* 2.6. L'obéissance du fils est néanmoins volontaire, et c'est pourquoi le don du fils comporte encore une dimension subjective, qui est l'attente du fils d'être reconnu et reçu en tant que fils dans le don de lui-même. Je reprendrai la question du don du fils en tant que don de la filiation plus avant dans ce chapitre (*infra* section 2.3.5, puis section 2.7, et section 2.11).

²⁶⁴ Rm 5, 10 ; Rm 8, 32

Le drame de l'envoi du fils qui aboutit à sa mort, drame qui semble rester à l'état d'énigme, reçoit ici une dimension et une signification supplémentaires, et qui concernent, étonnamment, les destinataires eux-mêmes de l'écriture paulinienne. On assiste ici à un singulier dépassement de sens, et un élargissement vis-à-vis de la destinée de « son fils ». L'horizon de signification du fils, de particulier qu'il a été jusqu'à présent, devient pluriel, dans le sens où il concerne et vise un grand nombre. Dès lors, de par ce nouvel horizon de sens, la ligne de direction que suit l'histoire de « son fils » dans les tout premiers écrits chrétiens apparaît non pas comme hasardeuse ou circonstancielle, encore moins accidentelle, mais va vers un objectif. Cet objectif, Paul le décrit avec une clarté remarquable, en *Galates* :

ἐξαπέστειλεν ὁ θεὸς τὸν υἱὸν αὐτοῦ [...] ἵνα τὴν υἰοθεσίαν ἀπολάβωμεν

Dieu envoya son fils [...] afin que nous recevions la filiation²⁶⁵

Le passage de « son fils » laisse donc derrière lui un impact, qui est une part de l'identité même du fils : sa filiation. La venue du fils, bien que passagère, n'a pas été sans résultat. Cette venue est en réalité un don, le don de « son fils ». Et la conséquence de ce don est dans la filiation, c'est-à-dire une forme de communion au fils, autorisée et donnée à travers lui. Il est important de relever que la communion que le fils laisse « derrière » lui, n'est pas seulement une reconnaissance, ou une remémoration de son passage. C'est sa qualité filiale que le fils laisse, tel un legs ou un héritage, afin que celle-ci puisse être reçue. Paul confirme ce don de la filiation en *Romains*:

ἀλλ' ἐλάβετε πνεῦμα υἰοθεσίας, ἐν ᾧ κράζομεν, Ἀββᾶ, ὁ πατήρ.

mais vous avez reçu un Esprit de filiation, dans lequel nous crions : Abba ! père !²⁶⁶

Cette phrase de Paul à propos de la filiation est extraordinairement prégnante. Elle permettra encore d'autres développements, dans le prochain chapitre, sur la confession du fils. Ici, je relève pour commencer la place, déjà mentionnée, du « vous » et du « nous » joints à l'évocation de la filiation, pronoms qui attestent la dimension du don de la filiation qui est partie intégrante de la venue du fils dans le monde. Ensuite, Paul parle de l'« Esprit de filiation », c'est-à-dire qu'il lie la filiation à la venue et la présence de l'Esprit. L'avènement de l'« Esprit

²⁶⁵ Ga 4, 4-5

²⁶⁶ Rm 8, 15

de filiation » vient corroborer le fait que la communion de filiation dont Paul parle ici, n'est pas seulement le résultat accidentel du fait que « son fils » ait dû passer par la mort, mais au contraire que la filiation donnée et reçue ressortit à une volonté délibérée, une volonté venant d'au-delà de ce monde, manifestée et garantie par l'Esprit.

Le schéma du don du fils aboutissant au don de la filiation à travers la venue de « l'Esprit de filiation », évoqué ici par Paul, rappelle fortement l'événement de l'Esprit survenant sur Jésus au moment où celui-ci entend la voix qui l'appelle « mon fils bien-aimé » (Mc 1, 11). L'Esprit qui se manifeste au moment où Jésus reçoit le nom du fils, est le même Esprit qui amène la filiation à Paul et aux destinataires de ses lettres. L'avènement de la filiation donnée est arrivé par le même chemin que la révélation de « son fils ». La communion au fils vient d'au-delà de l'horizon humain, elle est aussi « apocalyptique », révélée. Et comme il en va pour la venue du fils, la venue de la filiation provient d'une volonté délibérée d'« en-haut », qui est d'ouvrir la communion filiale pour autrui.²⁶⁷

Enfin, l'expression *Abba*, que Paul emploie telle une acclamation, ou invocation, est à la fois nouvelle, et hautement significative. Que cette expression soit une invocation qui s'adresse au dieu de la Bible, nous le savons par Jésus, qui le premier l'a employée comme telle. Jeremias a montré que la nouveauté de cette acclamation dans la tradition de Jésus ne peut provenir que d'une expérience sans précédent de la relation filiale, que Jeremias identifie justement avec le moment où Jésus a reçu et entendu la voix venant du ciel lui disant : « tu es mon fils bien-aimé ».²⁶⁸

L'expression *Abba* entendue chez Paul, à la suite de Jésus, est un fort témoignage du don de la filiation, qui est elle-même l'attestation du don du fils. Non seulement cela, mais cet *Abba* confirme encore que le père est bien révélé avec et en même temps que le fils. Car Paul, qui a reçu la révélation de « son fils », peut ainsi invoquer à son tour le père. Pour souligner l'importance théologique de cette acclamation dans les premiers écrits historiques chrétiens, il faut rappeler que seul Jésus dit *Abba* dans la tradition de Jésus.²⁶⁹ Le passage de cette

²⁶⁷ Il est aisé d'entendre ici aussi l'écho de la parole de Jésus, juste après ses paroles sur le fils en *Matthieu*, parole qui manifeste justement la volonté d'une communion: « Venez à moi vous qui êtes fatigués et chargés... » (Mt 11, 27). Quant à la parole de Jésus en *Luc* qui précède immédiatement ses paroles à propos du fils : « Réjouissez-vous de ce que vos noms sont inscrits dans les cieux » (Lc 10, 20) elle peut être entendue comme une promesse, ou une révélation aux disciples, d'une identité autre qui leur est accordée par le fils, et les associe à lui. Je reprends ce thème de l'Esprit lié au fils et à la filiation, dans le chapitre 3, section 3.

²⁶⁸ Mc 1, 11. Cf. Jeremias, *New Testament Theology*, p. 61. Je reprends cette discussion et les analyses de Jeremias de manière plus détaillée dans la section 2.5 de ce chapitre, et au chapitre 3 (section 3.2.5).

²⁶⁹ Voir *infra* la section à propos de *Marc* (section 2.5).

acclamation, propre à Jésus, jusque sur les lèvres des premiers témoins tel Paul, rejoint bientôt par d'autres, évoque bien sûr le passage du nom du fils depuis la tradition de Jésus dans les premiers témoignages chrétiens écrits, passage que j'ai décrit comme une énigme au début de ce travail, et que j'ai pu éclairer partiellement de par le caractère à chaque fois révélé du fils.²⁷⁰

2.3.5. Conclusion : le « passage » du fils et le don de la filiation

L'invocation *Abba* de Paul, que celui-ci rapporte comme étant l'invocation de tous ceux qui ont reçu « l'Esprit de filiation », atteste de cette dimension de communion par le fils, et avec le fils. Comme Jésus l'a fait, les premiers croyants peuvent alors s'écrier : *Abba !* et invoquer le nom du père.²⁷¹

Dès lors cette invocation filiale apporte un éclairage essentiel à la résolution de la « solution de continuité » du thème et du nom du fils, qui se présente ainsi : comment le nom du fils est-il passé de la bouche de Jésus à l'écriture de Paul, s'il n'est pas employé comme un attribut de Jésus ? Il est possible de voir maintenant que le fils dont Paul témoigne, « son fils », a été révélé à travers le don de sa filiation. C'est parce que la filiation du fils est elle-même objet d'un don gracieux, que Paul peut à son tour rendre témoignage au fils. Paul atteste encore de cette communion à « son fils », en *I Corinthiens*:

Πιστὸς ὁ θεός, δι' οὗ ἐκλήθητε εἰς κοινωνίαν τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ

Fidèle est Dieu, par qui vous avez été appelés à la communion de son fils²⁷²

²⁷⁰ Voir la section précédente, *supra* 2.2.

²⁷¹ La séquence paulinienne du « passage du fils », à savoir son envoi dans le monde qui se prolonge jusque dans la mort, dont le résultat est le don de sa filiation, et qui donne alors de pouvoir invoquer le nom du père à la manière dont le fils l'invoque : toute cette récapitulation théologique du fils aura de multiples ramifications à travers les textes plus tardifs que nous allons regarder par la suite (cf. *infra* sections 2.9 et suivantes)

²⁷² 1 Cor 1, 9

Si, dans le drame de « son fils » chez Paul, le fils a été envoyé, a passé dans ce monde et a été conduit jusque vers la mort, le passage du fils n'a cependant pas été sans impact. Son impact est la communion au fils, à travers la filiation donnée et reçue. C'est là un développement remarquable du drame du fils. Le don de la filiation, et l'avènement de l'«Esprit de filiation»²⁷³, font ainsi partie intégrante de l'histoire du fils. Dans la venue du fils et son passage en ce monde, la filiation apparaît comme une forme d'héritage, de legs de la part du fils et de celui qui l'a envoyé.²⁷⁴ Comme nous le verrons au chapitre suivant, c'est au travers de la filiation, et de la communion filiale qui en résulte et qui est évoquée par Paul, que la reconnaissance de « son fils », puis sa confession en tant que « nom » participant à l'identité du dieu de la Bible, apparaissent dans les premiers témoignages chrétiens écrits.²⁷⁵

Les lettres de Paul évoquent ainsi un « méta-récit » de la figure du fils. Par plusieurs aspects, ce drame du fils rejoint « le fils » tel qu'il est reconnu dans la tradition de Jésus. A chacun des développements de ce drame, en effet, sont rencontrés un écho et un déploiement de l'emploi et de la signification du nom du fils tel qu'il est révélé à Jésus, puis employé par lui.²⁷⁶ Le « méta-récit » du fils représente ainsi un des principaux points de contact entre les plus anciens témoignages chrétiens écrits, les lettres de Paul, et la tradition de Jésus, dans la mesure où le drame paulinien de « son fils » évoque et déploie le discours de Jésus à propos du fils.

La révélation de « son fils » est, pour Paul, l'origine même de l'évangile que celui-ci annonce : c'est « l'évangile de son fils » (Rm 1, 9).

²⁷³ La présence de l'Esprit est contemporaine de l'avènement du fils et de la filiation, chez Paul (Ga 4, 6; Rm 8, 15) et dans la tradition de Jésus (Mc 1, 11; Lc 10, 22; Mt 28, 19). J'y reviens au chapitre 3, à propos de la confession du fils

²⁷⁴ « Tu n'es plus esclave, mais fils ; comme fils, tu es aussi héritier » (Ga 4, 7), écrit Paul. L'aspect remarquable de cette parole est qu'elle est à la 2^e personne, s'adressant ainsi potentiellement à tout lecteur/lectrice, et lui conférant la filiation. Celle-ci semble se répandre aussi loin qu'elle sera reçue. Voir aussi Rm 8, 17, qui reprend le même thème de la filiation octroyée au nom du fils.

²⁷⁵ C'est le sujet du chapitre 3 de ce travail, sur la confession du nom du fils.

²⁷⁶ Voir les références et notes précédentes pour un récapitulatif de ces recoupements et déploiements entre tradition de Jésus – textes évangéliques – et lettres pauliniennes. Cf. *supra* les notes 243, 250, 261, 267. Le déploiement de l'histoire du fils dans les lettres pauliniennes contribue au champ herméneutique riche du thème du fils, qui, tout en restant enraciné dans son emploi par Jésus, pousse et envoie ses ramifications sémantiques plus loin.

2.4. Les hymnes en *Colossiens* et *Ephésiens* : le « royaume du fils de son amour » et la filiation dans « le bien-aimé »

L'objet du présent chapitre est d'établir que le nom du fils, en tant que thème particulier trouvé au sein de la tradition de Jésus, et prononcé seulement par Jésus dans les évangiles, a une place originale et une portée historique au sein de la pensée, de la piété et de la théologie du premier christianisme. Le thème du fils a sa signification et son champ sémantique propres, sans être confondu ou assimilé avec d'autres thématisations rapportées à Jésus.

Après avoir discerné et décrit le thème du fils, et son histoire ou son « drame », au sein des lettres incontestées de Paul, je poursuis cette enquête heuristique en regardant à deux œuvres, *Colossiens* et *Ephésiens*, dont la stricte paternité paulinienne n'est pas consensuelle, qui cependant conservent et déploient un riche héritage de la pensée et la théologie de Paul.²⁷⁷ En ce qui concerne ma recherche, les notes introductives de la TOB à *Colossiens* font une

²⁷⁷ A propos de l'origine et de la date de *Colossiens* et *Ephésiens*, voici ce qu'écrit Markus Barth: « Assuming that Paul was executed in Rome in AD 63 – after spending two years in a Caesarean prison and two in Rome (partly in prison) – choices for the origins of Ephesians come down to Rome and the years 61-63, or to Caesarea two or three years earlier. [...] Actually the distinctive language and contents of Ephesians and Colossians on one side and of Philippians on the other suggest that Philippians belong in the neighbourhood of Galatians, Corinthians, Romans, while Ephesians and Colossians presuppose some distance of time, situation, and thought-form from Paul's main epistles. [...] Rome, about 62, is the best guess for the origin. » Markus Barth, *Ephesians*, Introduction, Translation and Commentary on Chapters 1-3, *The Anchor Bible*, Doubleday & Company, Garden City, New York 1984, p.51. Le théologien et exégète catholique Raymond Brown, dans son introduction au Nouveau Testament, réunit les hypothèses à propos de l'auteur de *Ephésiens* et son rapport à *Colossiens* : « [...] such proposals often involve a Pauline disciple (Brown mentionne Timothée, Tychique, et Luc parmi les auteurs plausibles) working with collected Pauline letters at Ephesus. The theory [...] posits the existence of a Pauline school at Ephesus [...] That school might very well have been the context for gathering Paul's letters. A plausible theory, then, would be that on the basis of undisputed Pauline letters and especially of Col (which had been composed in the school earlier) someone in the Ephesian school of Paul's disciples produced Eph as an encouraging portrayal of aspects of Pauline thought. » R. Brown, *An Introduction to the NT*, Doubleday, New York 1997, p. 630. James Dunn, quant à lui, suggère une double paternité de l'épître aux Colossiens, de Paul et de son disciple Timothée. En présentant la forme et la pensée de *Colossiens*, Dunn les caractérise avec l'expression *realized eschatology*, à savoir que les événements derniers s'y trouvent accomplis ou sont en train de s'accomplir. « [...] the distinctiveness of the Colossians christology and the emergence of new features like the 'realized eschatology' of Col 2, 11-12 and 3, 1 ». *Beginning from Jerusalem*, Eerdmans, Cambridge 2009, p. 1039. Or Dunn identifie la même dimension d'« eschatologie réalisée » lorsqu'il analyse les paroles de Jésus à propos du fils en *Matthieu* : « Je te loue, père [...] de ce que tu as caché ces choses [...] et les a révélées aux petits [...] » (Mt 11, 25-6). « The note of exultation at revelation received, écrit Dunn, is consistent with the strong sense of eschatological hope realized which is so deeply rooted in the Jesus tradition. » *Jesus Remembered*, p.712.

description intéressante des éléments indiquant le chemin de la pensée théologique dans ces deux lettres :

[...] l'élévation du Christ prend toute sa dimension cosmique; il est célébré comme tête de l'univers et des puissances, comme tête de l'Eglise [...] les catégories spatiales (en haut, en bas) prennent le pas sur les catégories temporelle et eschatologique [...] la notion de plérôme, le thème d'illumination se substituent aux notions juridiques [...]²⁷⁸

Or ce sont précisément de telles catégories qui accompagnent le discours sur le fils ou qui décrivent la présence du fils, aussi bien chez Paul que dans la tradition de Jésus. Qu'il s'agisse de dimension spatiale, telles les thématiques des « cieux ouverts »²⁷⁹ ou de l'envoi²⁸⁰ ; ou une dimension de « plérôme » ou plénitude, telle « la plénitude des temps »²⁸¹ ; ou une dimension d'illumination²⁸² ou de révélation par « l'Esprit »²⁸³ : ces dimensions caractérisent les contextes où le fils, « son fils », est apparu. Ces descriptifs de la forme d'écriture et de pensée en *Colossiens* ou *Ephésiens* rappellent d'une certaine manière l'« écrivain apocalyptique » dont j'ai parlé plus haut, et qui est caractéristique de l'apparition du fils.²⁸⁴

Le glissement ainsi repéré vers une pensée théologique où la dimension apocalyptique se fait plus globalement sentir, me fait avancer une hypothèse qu'il s'agira de vérifier en examinant les textes. Le « poids » théologique du fils révélé, et son impact dans la pensée et l'expérience des premiers témoins, pèsent-ils davantage dans ces écrits du corpus paulinien ? Ceux-ci reflètent-ils ainsi un approfondissement de la nouvelle réalité advenue à travers la révélation du fils, et avec lui celle du père ?²⁸⁵

²⁷⁸ Introduction à l'épître aux *Colossiens*, TOB, p. 2554.

²⁷⁹ Cf. 1 Th 1, 10 et Mc 1, 10

²⁸⁰ Cf. Ga 4, 4 et Jn 3, 17; 5, 24; etc...

²⁸¹ Cf. Ga 4,4 et Mc 1, 15

²⁸² Cf. Jn 1, 14

²⁸³ Cf. Ga 4, 6 et Mc 1, 10

²⁸⁴ *Supra*, section 2.3.1.

²⁸⁵ Il est intéressant de constater que l'on peut relever le même type de changement de perspective et d'approfondissement de la signification de la révélation du fils, entre les évangiles synoptiques et l'évangile de Jean. J'aborde ce point dans ce chapitre en 2.6.

2.4.1. Le « royaume du fils de son amour »²⁸⁶

Après les paroles de salutations et d'encouragement à ses destinataires, l'épître *Aux Colossiens* continue par une forme d'hymne, un cantique d'action de grâce, qui comporte justement les dimensions spatiales et temporelles relevées ci-dessus. Cette hymne s'ouvre par ces mots:

εὐχαριστοῦντες τῷ πατρὶ

(en) rendant grâce au père²⁸⁷

Ici, de manière frappante, le nom du père se tient seul. Il n'est plus nécessairement, ni régulièrement, accompagné de l'appellation « dieu »²⁸⁸. Cette observation est importante pour valider la portée, théologique et historique, du thème du fils dans ces textes. En effet le père est nommé ici tel que Jésus le nomme. Il est nommé justement comme il le serait par un fils – ou une fille. Dans cette hymne, c'est la relation filiale qui s'exprime, pleine de reconnaissance vis-à-vis du père. Il s'agit d'une manifestation de la communion au fils, que j'ai élucidée dans les premières lettres pauliniennes. Or cette communion au fils n'est pas restreinte ni réservée, mais semble s'élargir à mesure que l'audience des premiers témoins grandit, et se répandre aux nouveaux cercles communautaires.

Et quelques mots plus loin, l'hymne nomme le fils :

ὃς ἐρρύσατο ἡμᾶς ἐκ τῆς ἐξουσίας τοῦ σκότους καὶ μετέστησεν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ υἱοῦ τῆς ἀγάπης αὐτοῦ

qui nous arracha hors du pouvoir de la ténèbre et transféra dans le royaume du fils de son amour²⁸⁹

²⁸⁶ Col 1, 13

²⁸⁷ Col 1, 12

²⁸⁸ Alors que le père est toujours accompagné de la thématization « dieu » dans les lettres incontestées de Paul - les seules exception sont en *Romains* (6, 14) et les acclamations *Abba* (Ga 4, 6; Rm 8;15) – le nom du père se tient volontiers seul dans les lettres ultérieures, en particulier dans le contexte de l'adoration, comme ici en Col 1, 12. C'est le cas en Ep 1, 17 ; 2, 18 ; 3, 14. Dans les lettres johanniques, sur 17 occurrences du nom du père, la thématization « dieu » n'apparaît à ses côtés plus qu'une seule fois, dans la salutation de 2 Jn 1.

²⁸⁹ Col 1, 13

Cette phrase, où le fils est présent, est parlante pour plusieurs raisons. Elle indique d'abord une continuité de l'usage paulinien du fils, de par l'emploi de l'adjectif possessif, « le fils de son amour », qui rappelle « son fils » dans les premières épîtres. Ensuite cette phrase évoque une nouvelle fois l'« irruption » apocalyptique caractéristique qui entoure le fils. Elle parle d'un passage « hors du pouvoir des ténèbres », c'est-à-dire hors d'un monde spirituel en opposition au fils, vers une autre dimension, un « royaume » révélé dans et par le fils. A nouveau, l'avènement du fils fait émerger des réalités jusque-là voilées, et les rend visibles.²⁹⁰ La venue du fils dans le monde entraîne, pour ceux qui le reçoivent, une sorte de « transfert spirituel », un nouveau mode de vie à l'intérieur d'une nouvelle dimension, là où le fils « règne ». ²⁹¹

Enfin cette phrase apporte un « approfondissement sémantique » à l'expression paulinienne « son fils », au travers des termes « le fils de son amour ». Cette expression ne dénote plus seulement une marque d'appartenance, mais aussi et surtout une marque d'amour. Nous apprenons ici que le fils est, d'abord et avant tout, aimé du père. L'amour habite et colore la relation filiale du fils.²⁹²

L'hymne des *Colossiens* fait apparaître encore une autre dimension du fils, et comme on peut s'y attendre, celle-ci déploie à son propos un discours apocalyptique. L'hymne montre en effet le fils « au-dessus » de toutes les hiérarchies célestes et « avant » toutes choses créées (Col 1, 16-17). Ces paroles prolongent en amont le « méta-récit » à propos du fils, qui a commencé dès les premières lettres pauliniennes. Cette hymne dévoile un temps et un lieu où

²⁹⁰ « Le pouvoir des ténèbres » mis en évidence par la venue du fils, et l'émergence d'un règne opposé et hostile au règne du fils, évoque aussi la rencontre et la confrontation de Jésus avec Satan, précisément dès que la révélation de « mon fils bien-aimé » lui a été accordée par l'Esprit (cf. Mt 4, 1 s.). Il y a là un « schéma » de la venue du fils, dont l'avènement signifie une confrontation entre des pouvoirs jusque-là restés cachés. Cf aussi la section 2.3.2. où Paul parle de l'hostilité de « la chair » et du « péché » vis-à-vis du fils envoyé dans ce monde.

²⁹¹ Ce « transfert spirituel », qui marque une victoire du règne du fils sur le règne des ténèbres, rappelle fortement les « paroles filiales » de Jésus en *Luc*, où celui-ci déclare avoir vu « Satan tomber du ciel comme un éclair » (Lc 10, 18), et va révéler aux disciples une dimension céleste encore autre, où leurs noms sont inscrits.

²⁹² Cette expression en *Colossiens* vient résonner en écho à des paroles trouvées dans la tradition de Jésus qui attestent l'amour pour le fils, telle : « le père aime le fils et a tout remis entre ses mains » (Jn 3, 35). C'est aussi la déclaration de la « voix venue du ciel » entendue au baptême de Jésus : « tu es mon fils bien-aimé » (Mc 1, 11). J'analyserai plus avant la portée de cette déclaration « non-attribuée », vis-à-vis de l'emploi du nom du fils par Jésus, mais aussi de l'importance de l'expression « le bien-aimé », comme celle du *monogenès* johannique. Voir *infra* les sections 2.5 et 2.6.

le fils est déjà là, avant la création de « toutes choses », qui subsistent grâce à lui, et qui trouvent en lui leur raison d'être.²⁹³

Plusieurs éléments me paraissent ici significatifs, vis-à-vis du « poids théologique » du fils. C'est d'abord la relation du fils au père, dont nous apprenons ici qu'elle précède toutes choses. Elle était là dès avant la création du monde. « Le fils de son amour » est, selon l'hymne, l'« image du dieu invisible » (Col 1, 15). Autrement dit, la révélation du fils est une forme d'auto-révélation du dieu de la Bible. C'est une affirmation d'une audace théologique proprement renversante, et qui rejoint d'autres déclarations à propos du fils, et cela dès la tradition de Jésus.²⁹⁴

En même temps, la création est le lieu où le fils se manifeste, et où la relation filiale se dévoile et se répand. « Tout a été créé par lui et pour lui » (Col 1, 16). Toutes choses trouvent leur sens – leur raison d'être et leur fin – au travers de la relation du fils au père. C'est en vue de la révélation du fils, en tant qu'il est corrélé au père, et de l'avènement du « royaume » de ce fils, que la création est ordonnée. Enfin, la relation d'amour du fils au père semble être la cause, la raison fondamentale de la « métastase » (cf. v.13), c'est-à-dire le transfert dans le royaume du fils de ceux qui sont les destinataires de la révélation. Le terme de « royaume » pourrait être substitué par celui de « relation filiale », car c'est en effet ce transfert au sein de la relation filiale qui permet alors d'invoquer le père, pour lui rendre grâce. La dimension de communion au fils, élucidée dans les premières lettres de Paul, domine et occupe ici l'horizon du monde créé, qu'il s'agisse de son but final, ou même de son origine, car le sens de toute création est « en lui » (Col 1, 16).

Si nous cherchons un sens ou une clé de compréhension à cet événement inouï, une phrase en particulier de l'hymne est frappante à cet égard :

ὅτι ἐν αὐτῷ εὐδόκησεν πᾶν τὸ πλήρωμα κατοικῆσαι
car il lui plut de faire habiter en lui toute la plénitude²⁹⁵

²⁹³ Le « tout » ou « toutes choses » (grec *panta*) répété par 3 fois en Col 1, 16-17, rappelle le « toutes choses » de la parole de Jésus quand il parle au nom du fils : « tout (*panta*) m'a été remis par le père... » (Mt 11, 26). Cet apparentement constitue encore un point de contact entre la manifestation du fils dans la tradition de Jésus, et celle dans les premiers écrits, cette fois les deutéro-pauliniennes.

²⁹⁴ « Nul ne connaît le père si ce n'est le fils, et celui à qui le fils veut le révéler » (Mt 11, 27). Je regarde plus en profondeur cette dernière phrase dans la section sur le 4^e évangile, cf. *infra* 2.6.

²⁹⁵ Col 1, 19

Nous rencontrons ici à nouveau le verbe *eudokein*, qui est le terme qui accompagne l'apparition du fils quasiment partout où il se fait voir.²⁹⁶ Avec la continuité du thème historique du fils, est trouvée en parallèle une continuité du « bon plaisir », qui se manifeste à la fois dans le fait de l'apparition du fils, et le fait de l'élargissement à d'autres de la relation du fils au père, jusqu'à contenir une plénitude, « un plérôme ». Le fils a la vocation de contenir toutes choses, y compris toute la destinée humaine. Par l'avènement du fils, la filiation remplira la création.

2.4.2. La communion de filiation dans le « bien-aimé »

Regardons à présent à *Ephésiens*: après la salutation de l'épître - qui contient déjà le nom du père – se trouve également une hymne. Celle-ci commence par invoquer « le dieu et père de notre seigneur Jésus christ », rejoignant l'invocation de *Colossiens*.²⁹⁷ Ensuite, de manière remarquable, l'hymne évoque la filiation, avant même de reconnaître ou d'évoquer le nom du fils :

προορίσας ἡμᾶς εἰς υἰοθεσίαν διὰ Ἰησοῦ χριστοῦ εἰς αὐτόν
 nous ayant prédestinés à la filiation pour lui par Jésus christ²⁹⁸

Le même radical verbal qui a décrit l'événement de la révélation du fils pour Paul est employé ici, et s'applique cette fois à « nous », à savoir la communauté qui a été « pré-déterminée » par l'avènement de la filiation.²⁹⁹ Cette hymne d'*Ephésiens* atteste clairement d'une continuité historique et thématique du thème de la communion au fils, c'est-à-dire la communion à la filiation du fils, au sein des premiers écrits chrétiens. L'hymne évoque la filiation telle une réalité déjà existante, qui précède la venue et la révélation du fils. Par rapport au transfert dans « le royaume du fils de son amour », évoqué dans le cantique en *Colossiens*,

²⁹⁶ Mc 1, 11 ; Mt 11, 27 et par. ; Ga 1, 15 ; Col 1, 19 ; Ep 1, 5.

²⁹⁷ Ep 1, 3 ; cf. Col 1, 3

²⁹⁸ Ep 1, 5

²⁹⁹ *Pro-orizô* ici, *aph-orizô* en *Galates* : « celui qui m'a mis à part » (Ga 1, 15)

ici la filiation est « vue » et attestée déjà au commencement de toute choses. Et comme c'est le cas en *Colossiens*, l'hymne d'*Ephésiens* ne donne pas d'autre justification à cette préséance de la filiation, sinon :

κατὰ τὴν εὐδοκίαν τοῦ θελήματος αὐτοῦ
selon le bon plaisir de sa volonté³⁰⁰.

Il s'agit à nouveau du « bon plaisir » et de « la volonté », dont on sait déjà par Paul, qu'ils ont présidé à la révélation et la venue du fils. Or ce même « bon plaisir » révèle et déploie ici l'événement de la filiation. Cette hymne nous montre un seul et même grand « drame révélé », et une même volonté qui préside à la fois à l'avènement de la filiation et à celui du fils. Ce double avènement est le fait du « bon plaisir de sa volonté ». De la même manière que le fils est envoyé et donné, ainsi la filiation est aussi un don, offert gracieusement à un « nous » qui ne cesse de s'élargir. La filiation est appelée en premier dans cette hymne, comme pour accentuer l'aspect gracieux du don. Ce don, cependant, est un effet de la venue du fils, qui apparaît à ce moment de l'hymne :

εἰς ἔπαινον δόξης τῆς χάριτος αὐτοῦ, ἐν ᾗ ἐχαρίτωσεν ἡμᾶς ἐν τῷ ἡγαπημένῳ
à la louange de gloire de sa grâce, dont il nous a comblés dans le bien-aimé³⁰¹

Le fils est appelé ici simplement « le bien-aimé »³⁰². Comme en *Colossiens*, l'hymne en *Ephésiens* emploie le registre de la relation aimante pour nommer le fils. Ici cependant, l'amour dont « le bien-aimé » est l'objet peut être entendu soit comme provenant de son père, soit comme venant de ceux et celles qui ont reçu gracieusement la filiation. Le redoublement de l'emploi du vocabulaire de la grâce, « la grâce dont il nous a graciés »³⁰³, renforce encore l'aspect de communion « dans le bien-aimé », en tant qu'il est le bien-aimé de tous ceux qui

³⁰⁰ Ep 1, 5

³⁰¹ Ep 1, 6

³⁰² Comment être sûr que le « bien-aimé » ici correspond au « fils de son amour » de *Colossiens* ? C'est d'abord en raison de l'emploi du même fonds lexical : *tou huiou tēs agapēs autou* pour *Colossiens* (Col 1, 15-16) ; *huiothésian* ; *tō ēgapēménō* pour *Ephésiens* (Ep 1, 5-6). C'est aussi le recoupement avec l'expression « mon fils bien-aimé », issue de la tradition de Jésus (Mc 1, 11), et que j'analyse dans la section suivante.

³⁰³ Le double emploi de *charis* et *charitoō* ici rappelle le double emploi de *eudokia* et du verbe *eudokéō* pour évoquer la « faveur » qui a présidé à l'apparition du fils (cf Mc 1, 11 ; Ga 1, 16 ; Mt 11, 26 ; Col 1, 19 ; Ep 1, 5)

sont « graciés ». Il semble, selon cette hymne, que tout ce que le fils a et représente, la relation et l'affection filiale qui lui appartiennent en propre, sont maintenant répandues, et cela de manière entièrement gracieuse. Telle une source qui déborde continuellement, la grâce qui est dans le « bien-aimé » se répand en filiation sans discontinuer. Et le « bien-aimé » en reçoit louange, reconnaissance et amour en retour.³⁰⁴

Il vaut la peine de relever le parallélisme entre les termes employés ici et ceux employés par Paul au 1^{er} chapitre des *Galates*. Ces deux textes s'attachent à décrire le processus, imprévisible et gracieux, l'un de la venue du fils, l'autre de l'octroi de la filiation. En *Galates* se trouvent les termes : *eudokein*, *aph-orisas*, *charis*, *apokalypsai*, *ho huios autou* (Ga 1, 15-16) ; et en *Ephésiens* : *pro-orisas*, *eudokia*, *charis*, *charitoô*, *huiiothesia* (Ep 1, 5-6). Cet apparentement lexical parle en faveur d'une réelle ascendance paulinienne de l'hymne en *Ephésiens*. Celle-ci manifeste clairement la continuité de l'expérience des premiers chrétiens vis-à-vis de la révélation du fils, et de son impact qui se répète. Paul, pour être le premier témoin à rapporter par écrit cette expérience et cet impact, n'est certainement pas le seul à en avoir été le gracieux bénéficiaire.

2.4.3. Conclusions

Il est aisé de comprendre le fort aspect de louange, d'exaltation, d'émerveillement et de reconnaissance, qui caractérise et traverse ces phrases poétiques et lyriques, lorsqu'on mesure la grandeur de l'événement sans précédent dont il y est parlé. Les hymnes de *Colossiens* et *Ephésiens* célèbrent à la fois la révélation du fils et la communion dans la filiation que la venue du fils a permise et donnée, et le monde entièrement nouveau suscité par cet avènement, décrit comme le « royaume du fils de son amour » (Col 1, 13), ou la « grâce dont nous avons été comblés dans le bien-aimé » (Ep 1, 5). C'est le monde où la relation du « bien-aimé » au père, la filiation, est donnée et reçue.

³⁰⁴ Cette profonde affection pour l'« Aimé » sera particulièrement présente dans les *Odes de Salomon*, que je regarde plus loin dans ce chapitre. (Cf. *infra* section 2.11).

Les hymnes de *Colossiens* et *Ephésiens* se présentent ainsi comme le déploiement et l'élargissement de deux thématiques du fils en particulier, déjà discernées dans les premiers écrits pauliniens : le don du fils et la communion offerte par et « dans » le fils. Tout en attestant clairement « son fils », tel qu'il est trouvé dans les premières lettres de Paul, ces écrits manifestent un changement de perspective, une sorte de déplacement à partir du thème du fils vers celui de la filiation, ou ce que j'appellerai le « thème filial ». La relation du fils au père est « vue » avant toutes choses, et préside à l'existence de toute création (cf. Col 1, 16-17). Cette relation est aussi vue comme étant la clé de la venue du fils et du don gracieux de la filiation. Le « bien-aimé » est celui par qui la relation de filiation se donne. La relation filiale du « bien-aimé » semble donc être à la fois unique et non-exclusive, un paradoxe caractéristique de l'apparition du fils, chez Paul et déjà dans la tradition de Jésus.³⁰⁵

Vis-à-vis du thème et du nom du fils, *Colossiens* et *Ephésiens* montrent à la fois une continuité et un dépassement. Continuité par le fait que l'expression « fils de son amour » (Col 1, 13), rappelle et renvoie à l'expression « son fils » ou « son propre fils » trouvée dans les premières épîtres. Quant au « bien-aimé » acclamé et célébré dans le cantique en *Ephésiens* (Ep 1, 6), on peut y entendre l'écho de la voix venue du ciel, appelant Jésus « mon fils bien-aimé » (Mc 1, 11). Cette parole révélatrice et fondatrice sera l'objet d'étude de la section suivante.

Continuité donc, mais aussi dépassement, car l'horizon défini par l'emploi du nom du fils s'est élargi. La vision du fils remonte plus loin que son envoi dans le monde : dès avant la fondation du monde, la relation du fils au père est là. Elle est ce qui soutient et résume l'ensemble de l'univers créé, et elle mène le monde vers son accomplissement : « tout fut créé par lui et pour lui » (Col 1, 16). « Lui qui est le commencement, il a plu (au dieu de la Bible) que toute la plénitude habitât en lui ».³⁰⁶

³⁰⁵ Ce paradoxe est déjà entendu dans la parole de Jésus : « personne ne connaît le fils si ce n'est le père », qui est suivi presque immédiatement par ces mots : « venez à moi vous qui êtes fatigués et chargés... » (Mt 11, 27-8). Richard Bauckham, dans un article écrit il y a plus de 40 ans, a discerné déjà ce paradoxe du fils et de la filiation : « What enables us to move from the distinctiveness of (Jesus') use of *Abba* to a recognition that he experienced his sonship as unique relationship with God, is the connexion between his sonship and his mission. Paradoxically it is in its capacity to be shared that Jesus' consciousness of sonship appears most distinctive. [...] This sharing of his sonship with others belonged to his unique mission as the agent of God's eschatological salvation ». « The Sonship of the Historical Jesus in Christology », *Scottish Journal of Theology* 31 (1978) 3, p. 250. Je reviendrai sur cet aspect à la fois unique et relationnel de la filiation dans la section sur le 4^e évangile (voir *infra* 2.6.2.) et dans le chapitre suivant (*infra* la section 3.3 du chapitre 3).

³⁰⁶ Col 1, 18-19 ; cf également Ep 1, 10

L'histoire de « son fils » surplombe ainsi l'histoire de la création. Elle en est le principe moteur, et aussi la raison finale. Le méta-récit paulinien élucidé dans les sections précédentes est ici, dans ces hymnes de *Colossiens* et *Ephésiens*, comme entièrement déployé.³⁰⁷ Le fils révélé permet de faire voir le commencement et la fin de « toutes choses ». L'histoire de la création entière est orientée en fonction de la relation du fils au père et de l'octroi de la filiation, qui embrassent finalement tout le monde créé.

2.5. « Mon fils bien-aimé » en *Marc* (et les synoptiques)³⁰⁸

L'aspect relationnel, en particulier la relation d'amour unique, et cependant inclusive, évoquée par le terme du « bien-aimé » est-il un développement propre à l'œuvre paulinienne? « Le bien-aimé » apparaît-il ailleurs ? Ce chapitre a pour objectif de repérer et interpréter la trace du thème du fils, à travers la première littérature chrétienne, canonique et au-delà, et de montrer la résurgence historique du nom du fils, toujours à partir de son environnement sémantique tel qu'il a pu être élucidé dans ses premières occurrences au sein de la tradition de Jésus.

³⁰⁷ Ce déploiement du thème filial au sein du corpus paulinien n'est pas sans rappeler la manière dont le thème du fils se déploie au sein de la tradition de Jésus : alors qu'il est peu présent dans les évangiles synoptiques, il devient le motif principal du récit et de nombreux discours du 4^e évangile. Cf. *infra*, section 2.6.

³⁰⁸ Nous retrouvons le texte évangélique, que j'examine ici selon l'ordre chronologique des écrits du premier christianisme. La parution de *Marc* est communément admise à Rome peu après la persécution de Néron en 64 ap. J-C. Adela Yarbro Collins, dans l'introduction à son commentaire sur le 2^e évangile, attire l'attention sur la parole de Jésus « beaucoup viendront en mon nom » (Mc 13, 6), comme indice temporel de la date de la composition de l'évangile, vis-à-vis de la première guerre juive.

« Thus, the Gospel according to Mark was probably composed after Menahem began to exercise a messianic role in 66 CE, or more likely after 68 or 69 when Simon, son of Gioras, emerged as the major messianic leader of the revolt. These are the best candidates for the interpretation of the remark of the Markan Jesus, “many will come in my name” in 13:6. Since the ‘desolating sacrilege’ (13 :14) and the destruction of the temple still seem to belong to the future from the point of view of the evangelist, the Gospel was probably written before 70 CE.» A. Y. Collins, *Mark. A Commentary*, Fortress Press, Minneapolis 2007, p. 20.

2.5.1. Apparemment entre « mon fils bien-aimé », « son fils » paulinien, et le « Bien-aimé » en *Ephésiens*

Or, le « bien-aimé » qui est nommé en *Ephésiens*, vient résonner en écho à l'appellation qui est entendue lors d'un événement-clé de la tradition de Jésus, qui l'a profondément impactée : le baptême de Jésus par Jean, et la révélation qui s'en est suivie. En voici le récit tel qu'il nous est rapporté en *Marc* :

Καὶ ἐγένετο ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις ἦλθεν Ἰησοῦς ἀπὸ Ναζαρετ τῆς Γαλιλαίας καὶ ἐβαπτίσθη εἰς τὸν Ἰορδάνην ὑπὸ Ἰωάννου. καὶ εὐθὺς ἀναβαίνων ἐκ τοῦ ὕδατος εἶδεν σχιζομένους τοὺς οὐρανοὺς καὶ τὸ πνεῦμα ὡς περιστερὰν καταβαῖνον εἰς αὐτόν· καὶ φωνὴ ἐγένετο ἐκ τῶν οὐρανῶν· σὺ εἶ ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν σοὶ εὐδόκησα.

Il advint qu'en ces jours-là Jésus vint de Nazareth en Galilée et il fut baptisé dans le Jourdain par Jean. Et aussitôt, remontant de l'eau, il vit les cieux déchirés et l'Esprit comme une colombe descendant vers lui. Et une voix advint des cieux : « toi, tu es mon fils (le) bien-aimé, en toi je me suis complu ».³⁰⁹

Tel un trousseau contenant plusieurs clés, ce texte contient et réunit plusieurs des traits herméneutiques que j'ai pu relever jusqu'ici à propos du thème du fils et de son apparition. Ce récit appartient à la tradition de Jésus, et en même temps il comporte plusieurs éléments qui correspondent à la manière dont est décrite l'apparition de « son fils » chez Paul, et à l'emploi du nom du fils dans l'œuvre paulinienne.

Ce qu'il est possible de dire dès l'abord, c'est que l'expression « mon fils », en tant que nom advenu pour et à Jésus, trouve son pendant dans l'appellation « son fils » dans les premiers témoignages chrétiens écrits, en tant que nom attaché à Jésus. C'est ainsi qu'il apparaît dans les premières lignes de *1 Thessaloniens* : « pour attendre des cieux son fils [...] Jésus ».³¹⁰

³⁰⁹ Mc 1, 9-11. L'événement de révélation lié au baptême de Jésus par Jean est rapporté dans tous les évangiles, de même que la présence de l'Esprit porteur de la révélation. Ce récit (et ses parallèles synoptiques) est le lieu de la tradition de Jésus où le nom du fils apparaît tel un prédicat, sous la forme de « mon fils », dans la parole : « tu es (ou : celui-ci est) mon fils bien-aimé ». Or c'est un prédicat d'un genre particulier, car il est prononcé justement d'une manière voilée. C'est l'Esprit qui vient sur Jésus qui à la fois révèle le nom du fils et voile la voix qui parle. La voix est anonyme. Ce récit comporte donc les caractéristiques du thème du fils voilé et révélé. Il en va de même lors du récit de la Transfiguration. Là aussi, les 3 synoptiques évoquent « une voix de la nuée » (Mc 9,7 et //), attestant à la fois du voilement et de la présence révélatrice de l'Esprit.

³¹⁰ 1 Th 1, 10. A propos du double rapport, historique et littéraire, entre évangiles rapportant les paroles de Jésus d'une part, et premiers documents chrétiens écrits d'autre part, cf. *supra* la note 195.

Outre le pronom possessif, ces deux occurrences partagent le fait qu'elles attestent le nom du fils comme venant d'ailleurs, à partir d'un ciel qui s'est ouvert. La parole « mon fils bien-aimé » est entendue par Jésus, par « une voix venant du ciel » (Mc 1, 11). Quant à « son fils », il est vu par Paul dans une révélation, à partir « des cieux », qui se sont ouverts pour lui. Ici comme là, le nom et la figure du fils font irruption dans le cours de l'histoire humaine. Le fils n'est pas prévu, ni déduit. Il est révélé, au gré d'une révélation intempestive et gracieuse.

Un terme qui accompagne régulièrement la révélation du fils, à la fois dans les évangiles et dans les écrits pauliniens ou relevant du corpus paulinien, est celui de la « faveur », du « bon plaisir », qui souligne l'aspect imprévisible et gracieux de cet événement. C'est le cas ici lors de la révélation que reçoit Jésus du nom « mon fils bien-aimé » ; c'est le cas lorsque Jésus invoque le nom du père³¹¹ ; c'est le cas lorsque Paul évoque la révélation qui lui a été faite de « son fils »³¹² ; c'est encore le cas lorsque l'hymne des *Ephésiens* évoque la filiation gracieusement accordée.³¹³

Il y a donc bien répétition du thème du fils, en précisant qu'il s'agit d'une répétition qui survient à chaque fois sous la forme d'une révélation, et de la reconnaissance d'une révélation. Celle-ci aura un impact profond et durable, dans les premiers témoignages chrétiens écrits et au-delà.³¹⁴

Il faut encore souligner la parenté lexicale et sémantique entre l'appellation « mon fils bien-aimé », attestée par deux fois au moins dans la tradition de Jésus³¹⁵, et les appellations « le fils de son amour » et « le bien-aimé », dans *Colossiens* et *Ephésiens*, que nous avons regardées de près dans la section précédente. En effet, ce n'est pas seulement le fait de la relation filiale qui est mis en avant dans l'emploi du « bien-aimé », mais aussi la qualité et l'unicité de cette relation, empreinte d'affection et d'une intimité sans égale.³¹⁶

L'événement de révélation survenu pour Jésus à son baptême, rapporté dans chaque évangile, apporte également une clé de compréhension quant à l'apparition du nom du fils dans

³¹¹ Cf. Mt 11, 26 avec le substantif *eudokia*

³¹² Cf. Ga 1, 16 avec le verbe *eudokèsen*, comme en *Marc* (Mc 1,11) et ses parallèles synoptiques

³¹³ Cf. Ep 1, 5 avec le substantif *eudokia*

³¹⁴ La reconnaissance de la révélation de « son fils », est le premier pas vers la confession du fils, qui est un événement-clé de l'importance historique et théologique du nom du fils et du thème filial dans le premier christianisme. Ce sera le sujet du 3^e chapitre de ce travail.

³¹⁵ Lors du baptême de Jésus (Mc 1, 11 et //) et à la Transfiguration (Mc 9, 7 et //).

³¹⁶ C'est cette intimité qui ressortira lorsque Jésus emploie le nom du père d'une manière emplie d'affection, et qui est entendue dans le nom araméen *Abba*. Voir *infra*, les pages suivantes et les analyses de Jeremias (sous-section 2.5.1.)

les paroles de Jésus, que nous avons regardées de près au premier chapitre. Les cieux ouverts que Jésus voit, la « descente » visible, sous la forme d'une colombe, de l'Esprit auprès de lui, et l'irruption de la parole révélatrice : « tu es mon fils (le) bien-aimé »³¹⁷ ; tous ces aspects ont évidemment créé un profond impact sur Jésus. Cette expérience révélatrice sans précédent, est l'événement qui va déterminer l'emploi par Jésus du nom du fils, et donc également, par implication, l'emploi par Jésus du nom du père. Or il est significatif de constater que la présence du nom du père va en augmentant à mesure que les évangiles rapportent davantage de paroles de Jésus.³¹⁸

2.5.2. Le *Abba* de Jésus, clé de compréhension du nom du fils

Est-il possible d'établir d'autres liens probants, entre l'événement survenu pour Jésus à son baptême, et le nom du fils tel que Jésus l'emploie? Je suivrai ici les analyses de Joachim Jeremias. Celui-ci a étudié de près la manière par laquelle Jésus parle du dieu de la Bible et s'adresse à lui, en particulier dans la prière de Jésus, lorsque celui-ci utilise le nom araméen *Abba*.³¹⁹

It is the unanimous witness of all gospel strata that Jesus used this address in all his prayers³²⁰

Jeremias identifie le nom commun *Abba* comme le terme original qui se tient derrière chaque emploi par Jésus du nom du père, à commencer par sa prière. Jeremias examine en

³¹⁷ Le grec *ho huios mou ho agapètos* (Mc 1, 9) rappelle les paroles adressées à Abraham en *Genèse* qui contiennent la phrase *tou huiou sou tou agapètou* (trad. LXX de Gn 22, vv. 1, 12, 16). Aquila Lee, dans son ouvrage *From Messiah to Preexistent Son*, pp. 172-3, rapproche les termes *agapètos* de *monogénès*, qui est l'adjectif, devenu un quasi-substantif, décrivant l'avènement du « fils unique » dans le Prologue de *Jean*. Voir la section suivante (2.6.)

³¹⁸ Voir les analyses statistiques de Jeremias sur l'emploi du nom du père par Jésus dans les synoptiques, dans Jeremias, *Abba*, p. 29. Je reviens sur ces points dans la suite de cette section, et au 3^e chapitre, vis-à-vis de l'emploi constant du nom du père dans les premiers écrits chrétiens.

³¹⁹ Cf. Jeremias, *Abba*, p. 61–64. James Dunn partage les conclusions principales de Jeremias, cf. *Jesus and the Spirit*, pp. 21-28.

³²⁰ Jeremias, *New Testament Theology*, p.62.

profondeur le passage-clé de la tradition de Jésus en *Matthieu*, où Jésus invoque le nom du père et emploie le nom du fils :

Je te loue, père [...] Toutes choses m'ont été données par mon père [...] personne ne connaît le père sinon le fils »³²¹

Jeremias distingue dans ces paroles de Jésus un indice de l'origine de la prière particulière de Jésus, et de son emploi de *Abba* :

Matthew 11.27 is a central statement about the mission of Jesus. His father has granted him the revelation of himself as completely as only a father can disclose himself to his son [...] We are not told when and where Jesus received this revelation [...] The aorist *paredothè* does, however, give us a hint. It suggests one particular occurrence. [...] We should take *paredothè* to refer to Jesus' baptism.³²²

Pour Jeremias, la source secrète de l'expression *Abba* de Jésus, qui est présente dans toutes ses prières³²³, est à chercher dans l'expérience de Jésus survenue à son baptême. Là, Jésus a simultanément entendu la voix venant du ciel lui parler, et il a reçu pour lui-même la révélation d'une relation proche et intime et d'un amour filial intense, lorsque lui a parlé « une voix » et que l'Esprit est venu sur lui. A qui lui révèle son identité profonde de « fils bien-aimé », Jésus répond au moyen de l'expression elle aussi intime et familière : *Abba* ! Jeremias en conclut:

It would have seemed disrespectful, indeed unthinkable, to the sensibilities of Jesus' contemporaries to address God with this familiar word. Jesus dared to use *Abba* as a form of address to God. This *Abba* is the *ipsissima vox Jesu*.

The complete novelty and uniqueness of *Abba* as an address to God in the prayers of Jesus shows that it expresses the heart of Jesus' relationship to God. He spoke to God as a child to his father.³²⁴

L'aspect à la fois commun et intime de l'appellation *Abba*, et ceci malgré le caractère singulier et inattendu de cette façon de s'adresser au dieu de la Bible, a justement son reflet

³²¹ Mt 11, 25-27

³²² *New Testament Theology*, p. 61.

³²³ La seule exception est le cri d'abandon de Jésus sur la croix : « *Mon dieu, mon dieu, pourquoi...* ». Jeremias l'explique par le fait qu'il s'agit là de la citation explicite d'un psaume des Ecritures (Ps 22, 2). Cf. *Abba*, p. 29.

³²⁴ *New Testament Theology*, p.67.

dans l'aspect tout aussi familier et intime de l'appellation « mon fils bien-aimé » adressée à Jésus³²⁵. Et cela vient corroborer l'acceptation commune du nom du fils tel que Jésus l'emploie, loin de toute espèce de titre ou de rang. La nouveauté et l'originalité de l'expression *Abba*, employée par Jésus dans la tradition de Jésus, viennent « déteindre » et colorer le caractère original du nom du fils dans la tradition de Jésus. Comme l'indique Jeremias, nous avons affaire ici, dans l'emploi du nom du fils comme dans la manière du fils de parler du père et de l'invoquer, à l'*ipsissima vox Jesu*.³²⁶

Il y a donc, comme l'a bien vu Jeremias, un lien réel et profond entre le nom du fils tel qu'employé par Jésus, et la parole révélatrice qui lui est survenue des « cieux ouverts » : « tu es mon fils bien-aimé » (cf. Mc 1, 11). Et cela démontre encore une fois le caractère relationnel et le sens commun du nom du fils, ainsi que je l'ai décrit dans l'introduction de ce travail.

Par ailleurs et inversement, l'originalité comme la nouveauté de langage par lequel Jésus nomme et s'adresse au dieu de la Bible, dans son discours et sa prière, peuvent être considérées comme une attestation de l'authenticité de la révélation qui lui a été faite, et de la parole qu'il a entendue venir « sur » et en lui.³²⁷

Enfin, *last but not least*, la nouveauté de la « descente » de l'Esprit, simultanément à la voix qui annonce le nom du fils, est un événement inouï, rarement annoncé et jamais encore réalisé.³²⁸ La venue de l'Esprit qui vient reposer et demeurer avec Jésus peut être comprise en

³²⁵ Graham Tomlin insiste sur l'adjectif-substantif *agapètos*, en écrivant : « this statement immediately locates Jesus' identity at the outset of his ministry : he is not just the son, he is the *beloved* son of the father. » G. Tomlin, « Life in the Spirit », in *The Holy Spirit in the World Today*, St Pauls & Alpha Int., ed. by Jane Williams, London 2011. Tomlin renforce ainsi l'opinion selon laquelle l'appellation « le fils » désigne une identité, et non un rang ou un titre. De même Dunn : « The concepts that (Jesus) used when speaking of himself were more fluid, more inchoate, than talk of 'titles' would suggest. So far as his relation to God was concerned, the concept of 'son' to God as father was basic and most appropriate. » *Jesus and the Spirit*, p.40.

³²⁶ Je discute des implications théologiques – à savoir vis-à-vis de la reconnaissance de l'identité du dieu de la Bible - de l'appellation originale *Abba* dans la tradition de Jésus et dans les textes pauliniens, au 3^e chapitre (section 3.2.4.).

³²⁷ Pour l'analyse des rapports entre les récits parallèles à Mc 1, 11 en *Matthieu*, *Luc* et *Jean*, et du degré de leur dépendance de textes de l'AT (notamment Es 42, 1 et peut-être Ps 2, 7), je renvoie à la discussion de Jeremias, *New Testament Theology*, pp. 53–55. Un commentateur traditionnel, M.-J. Lagrange (*Évangile selon Saint-Marc*, ed. Gabalda, Paris 1947, p. 10), et un commentateur moderne, E. Trocmé (*Évangile selon saint Marc*, Labor et Fides, Genève 2000, p. 37) concluent tous deux à l'originalité de la parole en *Marc* au moment du baptême de Jésus (Mc 1, 11). Cf. également la note suivante.

³²⁸ L'annonce de la venue de l'Esprit retentit justement dans la prophétie d'Esaïe en Es 42, 1 s. Selon Jeremias, c'est cette parole prophétique qui se tient « derrière » la parole en *Marc* : « tu es/voici mon fils bien-aimé » (Mc 1, 11) et ses parallèles synoptiques. Cf. *New Testament Theology*, p.53-55. Jeremias

réalité comme l'inauguration de l'âge nouveau annoncé au moyen du baptême de Jean, lorsque celui-ci prophétise : « Celui qui vient après moi [...] vous baptisera d'Esprit saint » (Mc 1, 7-8). Cette prophétie d'un « baptême d'Esprit » n'a en effet pas son équivalent dans l'Ancien Testament.³²⁹ Jésus lui-même reconnaît la césure dans le temps que marque la venue de l'Esprit, lorsqu'il commence son message en disant : « les temps sont accomplis, et le règne de Dieu est proche » (Mc 1, 15).

L'événement survenu à Jésus lors de son baptême paraît donc bien être pour lui le commencement d'un âge, ou d'un monde, nouveau. Et ce sera également le témoignage de Paul, dont la propre expérience de révélation concernant « son fils » lui permet d'écrire, avec une assurance remarquable :

Quand les temps furent accomplis, dieu a envoyé son fils³³⁰

Paul identifie l'envoi de « son fils » avec l'accomplissement des temps, ce qui signifie l'inauguration d'un temps nouveau. Et dans le même élan de pensée, Paul atteste de la venue de l'Esprit, qui est conjointe à celle du fils :

Il (le dieu de la Bible) a envoyé dans nos coeurs [...] l'Esprit de son fils qui crie:
*Abba ! père !*³³¹

Tous ces éléments plaident en faveur de l'originalité et de la dimension novatrice de la parole annonçant le fils : « tu es mon fils bien-aimé, en toi je me suis complu ». ³³² Il s'agit d'un

en conclut alors à un glissement lexical et sémantique du vocable *pais* (qui traduit dans la LXX le « serviteur de IHHW » en *Esaïe* 42, 1 s.) vers le terme *huios* trouvé en *Marc*. Je ne partage pas cet avis. Ma recherche et mes analyses voient au contraire « le fils » dans la tradition de Jésus comme une appellation originale, *sui generis*, et non un dérivé d'un autre terme. Voir ma discussion sur le rapport entre *pais* et le nom du fils dans la tradition de Jésus, *infra*, l'excursus 2.9.3. Cf. également *infra* la note 332.

³²⁹ Voir encore les analyses de Jeremias, *New Testament Theology*, p. 82–85, à la section intitulée : « The Return of the Quenched Spirit ».

³³⁰ Ga 4, 4

³³¹ Ga 4, 6. Le fait que c'est maintenant Paul qui peut s'écrier *Abba*, montre bien que la relation filiale dont Jésus témoigne, seul, dans la tradition de Jésus, s'est répandue plus loin. Ainsi, à travers l'expérience filiale propre à Jésus, une forme nouvelle et emblématique de la filiation a pu être reçue par les croyants, faisant à la fois référence à la filiation emblématique du peuple de l'alliance dans l'AT, tout en la renouvelant à l'image de l'expérience propre à Jésus dont la tradition de Jésus témoigne. Voir encore la note suivante.

³³² Mc 1, 11. C'est l'originalité de l'emploi par Jésus du nom du fils, couplé avec son emploi du vocable *Abba*, qui me fait persévérer à considérer que la parole révélée à Jésus : « tu es mon fils bien-aimé » ne peut être assimilée sans autre à une transcription de la parole en *Esaïe* (Es 42, 1). Certes il y a bien un

événement entièrement gratuit, qui n'a d'autre raison que de révéler une relation unique d'amour, venue d'ailleurs, intime et durable. Et par conséquent, ces éléments plaident également en faveur de l'originalité et du caractère novateur, *sui generis*, du nom du fils tel que Jésus l'emploie dans la tradition de Jésus. Jésus y témoigne d'une relation qu'il a vue et reçue.³³³

apparemment entre ces 2 textes, comme le montrent les termes récurrents ici et là de l'Esprit, de la faveur (cf. le verbe *eudokein*, attesté dans la transcription matthéenne de ce verset en *Esaïe* cf. Mt 12, 18), et du bien-aimé (*agapētos*), si bien que l'on peut à juste titre percevoir, entre *Esaïe* et *Marc*, un rapport – prophétique ! – d'annonce à accomplissement (voir la longue note suivante *infra* note 333). La relation de filiation révélée dans la tradition de Jésus, et sa portée dans plusieurs écrits du NT, dénotent cependant encore une autre dimension, à savoir une filiation jusqu'ici inédite, révélée dans et par l'Esprit et qui concerne d'une part Jésus en tant que « mon fils bien-aimé » et d'autre part les croyants en tant qu'ils sont appelés par le fils, et que n'évoque ni ne véhicule le seul thème du serviteur de la prophétie en *Esaïe*. Cela étant, le thème du *pais theou* connaîtra une vraie longévité dans la prière commune des premiers cercles chrétiens (voir l'excursus sur le rapport, ou l'absence de rapport, entre le thème du serviteur-*pais* et « le fils », *infra* section 2.9.3.).

³³³ Faut-il chercher cependant, ou est-il possible de trouver, en amont de la tradition de Jésus, un « horizon de compréhension » du thème du fils en guise de toile de fond, et qui viendrait éclairer, ou mettre en perspective l'emploi particulier par Jésus de ce nom commun ? Comme je l'ai déjà évoqué (cf. *supra* la section 1.6), c'est auprès des prophètes qu'une source sémantique peut être découverte: non tant par le fait d'une influence littéraire sur les textes néo-testamentaires qui parlent du fils, que dans un rapport d'accomplissement de ce qui avait été annoncé ou aperçu de loin, ou pressenti longtemps à l'avance. Ainsi Jeremias, comme Cerfaux avant lui, pointe vers la prophétie en *Esaïe* : « voici mon serviteur, mon élu... » (Es 42,1). Cette parole prophétique va en effet apporter, dans sa version grecque, plusieurs termes au sein des récits du baptême de Jésus : « bien-aimé », « faveur », « élu », « Esprit ». Jeremias en conclut : « thus in all probability the proclamation means that what Isa 42.1 promised... has been fulfilled. » *New Testament Theology*, p.55. C'est avant tout la présence répétée de l'adjectif possessif dans ce passage en *Esaïe* et plusieurs autres textes des prophètes - ou encore du Pentateuque - qui me paraît significative quant à la compréhension de la relation de filiation, telle que Jésus l'exprime. Ainsi le texte de *Genèse* qui raconte la ligature d'Isaac, dans la version de la LXX, dit par deux fois : « ton fils bien-aimé » (Gn 22, 2 ; 16). Regardant encore à *Esaïe* (Es. 42, 1), le nom du fils n'y apparaît pas, mais l'appartenance à celui qui parle y apparaît : « mon serviteur », « mon élu », « mon esprit ». De même en *Matthieu* (Mt 12, 18), qui est la citation du même passage prophétique, on trouve « mon bien-aimé ». C'est une affection profonde qu'on y entend, affection que manifestera à Jésus la voix venant du ciel, et qu'attestera l'Esprit dans son baptême sur Jésus (cf. Mc 1, 11).

En *Jérémie*, on peut ainsi entendre les entrailles divines s'émouvoir pour Israël/Ephraïm : « Ephraïm est-il pour moi un fils chéri, un enfant qui fait mes délices ? » (Jr 31, 20) C'est la relation parent/enfant, nouée à la naissance, qui s'exprime ici. En *Exode* on trouve cette déclaration de reconnaissance de paternité : « Israël est mon fils premier-né » (Ex 4, 22). Et en *Osée* : « quand Israël était enfant je l'ai aimé – et d'Égypte j'ai appelé mon fils. » (Os 11, 1).

Le P. Lagrange, dans une étude sur la paternité de Dieu dans l'AT, à propos des textes dans *Exode* (4, 22) ou *Jérémie* (31, 20) ou encore *Esaïe* (63,16), a cette remarque conclusive : « Israël comme peuple est fils de Iahvé. Tous les Israélites sont donc aussi ses fils, non pas précisément d'abord comme individus, mais comme membres de la nation. » *La Paternité de Dieu dans l'Ancien Testament*, RB, octobre 1908, vol.5, p. 484.

Il faut ainsi relever, dans la littérature prophétique, le caractère emblématique du nom du fils, représentatif d'un grand nombre. Ceci n'altère cependant pas la note de profonde affection qui y est entendue à plusieurs reprises. Or cette profonde affection sera toujours bien présente dans les paroles de

2.5.3. Le *Abba* de Jésus est passé aux premiers témoins

La parole qui annonce « le fils », avant d'être rapportée dans la tradition de Jésus, a d'abord été révélée à Jésus. C'est le sens de la venue de l'Esprit, au moment où le nom du fils apparaît. Selon Jeremias, l'impact de cette révélation est à la racine, et contient le ressort caché, de la mission de Jésus et de son message.

Abba expresses the ultimate mystery of the mission of Jesus.³³⁴

L'impact de la révélation du fils a marqué Jésus et, par voie de conséquence, la tradition de Jésus. Cet impact se répète, par l'effet de la révélation qui continue, dans les premiers témoignages chrétiens écrits. L'effet de cet impact se découvre à travers les expressions pauliniennes : « son fils » (1 Th 1, 10), « son propre fils » (Rm 8, 3, 32), « l'évangile de son fils » (Rm 1, 4), « l'Esprit de son fils » (Ga 4, 6), « le royaume du fils de son amour » (Col 1,

Jésus., cette fois de la part du fils vis-à-vis du père, et vis-à-vis de ceux à qui le fils veut se révéler (« venez à moi, vous qui êtes fatigués et chargés... ! » cf. Mt 11, 29). Et bien que la parole du fils vis-à-vis du père, dans la tradition de Jésus, exprime une relation unique et particulière, le nom du fils ne perdra cependant pas sa dimension emblématique dans le Nouveau Testament (voir *infra* les thèses conclusives au chapitre 3 de ce travail).

Les choses se passent un peu comme si tout l'horizon de la filiation annoncée dans l'Ancien Testament (en particulier chez les prophètes) s'est concentré et focalisé sur Jésus en une relation unique et particulière. Or comme nous avons pu le voir, la filiation telle que Jésus l'exprime cherche à s'ouvrir à d'autres, à être partagée. C'est le sens de la prière emblématique de Jésus : *notre père* (voir *infra* mes développements sur le *Notre Père* dans la *Didachè*, cf. 2.11). Il en va comme si la promesse de filiation entendue dans les textes prophétiques passe par l'histoire particulière de Jésus, pour y trouver un accomplissement, avant d'être donnée plus loin.

L'emploi par Jésus du nom *Abba*, montre cependant que Jésus veut se référer à une relation propre qu'il a lui-même expérimentée. C'est le mérite de Jeremias d'avoir montré qu'il n'y a pas d'équivalent, dans le langage théologique vétéro-testamentaire ou inter-testamentaire, d'une telle manière de s'adresser au dieu de la Bible, de façon régulière comme Jésus le fait. Or c'est ce même nom de *Abba*, qui se répandra parmi les premiers témoins, indiquant une provenance spécifique, celle du langage et de l'expérience dont la tradition de Jésus témoigne.

Il est donc difficile, et surtout infructueux, en cherchant à élucider la signification du nom du fils dans la tradition de Jésus, de vouloir remonter derrière ce qui apparaît comme un langage et une expérience propres à Jésus. James Dunn est l'un des auteurs, avec Jeremias, qui reconnaîtra dans l'expérience de Jésus une source incontournable du langage de Jésus à propos du fils et du père :

“It is now clear [...] that Jesus' sonship was a consciousness of sonship, an experienced relationship [...]. He experienced a relation of sonship – felt such an intimacy, such an approval by God, dependence on God, responsibility to God, that the only words adequate to express it were ‘father’ and ‘son’. The evidence indicates that Jesus's sense of sonship was primary.” *Jesus and the Spirit*, p. 38-40.

³³⁴ Jeremias, *New Testament Theology*, p.68.

13). Ces phrases sont autant de liens avec la tradition de Jésus, et donc avec l'emploi par Jésus du nom du fils.³³⁵

Le lien organique entre l'histoire de Jésus et les premiers témoignages écrits, lien où non seulement le nom du fils se tient, mais encore dont il est le plus solide filament, est encore renforcé et illustré par l'exclamation *Abba* ! que Paul lui-même utilise dans ses écrits (Ga 4, 6 ; Rm 8, 15). Cette invocation de Paul n'est pas différente de l'*Abba* de Jésus, expression par laquelle il invoque le nom du père. Or seul Jésus s'exprime de cette manière dans la tradition de Jésus. C'est donc au travers de l'événement révélateur de « son fils », et en vertu de son impact chez Paul, que celui-ci peut, et ose, s'exprimer ainsi, à l'image de Jésus.

Ces dernières remarques nous ramènent au point de départ de mes analyses dans ce chapitre. J'ai en effet commencé cette enquête historique sur le thème et le nom du fils, en tant qu'expression *sui generis*, en faisant remarquer que les premiers écrits chrétiens ont commencé de thématiser de manière massive le dieu de la Bible avec le nom du père. Cette thématisation apparaît de manière répétitive et constante, sans qu'il soit permis d'identifier un précédent historique ou une explication littéraire à cette abondante nouveauté. L'explosion, si je puis en parler ainsi, du nom du père dans les premiers témoignages chrétiens, est une énigme à la fois historique et théologique. Or, les analyses qui précèdent ont fait remonter l'emploi du nom du père à l'expérience révélatrice qui contient le nom du fils.

Il s'agit en premier lieu de l'expérience de Jésus. Cependant, la révélation liée à l'apparition du fils s'est répétée. L'expérience révélatrice de Paul, qui lui a montré « son fils »³³⁶, est à l'origine de son emploi du nom du père, et de l'invocation *Abba* chez Paul et dans les premiers cercles chrétiens. Celle-ci n'a pu passer de Jésus à Paul, que par l'intermédiaire de l'Esprit, marqueur et porteur de la révélation du fils : ce même Esprit « descendu » sur Jésus au moment où celui-ci reçoit le nom du fils bien-aimé. C'est dire toute l'importance et la signification de l'expression paulinienne : « l'Esprit de son fils ».³³⁷

³³⁵ Je reprendrai le fait de l'expérience révélatrice à propos du fils, au chapitre suivant, comme élément fondamental qui a conduit à la confession du nom du fils.

³³⁶ Cf. Ga 1, 16

³³⁷ Ga 4, 6. Tradition de Jésus et premiers écrits témoignent tous deux de l'action unique de l'Esprit dans la révélation du fils et l'avènement du fils. Jésus voit « l'Esprit venir à lui » (Mc 1, 11). Paul parle de « l'Esprit de son fils » envoyé « dans nos cœurs ».

2.6. La pré-éminence du fils dans le 4^e évangile

« Le fils », aussi bien dans la tradition de Jésus que dans les premières épîtres, est ainsi entouré, circonscrit, par un événement de révélation. Il est tout entier saisi dans un processus de révélation, tout entier révélé. Ce constat est important pour bien élucider la parenté des apparitions du fils au sein des corps de textes aussi littérairement différents que le sont les évangiles et les premières épîtres.

Relever et établir cette propriété qu'a le fils d'apparaître – et non d'être prédit ou prédiqué – est aussi important pour bien interpréter la « solution de continuité » qui caractérise le nom du fils dans la première littérature chrétienne.³³⁸ En effet, ce travail a pour objectif de montrer et décrire une continuité historique et une cohérence herméneutique du thème du fils dans l'expression théologique du premier christianisme. Il y a là un apparent paradoxe. Or la particularité de cette continuité du fils, est que celui-ci apparaît à chaque fois au sein d'un « champ apocalyptique ».³³⁹ « Le fils » continue d'être révélé, sa révélation se répète. C'est le cas lorsque le nom du fils est révélé à Jésus, par la parole : « Tu es mon fils bien aimé » (Mc 1, 11). C'est le cas lorsque Jésus lui-même emploie le nom du fils : « Personne ne connaît le fils si ce n'est le père » (Mt 11, 27). C'est encore le cas lors de l'apparition du nom « son fils » dans les premiers témoignages chrétiens écrits : « pour attendre des cieux son fils » (1 Th 1, 10) ; « celui qui daigna révéler en moi son fils » (Ga 1, 15-16).

J'aimerais à présent attirer l'attention sur une autre forme de discontinuité, cette fois à propos du nom du fils en *Jean*. Cette discontinuité se manifeste à l'intérieur de la tradition de Jésus, vis-à-vis de la place qu'y occupe le thème du fils.³⁴⁰ Il n'y a en effet pas de commune

³³⁸ Comme je l'ai présenté dans l'introduction à ce travail, j'appelle « la solution de continuité » du thème du fils le fait que, alors que seul Jésus emploie ce nom dans la tradition de Jésus, et qu'il n'est pas un attribut, néanmoins le nom du fils est employé par les premiers auteurs dans les témoignages chrétiens écrits. Cf. Introduction section 3.

³³⁹ Le « champ apocalyptique » autour de l'emploi du nom du fils, est l'heureuse expression du P. Cerfaux, dans son article : « Le logion johannique des synoptiques » : Matt. 11,27, in *Recueil Lucien Cerfaux*, vol. III, p. 166.

³⁴⁰ J'examine plus loin (cf *infra* section 2.6.1.) la question du rapport entre le 4^e évangile et les évangiles synoptiques sous l'angle de l'appartenance à la tradition de Jésus. A propos du caractère évangélique de *Jean*, et de l'époque probable de sa publication, voici ce qu'écrit Jean Zumstein : « pour proclamer la

mesure entre, d'un côté, la place modeste que « le fils » occupe dans les évangiles synoptiques, et de l'autre la pré-éminence que le fils prend dans le quatrième évangile.³⁴¹ Alors qu'en *Marc*, *Matthieu* et *Luc*, le nom du fils y apparaît comme au travers de « fenêtres »³⁴², en *Jean* l'apparition du fils est comparable à un panorama, un paysage théologique qui se découvre et se déploie à mesure qu'avance le récit johannique.

Le thème du fils en *Jean* occupe en réalité déjà la position du portail qui précède et introduit le récit évangélique.³⁴³ Le quatrième évangile s'ouvre sur une vision céleste, où la figure du fils apparaît, avant toute histoire, déjà jointe avec le nom du père, et où leur relation est attestée dès l'abord telle une manifestation de la gloire céleste :

καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ, δόξαν ὡς μονογενοῦς παρὰ πατρός

nous avons vu sa gloire, gloire comme (provenant) d'un fils unique (venu) d'auprès d'un père³⁴⁴

foi en Jésus-Christ, Jn recourt au même genre littéraire que les synoptiques – le genre littéraire de l'évangile. A l'image de ces derniers, il rédige un récit qui commence par le témoignage du Baptiste, se poursuit par l'évocation de la prédication et des miracles de Jésus, s'achève par le rappel de sa passion, de sa mort et de sa résurrection [...] Est-il possible de préciser quand l'évangéliste a composé son œuvre ? Le seul contexte historique qui soit explicitement évoqué dans Jn est l'affrontement des disciples avec la synagogue et en particulier leur exclusion de celle-ci (9, 22 ; 12, 42 ; 16, 2). Quelle qu'ait été sa forme, cette exclusion se situe dans les années 80-90 [...] il n'est dès lors pas excessif de supposer que cette rupture culmina dans une crise d'identité [...] L'évangile s'inscrit dans cette situation, il tente de restructurer la foi défaillante des communautés joh. » J. Zumstein, *L'évangile selon saint Jean 1-12*, pp. 31 ; 37-8.

³⁴¹ Il y a 21 occurrences du « fils » chez *Jean*. En ce qui concerne les statistiques du nom du père, on en compte 109 chez *Jean* ! Cf. Jeremias, *Abba*, p. 29. Hengel, dans son article « Christological titles in early Christianity », écrit ceci à propos du nom du fils chez *Jean* : « The johannine Son christology... is the final mature conclusion of a spiritual development that, along with (...) Jesus' unique relationship to God, introduces a relationship that manifests itself in Jesus' prayer address, 'Abba', 'dear father' » *Studies in Early Christology*, p. 369.

³⁴² Cf. *supra* les sections 1.2.1 et 2.3.

³⁴³ « Dans son état actuel, écrit Luc Devillers dans son petit livre sur le 4e évangile, l'évangile s'ouvre par un porche royal, qui brosse un vaste tableau de la geste de la parole divine. [...] Tous sont appelés à recevoir de cette Parole divine la capacité de devenir enfants de Dieu. Cette promesse d'adoption filiale est située au cœur du Prologue, ce qui dit son importance. » *L'évangile de Jean*, coll. « Mon ABC de la Bible », Cerf, Paris 2017, p.28-9.

³⁴⁴ Jn 1, 14. Le terme *monogénès*, rendu en français par « fils unique », met l'accent sur l'unicité de la relation entre le fils et le père. *Monogénès* peut être entendu comme un écho du « fils bien-aimé » révélé au baptême de Jésus, en raison de la parenté entre les termes *agapètos* et *monogénès*. Cf. *supra* la note 313 et *infra* les notes 358 et 363. Quant à la traduction « auprès d'un père », elle essaie de rendre le fait que *para patros* n'a pas de déterminant. L'accent semble ici porter sur la relation filiale, ou plutôt la relation paternelle, où fils unique et père apparaissent dans la même gloire. La révélation de l'un est la révélation de l'autre.

Davantage, en une sorte d'apogée du *Prologue* johannique, le « fils unique » est reconnu comme celui qui fait véritablement connaître le père, du fait de leur relation unique et intime:

θεὸν οὐδεὶς ἑώρακεν πώποτε· μονογενὴς θεὸς ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς ἐκεῖνος ἐξηγήσατο

nul n'a jamais vu dieu – dieu fils unique, celui qui est (tourné) vers le sein du père, celui-là a fait connaître³⁴⁵

En cela, *Jean* se rapproche plutôt des premiers témoignages chrétiens écrits, qui reconnaissent d'emblée, avant tout autre récit ou tout autre argument, « dieu-père » et « son fils », comme il en va en *1 Thessaloniens* (1Th 1, 10) ou *Romains* (Rm 1, 3).³⁴⁶ Le « méta-récit » du fils que j'ai pu discerner en filigrane dans les premières épîtres, à savoir la révélation et l'envoi du fils, le don du fils et la communion « dans » le fils : ces aspects constituent parmi les motifs principaux du récit johannique.³⁴⁷ L'histoire du fils est ici profondément entrelacée à la tradition de Jésus.

Une sorte de renversement de perspective a lieu entre les synoptiques et le 4^e évangile. S'il est clair qu'en *Marc*, *Matthieu* et *Luc*, la tradition de Jésus « contient » l'apparition du fils, je dirai volontiers qu'en *Jean*, c'est davantage la révélation du fils qui enlace et embrasse la tradition de Jésus. Dans l'évangile johannique, la figure du fils elle-même inaugure le récit et fait pénétrer au sein de la tradition de Jésus.³⁴⁸ La révélation du « fils unique d'après d'un père » (Jn 1, 14) est présentée comme la clé de compréhension de ce que Jésus dit et fait, la clé

³⁴⁵ Jn 1, 18. Significativement le terme « dieu » n'est plus réservé au père, mais semble également être attribué au fils. L'appellation « dieu » semble être en retrait par rapport à la révélation de la relation du fils au père. Si le terme *theos* manque dans certains manuscrits, le terme *monogénès* est trouvé dans tous. C.S. Keener, décrit ainsi l'entrée en matière de l'évangile: « Thus, John says, no one has ever beheld God; but now the unique God, who is with the Father, has fully revealed the Father [...] The ensuing narrative of this Gospel describes how Jesus revealed the glory of God's character ». Article « John, Gospel of », in *Dictionary of Jesus and the Gospels*, p. 428. Voir aussi la traduction et l'interprétation originale de ce verset par L. Devillers, *infra* note 385.

³⁴⁶ Il est intéressant de relever le « nous » en Jn 1, 14 : « nous avons vu sa gloire » et le « vous » de Jn 20, 31 : « afin que vous croyiez que Jésus est le christ, le fils de dieu ». Cette adresse aux destinataires de la part de l'auteur, ou des auteurs, du 4^e évangile, permettent justement de rapprocher *Jean* de la forme littéraire de l'épître.

³⁴⁷ Cf. *supra* section 2.3. Cf. aussi *infra* section 2.6.1. Jésus utilise 10x le verbe « envoyer » en connexion avec le nom du père en *Jean*.

³⁴⁸ De manière fort éclairante, Zumstein, dans l'introduction à son commentaire du 4^e évangile, écrit ceci : « la thèse christologique formulée dans le Prologue détermine la perspective dans laquelle l'histoire racontée doit être placée [...] Il s'agit [...] de montrer comment [...] la révélation christologique s'offre au monde et appelle à la foi [...] l'évangile est une mise en récit dramatique du croire. » *L'Evangile selon saint Jean 1-12*, p. 21.

qui ouvre la signification de la tradition de Jésus. Une parole que Jésus prononce plus avant dans le récit johannique exprime cela de manière éclairante :

οὐ δύναται ὁ υἱὸς ποιεῖν ἄφ' ἑαυτοῦ οὐδέν, ἐὰν μὴ τι βλέπῃ τὸν πατέρα ποιοῦντα.

Le fils ne fait rien de lui-même, s'il ne voit le père le faire.³⁴⁹

Parallèlement, la tradition de Jésus en *Jean* fait pénétrer plus avant dans la connaissance du fils, comme celle du père. Le récit fait pénétrer le lecteur à l'intérieur de la relation du fils au père, relation qui se déploie à mesure que le récit avance. Jésus dévoile ainsi cette relation: « le père aime le fils et lui montre tout ce qu'il fait » (Jn 5, 20). La relation entre le fils et le père, avec tout ce qu'elle signifie pour celui qui la croit et la reçoit, est le moteur de l'évangile johannique.³⁵⁰

Pour employer une métaphore musicale, je dirai que le lien mutuel entre le père et le fils est le thème dominant, le *leit-motiv*, de la symphonie du récit johannique. Ou pour prendre une autre image, celle d'une tapisserie qu'on a posée sur le métier à tisser : *Jean* détend et retend, ouvre et retisse la tapisserie de la tradition de Jésus en y déployant et dessinant de manière plus prononcée le motif du fils et de sa relation continue et particulière avec le père, mettant ainsi en évidence comment et combien les fils (!) qui tissent les liens entre le fils et le père, imprègnent la trame de la tradition de Jésus.

2.6.1. Le « fils unique » révélé en *Jean* : sa place entre la tradition de Jésus et les premiers écrits chrétiens

L'évangile de *Jean* se présente dès l'abord sous un horizon différent de celui des évangiles synoptiques. L'histoire de Jésus s'y déploie, mais d'une manière dissemblable, où les noms du fils et du père, justement, jouent un rôle d'avant-plan, et y opèrent régulièrement

³⁴⁹ Jn 5, 19

³⁵⁰ Le 4^e évangile s'ouvre avec le thème du croire : « ceux qui croient son nom » (Jn 1, 12) et se clôt pareillement avec le même thème : « afin qu'en croyant vous ayez la vie en son nom » (Jn 20, 31). L'entier de la tradition de Jésus dans le 4^e évangile est comme circonscrite par le thème conjoint du « croire » et du « nom ». Je reprends et discute ces aspects du croire lié au nom corrélé du fils et du père au 3^e chapitre, à propos de la confession du fils.

comme une césure dans la narration. Il apparaît dès lors légitime de poser la question : *Jean* est-il encore « dans » la tradition de Jésus ? En est-il partie ? ³⁵¹

La révélation et la reconnaissance du *monogénès para patros*³⁵², en préambule du récit johannique, montrent que l'évangile de Jean tient à la tradition de Jésus par un lien organique, qui est justement le fils révélé. Il est en fait justifié de dire que le quatrième évangile est le témoin de l'impact du fils au sein de la tradition de Jésus. C'est-à-dire : *Jean* rapporte la tradition de Jésus en tant qu'elle est profondément impactée par le fils et les paroles du fils.³⁵³ Or, ainsi que je l'ai maintes fois rappelé, seul Jésus emploie le nom du fils dans la tradition de Jésus. *Jean* est donc bien partie intégrante de la tradition de Jésus, dans la mesure où seul Jésus, au sein du récit johannique, emploie le nom du fils et parle au nom du fils.

L'impact du fils dans l'évangile de Jean a été creusé par Jésus, et la figure du fils y a été moulée par Jésus. James Dunn, dans le premier volume de sa grande enquête historique sur le premier christianisme – intitulée *Christianity in the Making* – écrit :

My primary focus (is) on the *impact* made by Jesus [...] attempting to trace out, by reference to the shape of the impact made by Jesus, the 'shape' of what made that impact – that is, what Jesus may have said or indicated about his own perception regarding his own role which has resulted in such features of the Jesus tradition.³⁵⁴

Une part de l'impact causé par Jésus dans la tradition de Jésus, comme en témoigne *Jean*, a la « forme » (angl. *shape*) du fils. La révélation du fils, et les paroles de Jésus à propos – ou de la part - du fils et du père, ont profondément et durablement marqué la tradition de Jésus de leur empreinte.³⁵⁵

³⁵¹ Sur l'appartenance de *Jean* à la tradition de Jésus et comment son récit se compare à celui des synoptiques, je renvoie à la présentation de James Dunn, *Neither Jew nor Greek*, « Christianity in the Making » vol. 3, Eerdmans, Cambridge 2015, pp. 313 ss.

³⁵² Cf. Jn 1, 14

³⁵³ « The impact made by Jesus [...] would include the formation of the tradition to recall what had made that impact. » Dunn, *Jesus Remembered*, p. 239. Autrement dit, il y a un rapport intime entre la formation de la tradition de Jésus et l'impact que Jésus a provoqué et « imprimé » sur cette tradition. En ce sens, *Jean* représente tout autant la tradition de Jésus (ou une part de la tradition de Jésus) que *Marc* ou un autre évangile synoptique.

³⁵⁴ Dunn, *Jesus Remembered*, p. 705.

³⁵⁵ Ayant mis en comparaison, à la fois d'un point de vue littéraire et théologique, les occurrences du nom du fils dans les synoptiques et chez *Jean*, le P. Cerfaux en conclut :

« Le logion synoptique prétendu johannique – à savoir Matthieu 11, 27 – [...] est solidement ancré et bien en place dans la tradition synoptique. Il fait partie d'un ensemble que nous pouvons regarder comme apocalyptique [...] A cet ensemble

2.6.1.1. Parenté entre le *monogénès* johannique et « mon fils bien-aimé » des synoptiques

Il est remarquable de constater, à propos de la vision du *monogénès* du *Prologue* johannique (cf. Jn 1, 14), combien celle-ci épouse le récit et la manière de l'apparition du fils en *Marc*, à savoir lorsque, des cieux ouverts, descendent l'Esprit et une voix disant à Jésus : « tu es mon fils bien-aimé »³⁵⁶.

Une première similitude est justement l'événement des cieux ouverts. En effet, le *Prologue* johannique se présente comme une immense ouverture vers le haut, une vision à ciel ouvert, telle une apocalypse : « au commencement était la Parole, et la Parole était auprès de Dieu... » (Jn 1, 1). Le *Prologue* « voit » le lieu originare de la Parole, et il « voit » la venue dans le monde de la Parole révélatrice, qui a pour résultat la reconnaissance d'« un fils unique (venu) d'auprès d'un père » (Jn 1,14).

Un deuxième point commun des récits marcieux et johannique est précisément la « descente » : celle du *logos* qui, d'auprès du dieu de la Bible où il était - *πρὸς τὸν θεόν*³⁵⁷ – est descendu et a pris chair : *ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο*³⁵⁸. Cette « descente » rappelle celle de l'Esprit en *Marc*, qui vient auprès de Jésus et s'accompagne de la parole qui annonce justement le « fils bien-aimé » (Mc 1, 11). Or cette parole, d'une certaine manière, a pris chair en Jésus. Jésus en effet, dans chacun des évangiles, parlera sans hésitation au nom du fils, et parlera du père en tant que fils.³⁵⁹

littéraire répond une grosse part de la poussée théologique johannique. Celle-ci se bâtit sur l'idée centrale que le Christ incarné est le révélateur de Dieu. [...] Nous avons l'impression que la théologie synoptique de la révélation, jusque dans ses formules, remonte souvent à Jésus. » « Le 'logion johannique' des Synoptiques » in *Recueil Lucien Cerfaux*, vol. III, p. 173–174.

³⁵⁶ Mc 1, 11. Voir mon analyse de cette parole en *Marc* dans la section précédente (*supra* 2.5). En ce qui concerne l'importance de *Marc* pour comprendre l'historiographie johannique, je renvoie à l'enquête historique de Richard Bauckham, dans son ouvrage *The Testimony of the Beloved Disciple*, Baker Academic, Grand Rapids 2007. Voir en particulier le 4e chapitre: « Historiographical Characteristics of the Gospel of John », pp. 93-112.

³⁵⁷ Jn 1, 2

³⁵⁸ Jn 1, 14

³⁵⁹ Voici ce qu'écrit Hengel, à propos du *logos* : « one could say that the 'Word' from John 1, 1 contains nothing except the one word *Abba* 'dear Father', and communicates this to humankind ». *Studies in Early Christology*, p. 369. Il est frappant de voir, à mesure que les évangélistes donnent davantage la parole à Jésus, combien les occurrences du nom du père augmentent. De 4 chez *Marc*, on passe à 109 en *Jean* ! Cf. Jeremias, *Abba*, p. 29-30.

Une troisième similitude est la révélation elle-même qui résulte de cette incarnation du *logos*, qui est la révélation ou la vision du fils unique :

nous avons vu sa gloire, comme celle d'un fils unique venu d'un père³⁶⁰

Cette révélation est en tous points semblable à celle qui est amenée par l'Esprit à Jésus et qui lui annonce le nom du fils : « tu es mon fils bien-aimé »³⁶¹.

Il y a donc répétition, ou redoublement, de la révélation du fils, ainsi que j'en ai déjà parlé à propos du témoignage paulinien, où Paul atteste de la révélation de « son fils » qui lui a été accordée.³⁶² « Le fils » qui apparaît dans la tradition de Jésus s'est révélé à nouveau de telle manière que l'auteur du quatrième évangile, suite à cette révélation, voit et reconnaît, en réalité confesse, « un fils unique venu d'auprès d'un père ».³⁶³ Jean place délibérément une forme de confession d'un « nom », où le fils est joint au père, au seuil de son récit.³⁶⁴ Il annonce ainsi que le fils révélé sera celui qui conduira l'histoire qui va suivre, et que la relation de ce fils unique avec « le père », sera le *leit-motiv* de son évangile.

La formule du *Prologue* johannique : *monogénès para patros*, résume et contient ainsi de manière remarquable les principaux aspects du fils tel qu'il apparaît au sein de la tradition de Jésus: d'abord la révélation de celui qui a été caché, « le fils unique », et dont la provenance

³⁶⁰ Jn 1, 14

³⁶¹ Mc 1, 11. La descente de l'Esprit, comme les « cieux ouverts » que Jésus voit, peuvent être compris comme un antécédent de la « gloire » dont parle Jean dans son Prologue. La « gloire du père » s'est révélée à Jésus de telle sorte qu'il reçoit et porte cette gloire, qui sera révélée comme « gloire d'un fils unique ». Par ailleurs, Aquila Lee, dans son ouvrage *From Messiah to Preexistent Son*, indique la proche parenté de l'*agapètos* et du *monogénès* : « In the LXX *agapètos* can be translated as 'beloved' or as 'only', but the latter is the most probable when used of a son or daughter ». Lee y voit une allusion à Genèse 22, 12 et 16, dans la LXX : *tou huiou sou tou agapètou*. « This motif seems to be further developed by the writer of the fourth gospel when the term *monogénès* is used. » *From Messiah to Preexistent Son*, p. 173.

³⁶² Voir la section 2.2. de ce chapitre.

³⁶³ Il s'agit là de ce que les historiens du premier christianisme, tels Oscar Cullmann, John Kelly ou Larry Hurtado appellent une confession « binaire » ou « bipartite » (*binitarian confession*), où le fils et le père sont reconnus en une seule et même confession, qui confesse en même temps une relation unique, caractéristique de l'apparition du fils dans la tradition de Jésus. Voir John N. D. Kelly, *Early Christian Creeds*, p. 20–29; Larry W. Hurtado, *One God, One Lord*, Bloomsbury T&T Clark, London, 2015 p. 117 et suivantes ; Hurtado, *Lord Jesus Christ*, p. 134 et suivantes (cf. aussi la note suivante).

³⁶⁴ Qu'il s'agisse bien d'une confession ici, c'est ce qui est montré au moyen de l'expression « croire en son nom » (Jn 1, 12) qui précède. Ce nom est-il véritablement celui du « fils unique (venu) d'auprès d'un père » (Jn 1, 14) ? En tous les cas, « le nom » concerne la relation du fils au père, y compris la présence de l'Esprit, selon la parole de Jésus déjà en Mt 28,19. Les formules de confession de foi qui contiennent les noms conjoints du père et du seigneur Jésus d'une part, et les confessions trinitaires où le nom du fils apparaît d'autre part, semblent corroborer cette impression. Voir les développements du chapitre 3 à ce sujet, en particulier la section 3.2.

est « d'auprès du père », c'est-à-dire du ciel (cf Mc 1, 11); ensuite le nom du fils conjoint à celui du père (cf Mc 13, 32); enfin la relation unique entre le père et le fils, qui se révèle également à travers le fils (cf Mt 11, 25-27 et par.).

Par ailleurs, la phrase étonnante qui conclut le Prologue : ὁ μονογενὴς υἱός ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς³⁶⁵, soulève le voile sur l'origine du fils. Cette parole audacieuse, en faisant pénétrer au coeur intime de la relation du fils au père, vient éclairer à partir d'en-haut l'événement des cieux ouverts et de la descente de l'Esprit rapportée en *Marc* et les récits parallèles. D'où l'Esprit est-il venu ? du « sein du père », là d'où est venue également la parole donnée à Jésus : « tu es mon fils bien-aimé ». La voix qui a parlé au baptême de Jésus est sortie du « sein du père », avec toute l'affection et l'amour filial qui peuvent être entendus au travers des adjectifs *agapètos* et *monogénès*.

2.6.1.2. Rapprochement entre le *monogénès* johannique et « son fils » paulinien

Il existe donc une vraie parenté entre la parole « le fils unique qui est (tourné) vers le sein du père » (Jn 1, 18), et l'événement survenu au baptême de Jésus. Ce *monogénès*, en tant qu'il participe de l'événement de la révélation du fils bien-aimé, doit donc aussi être rapproché des premiers témoignages chrétiens écrits, à savoir les textes pauliniens qui attestent la révélation de « son fils », en *1 Thessaloniens* ou en *Galates*.³⁶⁶ Les appellations johannique et paulinienne appartiennent à une même « généalogie » du fils et ressortissent à un même événement de révélation du fils. Cette parenté vient confirmer la validité du rapprochement déjà évoqué entre les thématiques liées au fils en *Jean*, tels le fils révélé ou l'envoi du fils, et celles que j'ai élucidées dans les lettres reconnues de la main de Paul.³⁶⁷

Plus avant dans le récit johannique, la parenté entre le fils unique et « son fils » paulinien est encore corroborée. En effet, le nom du *monogénès* revient, et sa signification est développée dans une phrase célèbre, où Jésus déclare :

³⁶⁵ Jn 1, 18. Une variante bien attestée a *theos* à la place de *huios*. Le mot important cependant est le *monogénès* qui reprend le même terme qu'en Jn 1, 14 : *ὁς μονογένους*.

³⁶⁶ Cf. les parties 2.2. et 2.3. de ce chapitre.

³⁶⁷ Voir *supra* la note 357.

Οὕτως γὰρ ἠγάπησεν ὁ θεὸς τὸν κόσμον, ὥστε τὸν υἱὸν αὐτοῦ τὸν μονογενῆ ἔδωκεν
 dieu a ainsi aimé le monde qu'il a donné son fils unique³⁶⁸

Ce qui frappe dans l'expression « son fils unique », est sa proximité avec l'appellation « son propre fils » trouvée dans les lettres pauliniennes, insistant sur l'unicité de la relation du fils. Pareillement, le thème johannique du don du fils fait immanquablement écho à celui de la livraison du fils chez Paul : « lui qui n'épargna pas son propre fils, mais le livra »³⁶⁹. Autrement dit, la formule johannique bien connue : « il a donné son fils unique », annonce aussi la mort du fils. Les principales étapes du drame du fils élucidées chez Paul apparaissent ainsi dans les textes introductifs de *Jean*.

2.6.1.3. Récapitulation johannique du drame du fils

La formule ὡς μονογενοῦς παρὰ πατρός, que le *Prologue* johannique acclame tel un « nom »³⁷⁰, peut être comprise comme la réunion, à la fois des paroles de Jésus qui montrent le fils et le père dans la tradition de Jésus, et de l'événement révélateur du fils bien-aimé, en un seul nom reconnu et confessé. L'acclamation johannique du *monogénès* se présente ainsi comme la clé de la signification profonde de l'histoire et de l'identité de Jésus. *Jean* comprend l'histoire de Jésus telle une venue du fils unique de la part et d'auprès du père. Cette venue contient la révélation de la relation unique entre le fils et le père, et elle contient également la révélation du don du fils. Or ces deux aspects de la révélation représentent aussi une forme de tension à l'intérieur du champ de significations ouvert par l'apparition du fils. D'un côté, en effet, est montrée la relation unique du fils et du père. En même temps, est attesté l'événement du don du fils, comme un don irréversible, à « quiconque croit en lui ».³⁷¹

³⁶⁸ Jn 3, 16

³⁶⁹ Rm 8, 32. Le rapprochement entre les écritures johannique (Jn 3, 16) et paulinienne (Rm 8, 32) est manifeste par leur verbe principal : *édōken, parédōken*.

³⁷⁰ J'écris « le nom » avec des guillemets, pour signaler qu'il s'agit de la reconnaissance d'un nom confessé. Cf. la note 360.

³⁷¹ Cf Jn 3, 16. Déjà dans le *Prologue*, le 4^e évangile lie la révélation du fils à la foi qui le reçoit : « à ceux qui l'ont reçu, qui croient en son nom... » (Jn 1, 12). Ici, dans la même phrase, apparaissent à nouveau « son fils unique », et le verbe « croire en lui », à savoir : croire dans l'identité du fils unique

La déclaration en *Jean* : « dieu a tellement aimé le monde qu'il a donné son fils unique » (Jn 3, 16) exprime ainsi un condensé de ces deux dimensions de la révélation du fils, où se font voir à la fois la relation intime du père pour son fils unique, qui s'origine dans un au-delà du monde, et le don entier du même fils unique, qui vise un autre, ou plutôt des autres. Ceux-ci reçoivent la « vie éternelle » (cf. Jn 3, 16), à savoir : ils reçoivent la relation filiale, dont le fils jouissait déjà avant sa venue, « dans la gloire » (cf. Jn 1, 14). Nous rejoignons ici la dimension de la « communion dans le fils », conséquence du don de soi du fils, déjà rencontrée chez Paul.³⁷²

La relation unique que le fils unique possède avec le père, cette même relation semble se manifester en un acte d'amour dirigé vers l'extérieur, où le fils à la fois se révèle et est donné. Reconnaître le fils révélé, c'est déjà commencer de recevoir ce don, et c'est donc déjà être bénéficiaire de la relation d'amour du fils au père. La connaissance du fils est déjà le commencement de la communion avec le fils. Le processus décrit ici est tout à fait semblable à celui décrit par Paul en *Galates*, analysé plus haut :

Il envoya son fils...afin que nous recevions la filiation³⁷³

La révélation de « son fils » signifie aussi le don du « fils unique », et ce don signifie à son tour l'ouverture à la relation filiale.³⁷⁴ J'examinerai à présent comment ces deux aspects : la relation unique entre le fils et le père, et la participation à cette relation, sont montrés parallèlement dans le récit johannique.

venu du père, ou « celui qui est (tourné) vers le sein du père » - c'est-à-dire à la relation unique qui lie le fils au père. Paul déploie lui aussi le thème du croire et de la foi (*pistis*) vis-à-vis de la révélation de « son fils » (Ga 1, 16 ; Ga 2, 20). Comme nous le verrons au chapitre suivant, Paul bâtit sa confession de foi à partir de « son fils ». (Cf Rm 1, 3-4 ; chapitre 3, section 3.2.2.)

³⁷² Cf *supra*, section 2.3.4.

³⁷³ Ga 4, 4. Le don du fils signifiant l'ouverture de la relation filiale, éclaire *a posteriori* la parole de Jésus en Mt 11, 28, qui suit justement la parole qui révèle le fils et le père : « Venez à moi, vous qui êtes fatigués et chargés [...] ».

³⁷⁴ Il vaut la peine de mentionner ici l'interprétation originale par le P. Boismard, suivi en cela par L. Devillers, de la fin du *Prologue* johannique. « Le dernier verbe du Prologue, *exègèsato*, signifie « expliquer », « raconter », mais aussi « conduire » [...] Voici ma traduction : ' le Fils unique, Dieu, celui-qui-Est, c'est lui qui a conduit dans le sein du Père.' (Jn 1, 18) Le Verbe fait chair a frayé la route qui mène dans le sein du Père. » *Réponse de L. Devillers op à la conférence de R. Bauckham*, Université de Fribourg, 28 septembre 2017. Cf. aussi M.-E. Boismard op, *Le Prologue de Saint Jean*, Lectio Divina 11, Ed. du Cerf, Paris 1952, p. 90-91. Bien que l'ordre et le phrasé des mots grecs ne se prête pas aisément à cette traduction, néanmoins le sens élucidé par Devillers rejoint tout à fait le projet ou processus de la relation filiale qui est véhiculée et donnée dans et par le fils. Je reprendrai ce point important du la participation à la relation filiale unique dans le chapitre suivant, au point 3.3.

2.6.2. Les deux dimensions de la relation du fils au père chez *Jean* : unique et inclusive

De même qu'en *Jean* la présence littéraire et le poids théologique du nom du fils augmentent, et dans une mesure semblable la présence du père – ce qui montre encore une fois la claire corrélation entre les deux - de même s'y déploient la pleine dimension et la force de leur relation.

Or cette relation a ceci de particulier que, malgré son caractère unique, et malgré l'attachement singulier du père pour le fils, et du fils pour le père, la relation entre le fils et le père n'est pas exclusive. Dans son déploiement, cette relation semble déborder au-delà de ses « termes », pour s'attacher à autrui. La parole emblématique de Jésus: « car dieu a tant aimé le monde qu'il a donné son fils unique, afin que quiconque croit en lui [...] reçoive la vie éternelle »³⁷⁵, annonce clairement le débordement et l'élargissement de la relation filiale, relation qui appartient pourtant en propre au fils. La relation du fils au père exerce une force vers l'extérieur, à l'image d'une onde sur l'eau qui se répand, ou encore d'un aimant qui attire à lui.

Chez *Jean* a lieu ainsi un déploiement de la parole de Jésus déjà entendue en *Matthieu*, parole prononcée par le fils car faisant directement suite à l'apparition de l'emploi du nom du fils et celui du père: « Venez à moi ... »³⁷⁶. Cet appel du fils à venir à lui et communier à sa relation filiale, sera un *leitmotiv* du fils qui parle dans l'évangile johannique. Déjà le *Prologue* y fait allusion, dans une phrase qui semble vouloir annoncer à l'avance la signification profonde du récit qui va suivre:

Εἰς τὰ ἴδια ἦλθεν [...] Ὅσοι δὲ ἔλαβον αὐτόν, ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν τέκνα θεοῦ γενέσθαι

Il est venu chez les siens [...] Tous ceux qui l'ont reçu, il leur a donné l'autorité de devenir enfants de Dieu³⁷⁷

Pour mettre en relief les deux aspects, unique et inclusif, de la relation du fils et du père en *Jean*, je juxtaposerai quelques paroles du fils qui éclairent ces deux dimensions :

³⁷⁵ Jn 3, 16

³⁷⁶ Mt 11, 29

³⁷⁷ Jn 1, 11-12

Le père aime le fils et a tout remis entre ses mains ³⁷⁸

Cette parole est l'expression de l'unicité et de la totalité de la relation entre le père et le fils. En raison de cet amour particulier du père, tout a été confié au fils. La totalité de la relation, dans cette confiance mutuelle et cet échange complet entre le père et le fils, est encore renforcée par cette autre parole, un peu plus loin dans le récit:

Le fils ne fait rien de lui-même, que ce qu'il voit faire au père. Ce que le père fait, le fils le fait pareillement. Le père aime le fils et lui montre tout ce qu'il fait.³⁷⁹

Bientôt cependant, apparaît dans le récit johannique une parole du fils qui place en parallèle l'unicité de la relation du fils au père, avec une autre relation initiée par le fils, et qui est tournée vers l'extérieur:

Je connais mes brebis et elles me connaissent, comme le père me connaît et je connais le père ³⁸⁰

Cette relation orientée vers autrui, le fils lui-même la décrit à la manière d'une forme de « duplication » de la relation filiale, comme si celle-ci engendrait une seconde relation, à partir de la relation entre le père et le fils. Le fils entre en relation avec d'autres, et il le fait au nom du père. Sa relation avec autrui s'exprime en termes de la relation du père envers son fils et du fils envers son père. ³⁸¹

L'historien et théologien Charles Dodd, dans son étude magistrale portant sur les thèmes fondamentaux de l'évangile de *Jean* : *The Interpretation of the Fourth Gospel*, décrit ainsi ce phénomène :

³⁷⁸ Jn 3, 35. L'expression *panta dedôken*, rappelle par ailleurs la parole *panta mou paredothè* en *Matthieu* (Mt 11, 27) précisément au moment où Jésus parle au nom du fils.

³⁷⁹ Jn 5, 19-20

³⁸⁰ Jn 10, 4

³⁸¹ Le motif principal de l'épître johannique *I Jean* est justement cette communion qui est comprise comme la reproduction, ou plutôt le fruit de la relation entre le père et du fils : « notre communion (est) avec le père et avec son fils Jésus Christ » (1Jn 1, 4); « qui reconnaît le fils possède le père » (1Jn 2, 23). *I Jean* décline avec force l'expression paradoxale de l'unité du fils et du père et de l'unicité de leur relation, qui en même temps inclut la communion des croyants à la relation au fils et au père, et qui est résumée dans la déclaration, unique dans le Nouveau Testament : « dieu est amour [...] dieu a envoyé son fils unique, afin que nous vivions par lui » (1 Jn 4, 8-9). Je reprends la discussion à propos de la relation filiale à la fois unique et inclusive dans le chapitre suivant, en 3.3.

The unity of father and son is reproduced in the unity of Christ and believers.³⁸²

Plus loin dans le même chapitre, intitulé « Union with God », Dodd écrit:

The idea of mutual indwelling receives classical expression in the prayer of Christ in [John] ch. 17 [...] but it clearly does not mean [...] an impersonal inclusion, or absorption, into the divine. It involves a real community of being, a sharing of life [...] a personal relation with a living God, mediated through a concrete, historical personality, in whom that relation is original and perfect.³⁸³

Dodd saisit parfaitement le parallèle entre le *mutual indwelling* du fils et du père d'une part, et du fils et des croyants de l'autre. Il s'agit là de relation entre des êtres distincts, d'une *community of being* et *sharing of life*, au sein même d'une relation qui demeure unique, parfaite et originale.

La réalité profonde de la relation originale du père et du fils, est qu'elle s'origine dans un acte d'amour³⁸⁴, et engendre d'elle-même de nouvelles relations, extérieures mais qui puisent à la source de la relation.

Comme le père m'a aimé, moi aussi je vous ai aimés³⁸⁵

Ainsi l'octroi de la relation filiale est toujours un fruit de l'union du fils au père et du père au fils. Cet octroi gracieux est d'une certaine manière déjà contenu dans la relation unique entre le père et le fils. C'est ce qui ressort de ces paroles du fils:

Tout ce que me donne le Père viendra à moi³⁸⁶

Nul ne peut rien arracher de la main du père; moi et le père nous sommes un.³⁸⁷

L'attachement qui lie le croyant au fils semble même produire un effet « rétro-actif » sur la relation unique du fils au père, qui à son tour vient fortifier la relation envers autrui.

³⁸² Charles. H. Dodd, *The Interpretation of the Fourth Gospel*, Cambridge University Press, Cambridge, 1953, p. 195.

³⁸³ *The Interpretation of the Fourth Gospel*, p. 197.

³⁸⁴ C'est cet acte d'amour originel qui est entendu dans la parole en *Marc* que j'ai analysée plus haut (section 2.5), lors du baptême de Jésus : « tu es mon fils bien-aimé » (Mc 1, 9), parole que j'ai interprétée, avec Jeremias, comme la source des paroles de Jésus au nom du fils.

³⁸⁵ Jn 15, 8

³⁸⁶ Jn 6, 37

³⁸⁷ Jn 10, 29-30

L'amour pour le fils a pour effet de faire reposer l'amour du père sur celui, ou celle, qui aime le fils.

Si quelqu'un m'aime il gardera ma parole et mon père l'aimera, et nous viendrons vers lui et nous ferons notre demeure en lui.³⁸⁸

Finalement, dans la grande prière johannique d'action de grâce que le fils adresse au père, apparaît l'expression de la claire volonté du fils, que ceux-là qui reconnaissent le fils jouissent de la communion pleine qui est dans la relation unique du fils au père.

Comme toi père tu es en moi et moi en toi, qu'eux aussi soient en nous (...) moi en eux et toi en moi.³⁸⁹

L'aspect paradoxal de la relation à la fois unique et inclusive entre le père et le fils semble ici consommé. Il n'y a pas de hiatus entre la communion d'autrui au fils, et la communion entre le fils et le père. Le don du fils apparaît ici comme un prolongement de l'unité entre le fils et le père. Il est important cependant de ne pas perdre de vue que la communion à la relation filiale passe toujours par le fils. Seul le fils peut donner la relation, car seul il est le don. Nul ne peut recevoir le père, sinon par le moyen du fils.³⁹⁰

2.6.3. Conclusion

En conclusion de cette section johannique sur le fils, je citerai une analyse pénétrante de Richard Bauckham quant à la compréhension du caractère original de la relation du fils au père, à la fois unique et inclusive, dans un article paru en 1978:

The goal of (Jesus) mission [...] is to share with others his filial relationship to God. He is uniquely the son precisely in that through his sonship others become sons. His uniqueness, therefore, is of a kind which includes representativeness. [...] it belongs

³⁸⁸ Jn 14, 23

³⁸⁹ Jn 17, 21-3

³⁹⁰ C'est précisément ce qu'affirme la parole johannique de Jésus, en tant que fils: « Je suis le chemin [...] nul ne vient au père sinon par moi. » (Jn 14, 6)

to the unique quality of his sonship that it can be shared, or rather, that it must be shared.³⁹¹

La qualité unique de la filiation du fils unique, est qu'elle peut être partagée. C'est le paradoxe du fils, déjà entrevu dans ses premières apparitions au sein de la tradition de Jésus³⁹², qui se manifeste ici au grand jour dans le récit johannique, et qui devient un motif central du 4^e évangile. Le sens de la révélation du fils unique est orienté vers le don de sa filiation. Comment « son fils unique », et la relation unique dont il jouit vis-à-vis du père, peuvent-ils être simultanément la source et le moyen du don de la filiation ? C'est le mystère de la venue du fils dans le monde, dont la révélation est simultanément un processus de filiation gracieusement à l'œuvre chez ceux qui « ont cru ».

L'avènement de la filiation est reçu, selon le *Prologue*, comme une grâce entière, et comme un mystère proprement divin : une « naissance d'en-haut » :

tous ceux qui l'ont reçu, qui ont cru en son nom, il leur a donné l'autorité de devenir enfants de dieu : ceux-là ont été engendrés [...] non de la volonté de la chair [...] mais de dieu³⁹³

³⁹¹ Bauckham, "The Sonship of Historical Jesus in Christology", in *Scottish Journal of Theology* 31/3 (1978), p. 259. 15 ans plus tard, J. Moltmann s'inspirera de la même veine herméneutique du nom du fils, et pourra écrire :

« The New Testament talks about God by proclaiming in narrative the relationships of the Father, the Son and the Spirit, which are relationships of fellowship and are open to the world. » *Trinity and the Kingdom*, p. 64.

³⁹² Cf. en particulier la section 1.3.1.

³⁹³ Jn 1, 12-13. Le thème de la nouvelle naissance sera repris en profondeur par le Jésus johannique dans l'entretien avec Nicodème (cf. Jn 3, 1-8). La simultanéité de la réception du fils et du processus de filiation sera l'un des aspects principaux de l'herméneutique du fils dans les *Odes de Salomon*. Cf *infra*, section 2.11. Le théologien jésuite Jacques Guillet, à l'article « Jésus » du *Dictionnaire de Spiritualité*, saisit bien la dialectique johannique entre l'expérience de l'auteur de *Jean* et l'expérience de Jésus :

« Depuis qu'il a choisi ses disciples pour vivre avec eux, Jésus est en train de se révéler à eux. [...] Ceux qui faisaient alors ce chemin ne se rendaient pas compte du travail caché. Et s'ils l'ont reconnu dans la suite, leur intention n'était pas, quand ils annonçaient l'Evangile, de raconter leur histoire. C'est cette histoire que raconte l'évangile de Jean. Mais il la raconte à la fois du point de vue de Jésus qui se révèle et de l'homme qui se retrouve devant lui. Jésus dévoile l'opération intérieure qui produit la révélation du Christ à la foi. [...] Tout ce que dit Jésus dans cet évangile, Jean l'a entendu en vivant la foi en son Seigneur. Cette foi est communion [...] Cette communion est révélation. Dans l'échange vécu avec Jésus, Jean découvre la portée du langage de Jésus : 'mon Père', 'le Fils' [...] Il sait que tout dans cette communion lui vient de Jésus [...] Née de l'expérience de Jésus, l'expérience de Jean, en approfondissant la communion qu'elle vit, découvre, éblouie, la profondeur de

2.7. Hébreux et l'herméneutique sacerdotale du fils

L'octroi gracieux de la filiation à travers la manifestation du fils, apparaît en tant que thème porteur dans un autre texte du Nouveau Testament, l'épître *aux Hébreux*.³⁹⁴ Le thème du fils y est trouvé en effet dès les premiers mots de la première phrase :

ἐπ' ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν τούτων ἐλάλησεν ἡμῖν ἐν υἱῷ
à la fin des jours que voici, il nous a parlé en un fils...³⁹⁵

La mention d'« un fils » en exergue du sermon théologique³⁹⁶ qu'est *Hébreux*, est digne d'être relevée. Cette apparition imprévisible du fils n'est pas sans ressemblance avec la manière dont le *monogenès*, le « fils unique », apparaît dans le *Prologue* johannique.³⁹⁷ Ce fils arrive

l'expérience de Jésus, la gloire du Fils unique. » *Dictionnaire de Spiritualité*, Tome VIII, Beauchesne, Paris 1974, col.1098-1099.

³⁹⁴ Je rapporte ici quelques remarques introductives sur le texte de *Hébreux* tirées des notices exégétiques de la *Traduction Œcuménique de la Bible* : « On peut relever [...] plus d'une affinité entre la christologie d'*Hébreux* et celle des épîtres de la captivité : le fils image de Dieu, son élévation au-dessus des anges, le Nom qu'il reçoit à l'issue de son sacrifice. Autant de constatations substantielles qui interdisent de refuser toute valeur à la tradition orientale concernant l'origine « paulinienne » de l'épître [...] Luther met en avant le nom d'Apollos : origine juive, éducation hellénistique à Alexandrie, connaissance des Ecritures et réputation d'éloquence (Ac 18, 24-28 ; 1 Co 3, 6) sont des traits qui conviennent parfaitement à l'auteur d'*Hébreux* [...] Mais l'absence de tout témoignage ancien à ce sujet [...] [fait qu'] en définitive il faut se résigner à ignorer le nom de l'auteur [...] Les affinités de la christologie de l'épître avec celle des épîtres de la captivité suggèrent une date proche du martyre de Paul. On peut penser aux années qui précèdent la destruction du temple de Jérusalem [...] L'auteur, en effet se réfère toujours à la liturgie du Temple. » *Introduction à l'épître aux Hébreux*, TOB, pp. 2612-2614. Au vu de la difficulté d'attribuer avec un degré de certitude un lieu, une date ou un auteur à *Hébreux*, Raymond Brown, dans son manuel d'introduction aux livres du NT, note avec une pointe d'ironie : « we have to be satisfied with the irony that the most sophisticated rhetorician and elegant theologian of the NT is an unknown. » *An Introduction to the New Testament*, Doubleday, New York 1997, p. 695.

³⁹⁵ He 1, 2. J'aborde l'examen des passages textuels de *Hébreux* concernant le thème du fils, après avoir regardé ceux du 4^e évangile. Les deux textes ont un apparemment certain, notamment concernant le nom du fils et le thème filial (cf. *infra* note 408, et sous-section 2.7.1.). Pour ce qui est de la chronologie, la production littéraire de *Hébreux* a sans doute précédé celle du 4^e évangile. Il était important cependant de traiter *Marc* et *Jean* l'un à la suite de l'autre, afin de mieux mesurer l'influence croissante du thème du fils au sein de la tradition de Jésus, dont *Jean* réclame qu'il en fait partie (cf. *supra* section 2.6.1.).

³⁹⁶ « On l'appelle couramment épître, mais *Hébreux* ne commence pas comme une épître [...] en fait, la première phrase est un exorde de sermon. L'ensemble de la composition présente le même caractère oratoire. » TOB, p. 2613.

³⁹⁷ La parenté théologique entre *Hébreux* et le 4^e évangile, en particulier vis-à-vis de leur prologue respectif, est mise en avant par un exégète avec une perspective traditionnelle, le dominicain Ceslas Spicq, *Epître aux Hébreux. Commentaire*, t. 2, Gabalda, Paris 1953, p. 1. Cette parenté est également soulignée par un théologien moderne, Martin Hengel, dans son *Studies in Early Christology*, p. 373

sans avoir été annoncé auparavant, ni prévu, ni prédit par un autre. Il ne fait pas nombre avec les figures qui l'auraient précédé. Il apparaît, et son apparition marque une césure dans le temps, une solution de continuité par rapport aux temps précédents. La venue du fils clôt une époque, et annonce des temps nouveaux, selon la parole de *Hébreux* : « à la fin des jours que voici » (He 1,2).

Ce fils n'était pas connu. Il s'est manifesté. A l'image du *monogénès* du *Prologue* johannique, le fils en *Hébreux* apparaît, c'est-à-dire : il est révélé et reconnu en tant que fils. « Après avoir parlé à bien des reprises... il (le dieu de la Bible) nous a parlé en un fils ». ³⁹⁸

Cette déclaration de *Hébreux* reconnaît dans « un fils » la finalité et l'aboutissement de la parole divine qui vient dans le monde. Tout ce que le dieu de la Bible a à révéler aux hommes, est dit dans « un fils ». Le texte semble ici vouloir mettre l'accent sur la qualité de fils, le statut filial plutôt que la personne du fils. ³⁹⁹ L'absence de l'article défini vient renforcer cette impression. Une paraphrase de ce texte pourrait être la suivante : en ces jours qui sont les derniers, la parole divine se rassembla, se « concentra » et s'est finalement pleinement révélée en « un fils ». Ce fils est le véritable message révélé, avant d'être le porteur du message.

2.7.1. « Un fils » : son rapprochement avec le *monogénès* johannique.

Cette concentration de la parole divine dans le fils rappelle ce que dit le *Prologue* johannique, où le *logos* s'incarne en un *monogénès* : « Le *logos* s'est fait chair [...] et nous avons vu sa gloire, telle celle d'un fils unique d'auprès d'un père » ⁴⁰⁰.

³⁹⁸ He 1, 1-2. L'emploi du nom du fils sans déterminant, qui ne se trouve qu'en *Hébreux*, et sera répété à 3 reprises (3, 6 ; 5, 8 ; 7, 28) comporte-t-il un sens particulier ? Il serait en effet possible de traduire He 1, 2 ainsi : « il nous a parlé dans le fait d'un fils, à travers la manifestation d'un fils ». Cette mise en avant de la qualité de fils a son importance pour *Hébreux*, qui montrera « le fils » comme celui qui a soin de « ses frères » (He 2, 11-12), c'est-à-dire de ceux à qui le fils confère justement la qualité filiale. Je reviens sur ce point plus loin dans cette section.

³⁹⁹ Amy Peeler, dans une étude intitulée *You are my Son*, insiste sur la qualité filiale du fils : « the status of sonship requires no action on the son's part (...) the prophets are defined by what they do, and the Son is defined solely by his relationship to God. » *You are my Son, the Family of God in the Epistle of Hebrews*, Bloomsbury, London 2014, p.12.

⁴⁰⁰ Jn 1, 14. Il est important de remarquer que, en *Hébreux* comme en *Jean*, la première occurrence d'un fils, comme celle d'un père, est sans l'article déterminant. Les deux textes, tout en représentant des écritures chrétiennes et des styles très différents, mettent l'accent sur la qualité filiale du fils, et la relation

L'herméneutique commune du fils en *Jean* et en *Hébreux* comporte encore d'autres dimensions. Premièrement, l'apparition du fils en *Hébreux* coïncide avec celle du « nom » :

τοσοῦτῳ κρείττων γενόμενος τῶν ἀγγέλων, ὅσῳ διαφορώτερον παρ' αὐτοὺς
κεκληρονόμηκεν ὄνομα

(il est) devenu d'autant supérieur aux anges qu'il a hérité d'un nom bien différent du leur⁴⁰¹

L'appellation « le nom » est partie prenante de l'événement de la révélation du fils. Dit autrement, l'événement de la révélation du fils amène l'auteur de *Hébreux* à la reconnaissance et la confession du « nom », à savoir le nom qui se rapporte à l'identité du dieu de la Bible. En révélant le fils, le dieu de la Bible se révèle également.⁴⁰² Or le *Prologue* johannique contient aussi cette confession du « nom » lorsque le fils est reconnu : « ceux qui l'ont reçu [...] qui croient en son nom »⁴⁰³.

Deuxièmement, le préambule de *Hébreux* atteste que ce fils révélé est le révélateur de celui dont il est issu. Ce fils est le

ἀπαύγασμα τῆς δόξης καὶ χαρακτήρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ, φέρων τε τὰ πάντα τῷ
ῥήματι τῆς δυνάμεως αὐτοῦ

resplendissement de sa gloire, l'expression de son être, qui soutient l'univers par sa parole puissante⁴⁰⁴

filiale au père. Ce parallélisme vient corroborer l'interprétation des termes de père et fils en tant qu'appellations communes, tout en n'excluant pas l'aspect confessionnel du « nom » contenant le fils (cf. He, 1, 4 ; Jn 1, 12).

⁴⁰¹ He 1, 4

⁴⁰² En He 13, 15, l'auteur utilise la phrase ὁμολογούντων τῷ ὀνόματι αὐτοῦ : « (les lèvres) qui confessent son nom ». Cette expression se retrouve en 1 Jn 2, 23, précisément à propos du fils. C'est encore un rapprochement entre la pensée de *Hébreux* et l'œuvre johannique. Voir aussi l'appendice qui suit cette section (*infra* section 2.8.).

⁴⁰³ Jn 1, 12. Le rapport entre le fils, « le nom » et la confession du fils, est analysé plus en profondeur dans le chapitre suivant.

⁴⁰⁴ He 1, 3. *Charaktēr*, en grec se traduit littéralement par « empreinte ». Le fils est comme la reproduction exacte de celui d'où il vient. Et comme le fils seul connaît le père dans la tradition de Jésus, (cf Mt 11, 27), et est seul à pouvoir le révéler, ainsi le fils dans *Hébreux* est aussi le révélateur de celui d'où il vient. Comme l'écrit Martin Hengel : « The ultimate intention of these statements is not the deification of a superhuman wielder of power, but the summing up of God's final revelation. » *Studies in Early Christology*, p. 374.

Or ces termes évoquent encore le *logos* du prologue johannique : qui « était auprès de Dieu et était Dieu [...] par qui tout a été fait » (Jn 1, 3).

Troisièmement, *Hébreux*, en reconnaissant ce fils, atteste aussi de sa venue dans le monde :

καθαρισμὸν τῶν ἁμαρτιῶν ποιησάμενος
ayant accompli la purification des péchés⁴⁰⁵

Ces mots signifient que le fils est celui qui est venu en chair⁴⁰⁶, en vue d'une action spécifique, la purification des péchés, que lui seul peut accomplir, en sa qualité de fils et seulement dans sa chair de fils.⁴⁰⁷ Une fois accomplie sa mission dans le monde, ce fils

ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ τῆς μεγαλωσύνης ἐν ὑψηλοῖς
s'est assis à la droite de la majesté dans les hauteurs⁴⁰⁸

Ce faisant, le fils a ainsi ouvert les cieux et révélé sa gloire, et par là-même la gloire d'où il était issu. De la « chair » à la « gloire » : c'est bien ainsi que le *Prologue* récapitule le grand drame du fils : « [il] s'est fait chair [...] et nous avons vu sa gloire ».

Un fils qui entre dans le monde et y prend chair ; la révélation du lieu d'où il est issu ; sa place auprès du père et sa gloire de fils manifestée ; l'importance du « nom » qui se rapporte au fils dans sa relation au père : tous ces éléments sont des points communs entre « un fils » de *Hébreux* et le *monogenès* johannique.⁴⁰⁹

⁴⁰⁵ He 1, 3

⁴⁰⁶ La phrase « ayant accompli la purification » implique en effet que le fils possède un corps, en raison de la dimension sacrificielle exprimée ici. Le terme « purification des péchés – gr. *katarismon tôn amartiôn* », est un terme appartenant au vocabulaire du Temple, et qui désigne un sacrifice en vue de la purification, action normalement réservée au grand-prêtre et qui est effectuée de manière récurrente (cf. He 10, 10-12). Or ici, l'auteur désigne le fils comme celui qui a opéré la purification une fois pour toutes. Celle-ci est maintenant accomplie. La chair du fils est mentionnée plus loin en *Hébreux* : « lui qui aux jours de sa chair, offrit prière et supplication ... bien que fils, il apprit, par ce qu'il a souffert, l'obéissance » (He 5, 7-8).

⁴⁰⁷ Cette parole dans *Hébreux* dévoile un méta-récit du fils semblable en plusieurs points au méta-récit du fils en *Galates* : « quand les temps furent accomplis, il envoya son fils, né d'une femme, né sous la loi, afin de racheter ceux qui étaient sous la loi » (Ga 4, 4-5). Or c'est précisément ce que signifie la phrase : « ayant accompli la purification des péchés » (He 1, 3).

⁴⁰⁸ He 1, 3

⁴⁰⁹ M. Hengel note ici le rapprochement avec *Jean* : « Despite the difference in language, the substantive points of contact with John's prologue are striking : here as well the son appears as God's word of revelation, and here as well he is mediator of creation. » *Studies in Early Christology*, p. 373.

Ainsi, le fils manifesté et déclaré dès les premières lignes de *Hébreux*, est donc bien la répétition de la révélation du fils qui est apparu dans la tradition de Jésus. Ici comme dans le quatrième évangile, il ne s'agit pas d'une attribution, mais d'une identité qui se révèle, ainsi que le montre la mention du « nom ». En effet, comme nous le verrons dans le chapitre suivant, « le nom » est le marqueur de l'identité du dieu de la Bible. Or la révélation d'« un fils » amène à confesser « le nom » d'une manière nouvelle. Ce fils a continué d'être révélé en tant que fils, de manière à marquer durablement de son empreinte la pensée et les écrits des premiers cercles chrétiens.

2.7.2. La dimension apocalyptique et sacrificielle du fils en *Hébreux*

La dimension apocalyptique, c'est-à-dire la faculté de voir les choses du « ciel » et les faire voir sur la terre, est caractéristique de l'apparition du fils dans la tradition de Jésus et des épîtres pauliniennes.⁴¹⁰ Ainsi en va-t-il du fils en *Hébreux* : le fils est celui qui, une fois révélé, fait voir et advenir les réalités célestes lors de sa venue. Le fils est « héritier de toutes choses » (He 1, 2), au ciel et sur la terre.⁴¹¹ Une fois accomplie son œuvre sur la terre, il traverse les cieux pour s'asseoir « à la droite de la majesté » (He 1, 4), illuminant ainsi le ciel jusqu'au lieu du trône divin.⁴¹² Le fils, qui est un être de chair venu dans le monde et au sein de l'histoire humaine, est maintenant présent là où est présent le dieu de la Bible.

Le fils en *Hébreux* est aussi celui qui révèle la véritable « maison spirituelle », celle dont la maison terrestre – à savoir le temple de Jérusalem, et avant lui le tabernacle du désert -

⁴¹⁰ Cette dimension apocalyptique est entendue dans la parole de Jésus: « les temps sont accomplis et le royaume de Dieu s'est approché » (Mc 1, 11 et //). Or cette parole est la première rapportée de Jésus après que celui-ci a entendu la voix venant du ciel lui révélant la parole du « fils bien-aimé », et qu'il a reçu l'effusion de l'Esprit. De même, Paul, habité par l'« Esprit de son fils » (cf. Ga 4, 6) peut proclamer avec assurance : « qui est en Christ est une nouvelle création ; les choses anciennes sont passées, ce qui est nouveau est là » (2 Co 5, 17). Et l'auteur de l'hymne en *Colossiens*, quant à lui, voit le transfert des croyants dans le « royaume du fils bien-aimé » comme déjà accompli (cf. Col 1, 13).

⁴¹¹ Ici est à nouveau entendu l'écho de la parole filiale de Jésus en *Matthieu*: « toutes choses m'ont été données par mon père » (Mt 11, 27).

⁴¹² Il en va là aussi de même en *Jean*, où le fils unique est celui qui éclaire et révèle le « sein du père » (Jn 1, 18).

fut le modèle passager, et dont Moïse a été le fidèle intendant. Or le fils, lui, est maître dans sa maison, il y est chez lui « en tant que fils ; et sa maison c'est nous » (He 3, 6). Le fils rend possible la vision du temple véritable, invisible jusqu'ici, et qui existe à la fois au ciel et sur la terre. La venue du fils et son œuvre correspondent à l'édification d'une « maison » où le fils lui-même habite avec ceux qu'il a rachetés.⁴¹³

Enfin, l'auteur de *Hébreux* joint le thème du fils à la figure du grand-prêtre, dont le fils accomplit le sacerdoce. « Tel est le grand prêtre qui devait nous convenir [...] élevé au-dessus des cieux » (He 7, 26), possédant un « sacerdoce immuable » (He 7, 24), « toujours vivant pour intercéder » (He 7, 25). À la différence de la loi ancienne qui établissait sur la terre plusieurs grands-prêtres qui, étant faibles et mortels, doivent se succéder l'un à l'autre, « la parole du serment établit un fils [...] pour l'éternité » (He 7, 28). Or, « en s'offrant lui-même, une fois pour toutes » (He 7, 27), le fils est celui qui a pris pour toujours possession du sacerdoce, et l'a élevé dans le ciel même pour l'y exercer.⁴¹⁴

La dimension sacrificielle liée au fils, où il s'agit de son offrande de lui-même et de son sacerdoce éternel, amène à une autre thématique, que j'ai pu discerner dans l'analyse des écrits pauliniens et johanniques: celle du don du fils. Le méta-récit qu'*Hébreux* évoque à propos du fils, celui d'un grand-prêtre offrant le sacrifice « offert une fois pour toutes » (He 7, 27) en s'offrant lui-même, vient appuyer et souligner encore la dimension du don de soi du fils pour autrui, c'est-à-dire en faveur des pécheurs. Le fils est celui qui a offert le sacrifice parfait, et a accompli la « purification des péchés » (He 1, 3). En *Hébreux*, la venue du fils a pour fin le don gracieux de la filiation, en tant qu'elle est l'accomplissement du sacrifice parfait opéré par le fils.

Comme chez Paul, la révélation du fils en *Hébreux* équivaut à un don du fils. Il vient en se donnant, il est révélé dans le don de lui-même. Le fils, dans cette image remarquable qu'offrent le discours et la pensée de *Hébreux*, est le grand-prêtre de la filiation éternelle.

⁴¹³ Ce thème de la maison en *Hébreux* rejoint celui de la « demeure » en *Jean*. Or la demeure est justement liée au nom du père, et à la relation filiale : « mon père l'aimera, et mon père et moi établirons chez lui notre demeure » (Jn 14, 23).

⁴¹⁴ L'image très parlante du fils qui devient, à travers sa mort, grand-prêtre pour l'éternité, fait entendre en écho la parole du fils en *Jean* qui s'adresse au père dans la prière dite « sacerdotale », et qui intervient précisément juste avant le récit johannique de la passion de Jésus: « je me consacre moi-même pour eux » (Jn 17,19).

2.7.3. Le fils et les fils en *Hébreux*

Le don de soi du fils, et la dimension sacrificielle qui l'accompagne dans le discours théologique de *Hébreux*, apportent un nouvel éclairage à l'une des caractéristiques que j'ai élucidées dans l'examen de « son fils » chez Paul, qui est la communion au fils ou « dans » le fils. Il s'agit de cette capacité qu'a le fils de faire advenir d'autres fils – et filles – et de les attirer à lui, ou plutôt de les amener là d'où lui-même est issu, auprès du père. Le fils révélé ne reste pas seul dans sa qualité de fils, il en fait advenir d'autres.

Ἐπρεπεν γὰρ αὐτῷ [...] πολλοὺς υἱοὺς εἰς δόξαν ἀγαγόντα, τὸν ἀρχηγὸν τῆς σωτηρίας αὐτῶν διὰ παθημάτων τελειῶσαι.

Il convenait à celui [...] qui voulait conduire à la gloire une multitude de fils, de mener à l'accomplissement par des souffrances l'initiateur de leur salut.⁴¹⁵

Le fils, au travers du don de lui-même et de sa passion, accomplit une action salvifique, et celle-ci s'exprime en termes de filiation. La *Bible de Jérusalem* traduit ainsi la phrase grecque :

τὸν ἀρχηγὸν τῆς σωτηρίας αὐτῶν

le chef qui devait les guider vers leur salut (He 2, 10).

Le fils en *Hébreux* est devenu le chef qui a ouvert un « cortège de fils » (gr. *agagonta pollous huious*) à savoir la multitude de ceux qui ont reçu la filiation du fils, en tant que celle-ci est le fruit du sacrifice accompli.⁴¹⁶ De façon remarquable, *Hébreux* interprète la parole du Psaume 22 : « j'annoncerai ton nom à mes frères »⁴¹⁷, justement dans le sens du don, par le fils, de sa filiation. Dans le don gracieux de lui-même, le fils révèle et transmet à ses frères « le

⁴¹⁵ He 2, 10

⁴¹⁶ « It is [...] worth noting the representative nature of soteriology of Hebrews [...] All the the Son undergoes in Hebrews is for the sake of his many brothers, but also guarantees that what is (his) accomplishment will be shared with them. [...] Thus the Son's role in taking on flesh is to fill up the sonship of the many sons, a goal unattainable by their own powers because of the incapacitating effects of sin ». Nick Brennan, *Christology in the Epistle to Hebrews. The Son as God*, Library of NT Studies 656, T&T Clark, London 2022

⁴¹⁷ Ps 22, 23 ; He 2, 12

nom », à savoir le nom qui contient la relation filiale, et qui seul est capable de la conférer – celui du père.⁴¹⁸

« Aussi ne rougit-il pas de les appeler frères » (He 2, 11). Cette parole est précisément l'écho de la parole de Paul en *Romains* : « afin que (son fils) devienne le premier né d'une multitude de frères » (Rm 8, 29).

C'est en évoquant à nouveau ces fils pluriels, et en s'adressant à eux, que l'auteur de *Hébreux* va finalement employer le nom du père, en tant que nom corrélé à celui du fils, comme c'est le cas dans la tradition de Jésus. Or, le père est placé ici en relation avec « des fils », c'est-à-dire une pluralité de fils :

καὶ ἐκλέλησθε τῆς παρακλήσεως, ἥτις ὑμῖν ὡς υἱοῖς διαλέγεται [...] ὡς υἱοῖς ὑμῖν προσφέρεται ὁ θεός. τίς γάρ ἐστιν υἱὸς ὃν οὐ παιδεύει πατήρ; [...] οὐ πολλῶ μᾶλλον ὑποταγησόμεθα τῷ πατρὶ τῶν πνευμάτων, καὶ ζήσομεν ;

Avez-vous oublié l'exhortation qui s'adresse à vous comme à des fils ? [...] c'est en fils que Dieu vous traite ; quel fils, en effet, ne corrige un père ? [...] n'allons-nous pas d'autant plus nous soumettre au père des esprits, et vivre ? ⁴¹⁹

La pluralité des fils occupe ici l'horizon du discours. Le fils s'est comme effacé derrière les fils, ou plutôt derrière la relation filiale, et celle-ci est maintenant exprimée à travers la pluralité des fils. Ceux-ci sont à présent en relation avec « le père des esprits », qui les traite « en fils », à savoir comme ses propres fils.⁴²⁰

L'engendrement, à travers le don du fils, de nombreux fils ; le don et le passage de la filiation, décrit en termes de sacrifice et d'offrande : ces deux aspects liés au fils en *Hébreux*, évoquent fortement le discours paulinien en *Galates*, qui récapitule de manière saisissante le passage du fils dans le monde :

Quand les temps furent accomplis, (il) a envoyé son fils, né d'une femme, né sous la loi, afin de racheter ceux qui sont sous la loi, et que nous recevions la filiation.⁴²¹

⁴¹⁸ Il est possible d'entendre ici l'écho de la parole du fils dans la prière dite justement « prière sacerdotale » en *Jean* : « Je les ai gardés en ton nom que tu m'as donné » (Jn 17, 12), où « ton nom » là aussi signifie la relation filiale qui unit le fils au père. J'explore la signification du « nom » en tant qu'il contient la relation du fils au père, au chapitre suivant (*infra* 3.3.)

⁴¹⁹ He 12, 5 à 9 *passim*. L'auteur emploie l'expression « père des esprits », pour marquer la différence vis-à-vis des « pères de notre chair » (v.9), dont la paternité n'a duré qu'un temps, alors que celle du « père des esprits » est éternelle, à l'image du fils établi grand-prêtre « pour les siècles » (cf He 7, 28).

⁴²⁰ « The accomplishment of the redemption of the sons is carried out within the matrix of the Son's relationship to the Father. » Brennan, *Divine Christology*, p. 192.

⁴²¹ Ga 4, 4-5. Le verbe « racheter » (grec : *exagorazô*) a justement une connotation sacrificielle, l'action de rachat impliquant qu'il y a eu sacrifice réparateur.

Le geste du fils, à savoir l'offrande de sa filiation unique, vient éclairer rétrospectivement, il me semble, la parole énigmatique dans le prologue de *Hébreux* : « il nous a parlé dans un fils » (He 1, 2). Pourquoi le texte dit-il « dans un fils » (gr. *én huiō*) plutôt que « par le fils » ? Le sens de cette expression s'éclaire quand on l'interprète comme exprimant la qualité filiale. Le fils a parlé par sa venue en tant que fils, c'est-à-dire à travers son « caractère » filial, comme le décrit *Hébreux* (He 1, 3 ; gr. *charaktēr tēs hypostaseōs autou*). Le fils vient marquer de son empreinte filiale la « multitude de fils », (He 2, 10 ; gr. *pollous huiōus*). C'est son histoire en tant que fils⁴²² qui parle, dans la mesure où le fils, comme grand-prêtre éternel, offre sa filiation en s'offrant lui-même.⁴²³

Hébreux place ainsi un fort accent sur la proximité du fils avec ceux qu'il ne « rougit pas d'appeler ses frères » (He 2, 11), à qui il donne en partage sa qualité de fils, c'est-à-dire la filiation au père. En venant dans le monde, le fils vient s'identifier à « ses frères » (He 2, 17), qu'il veut « mener à la gloire » (He 2, 10). « Il compatit à leur faiblesse » (He 4, 15). « Il est capable de leur venir en aide » (He 2, 18). C'est le but et le point d'arrivée du fils venant dans le monde que l'auteur de *Hébreux* veut dévoiler : à savoir « ses frères ». L'aboutissement de son action en tant que fils, est de « mener à la gloire une multitude de fils » (He 2, 10), gloire dont il est lui-même issu.⁴²⁴

Il y a là peut-être une clé de compréhension du fait que le père, en *Hébreux*, n'est nommé qu'en fin de course, au terme du drame filial qui se joue avec l'apparition du fils. Le père apparaît en effet ici en relation avec « les fils », c'est-à-dire la pluralité de ceux que le don du fils a fait advenir, et leur a donné d'être engendrés. Le père, en *Hébreux*, est corrélé aux nombreux fils, en raison de l'offrande, unique et éternelle, du fils et de sa filiation.

⁴²² « In this way then the assumed narrative of Hebrews itself might be related as a story of sonship : of the one and only son who was before the ages, who became Davids son, in order to lead many sons to glory » Brennan, *Divine Christology*, p. 197. Cette arrivée du fils « à la fin des jours », selon *Hébreux*, rappelle aussi la parabole de Jésus des « vignerons homicides », où la figure du fils est la dernière venue (cf. Mc 12, 1-12).

⁴²³ Le sermon de *Hébreux* insiste sur l'ordre sacerdotal à part, séparé, que Jésus reçoit et exerce. Il n'est pas grand-prêtre de la lignée d'Aaron, mais « à la manière de Melkisedek » (He 5, 10 ; 7, 11). Ce n'est donc pas parce qu'il serait un grand-prêtre exceptionnel, sans faute et sans reproche, que Jésus serait alors reconnu « fils » ou « fils de dieu ». C'est au contraire « en tant que fils » que Jésus reçoit ce sacerdoce d'un autre ordre, qui est sans changement, et dure toujours. (cf. He 7, 24 – 28). C'est un sacrifice d'ordre filial que le fils a offert, et dont le bénéfice – la filiation octroyée – est toujours valide.

⁴²⁴ « [...] lui étant reflet de la gloire » (He 1, 3). La « gloire » évoquée ici, et qui concerne la multitude de fils, rappelle aussi la gloire du *monogénès* johannique (cf. Jn 1, 14).

2.8. Appendice II : indices et raisons d'un alignement de l'appellation « le fils de dieu » avec le nom du fils : le cas de *Hébreux* et *1 Jean*

Les raisons qui m'ont persuadé d'écrire cet appendice sont au nombre de trois. La première est qu'il est impossible de ne pas constater, dans le discours et l'écriture de *Hébreux*, une forme de parallélisme entre l'appellation « le fils de dieu » et celle du thème du fils tel qu'il apparaît en *Hébreux*⁴²⁵. La seconde raison est qu'en laissant de côté cette observation, ce travail s'exposerait au reproche qu'il évite de regarder aux éléments qui pourraient affaiblir la thèse qu'il soutient, à savoir que le thème du fils possède un champ herméneutique propre dans la pensée et le discours théologiques du premier christianisme. Je maintiens, en outre, que le nom du fils a également une portée historique particulière, et significative, dans l'expression de la foi et la confession de foi chrétiennes. La troisième raison est que les conclusions que j'apporte à l'examen de ce point – à savoir le rapprochement entre l'appellation « le fils de dieu » et le nom du fils en *Hébreux* et en *1 Jean*, et l'alignement de celle-là sur celui-ci – me semblent plutôt contribuer à la validité de la thèse que je défends.

1.4.4. Y a-t-il parallélisme entre « le fils » et « le fils de dieu » en *Hébreux* ?

La proximité, littéraire ou narrative, de l'appellation « le fils de dieu » vis-à-vis du nom du fils sont repérables notamment à travers les textes suivants :

Ἔχοντες οὖν ἀρχιερέα μέγαν, διεληλυθότα τοὺς οὐρανοὺς, Ἰησοῦν τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ, κρατῶμεν τῆς ὁμολογίας

Ayant un grand-prêtre qui a traversé les cieux, Jésus le fils de dieu, tenons ferme la confession de foi ⁴²⁶

⁴²⁵ L'appellation « le fils de dieu » en *Hébreux* est employée en : He 4, 14 ; 6, 6 ; 7, 3 ; 10, 29 ; le fils seul – sans compter le nom au pluriel « les fils » - apparaît quant à lui en : He 1, 2 ; 1, 5 ; 1, 8 ; 3, 6 ; 5, 8 ; 7, 28.

⁴²⁶ He 4, 14

Ce discours qui reconnaît « le fils de dieu », et fait profession de foi envers Jésus au moyen de l'appellation « le fils de dieu », paraît être dans un rapport parallèle, d'un point de vue sémantique ou narratif, au texte du prologue de *Hébreux* à propos du fils :

ὅς [...] ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ τῆς μεγαλωσύνης ἐν ὑψηλοῖς
(ce fils) qui s'est assis à la droite de la majesté dans les hauteurs⁴²⁷

De même, le premier texte cité ci-dessus semble encore parallèle à celui qui entend montrer le contraste entre le fils et les nombreux grand-prêtres qui se sont succédé en raison de leur mortalité :

ὁ νόμος γὰρ ἀνθρώπους καθίστησιν ἀρχιερεῖς ἔχοντας ἀσθένειαν, ὁ λόγος δὲ τῆς
ὀρκωμοσίας τῆς μετὰ τὸν νόμον υἱὸν εἰς τὸν αἰῶνα τετελειωμένον
la loi établit grands-prêtres des hommes ayant une faiblesse, tandis que la parole du
serment qui vient après la loi (établit) un fils parfait pour l'éternité⁴²⁸

L'événement de la traversée des cieux et le thème du grand-prêtre « céleste » sont ainsi affirmés aussi bien à propos du fils, qu'à propos du « fils de dieu ». Il semble donc qu'il n'y ait pas, dans cette écriture chrétienne, de véritable pensée ou discours distincts vis-à-vis du nom du fils d'une part, et l'appellation « le fils de dieu » d'autre part.

Un des présupposés de ce travail est que le nom du fils, dans la tradition de Jésus comme dans les premiers témoignages chrétiens écrits, est un thème particulier, ouvrant un champ sémantique propre. Dès lors, comment interpréter ce qui paraît être ici un emploi parallèle et semblable du nom du fils et de l'appellation « le fils de dieu »? Faut-il en conclure que la distinction entre les deux appellations est surfaite ? Le thème ou le nom du fils, considéré pour lui-même, n'aurait-il finalement pas de signification théologique propre, ou de portée historique particulière ?

Ce qui est à souligner, cependant, est que le nom du fils seul est employé en *Hébreux* de façon continue. Le nom du fils y est récurrent, et son emploi dépasse d'ailleurs en occurrences celui de l'appellation « le fils de dieu ».⁴²⁹ Cela signifie en premier lieu que le fils,

⁴²⁷ He 1, 3

⁴²⁸ He 7, 28

⁴²⁹ Le fils, seul, revient 6 fois en *Hébreux*, l'appellation « le fils de dieu » 4 fois. (cf. note 422)

en tant que thème particulier, garde sa validité et son importance, et ensuite que les deux appellations ne sont pas véritablement interchangeables.⁴³⁰

La répétition du nom du fils et la place importante du thème filial dans *Hébreux* sont aussi à relever, quand on tient compte du fait que le discours et le style de *Hébreux* en font une œuvre littéraire à part dans le Nouveau Testament. Son vocabulaire, l'enchaînement des idées et l'argumentation, la place et l'importance de l'exégèse de l'Ancien Testament, notamment vis-à-vis des thèmes du temple et de la prêtrise : tous ces éléments distinguent *Hébreux* assez nettement des premières épîtres pauliniennes, par exemple.⁴³¹

Semblablement, en comparant *Hébreux* avec la tradition de Jésus, en particulier dans les synoptiques, il apparaît rapidement qu'il n'y a entre eux ni trame commune, ni récit ou vocabulaire commun. Les seuls points et thèmes qui se recoupent entre le texte de *Hébreux* et la tradition de Jésus sont, de manière significative, le nom de Jésus, qui revient à plusieurs reprises dans *Hébreux*, et le nom du fils.⁴³² *Hébreux* mentionne encore l'Esprit (He 2, 4 ; 9, 8 ; 10, 15) et le nom du père (He 12, 2), termes qui appartiennent justement au langage de Jésus dans la tradition de Jésus.

Et si, comme je l'ai montré, les premières phrases de *Hébreux* se rapprochent en plusieurs points du *Prologue* johannique, c'est encore précisément en raison de l'apparition du fils, et de l'importance capitale de la révélation (et révolution !) théologique qu'il amène - à savoir quant à l'identité du dieu de la Bible, et la reconnaissance du « nom » que sa révélation porte.

⁴³⁰ Cette observation rejoint celle que j'ai fait remarquer à propos de l'emploi paulinien de l'appellation du « fils de Dieu », qui, bien qu'elle revienne dans ses lettres, ne remplace ni n'équivaut l'emploi régulier et fixe de l'expression « son fils », chère à Paul, et dont le champ herméneutique recoupe en plusieurs points et par plusieurs aspects celui du fils dans la tradition de Jésus. Cf. section 2.2.

⁴³¹ Pour un bref tableau des différences principales entre *Hébreux* et les premières épîtres pauliniennes, voir l'introduction à *Hébreux* de la TOB, Cerf, Paris 2012, p. 2611.

⁴³² Il est d'autant plus intéressant de relever que, dans les rares endroits où le discours d'*Hébreux* et la tradition de Jésus se rejoignent par le vocabulaire ou à travers un thème narratif, ce sont précisément le fils et le père qui sont les figures principales de ces « jonctions ». C'est le cas du thème de l'héritier, que le prologue d'*Hébreux* mentionne lorsque le fils apparaît (He 1, 2), et que Jésus mentionne lorsqu'il évoque le « fils unique » dans la parabole des « vignerons homicides » (Mc 12, 7). C'est le cas lorsque *Hébreux* parle du fils qui « offre prières et supplications » (He 5, 7-8), dont le récit parallèle dans la tradition de Jésus est la prière de Jésus à Gethsémané, qui prie et invoque « *Abba* père » (Mc 14, 36). C'est aussi le cas à propos du thème de la maison où le fils demeure, car il y est chez lui (He 3, 5 et Jn 8, 35). Il y a là, à mon sens, davantage que des coïncidences. Là encore, le thème du fils apparaît comme l'aimant, le point de contact qui font se toucher des écrits chrétiens anciens, et leur confère un apparemment.

En regardant de plus près à la manière de son emploi, l'appellation « le fils de dieu » en *Hébreux* semble être liée au langage de la profession de foi. C'est le cas du texte qui parle de « tenir ferme à la confession de foi » (He 4, 14), cité plus haut. C'est encore le cas lorsque l'auteur de *Hébreux* avertit ses auditeurs/lecteurs, à propos de ceux qui « sont retombés [...] ; ils recrucifient pour eux-mêmes le fils de Dieu et l'exposent aux injures » (He 6, 6) ; c'est-à-dire : ceux qui ont abandonné la profession de foi au fils de dieu. Il en va de même pour « celui qui aura foulé aux pieds le fils de dieu [...] et outragé l'Esprit de la grâce » (He 10, 29), c'est-à-dire celui qui aura renié la profession de foi.⁴³³

Le langage de la profession de foi semble opérer un déplacement sémantique, ou plutôt une fixation de sens, à propos de l'appellation du « fils de dieu », qui la rapprocherait alors du nom du fils et de sa signification théologique. Le même processus a lieu dans le quatrième évangile, où « le fils de dieu » est confessé, « médié » par la foi de ceux qui le reconnaissent tel.⁴³⁴ Au travers de l'avènement de la confession de foi spécifiquement chrétienne, l'appellation « le fils de dieu » semble être attirée par le thème et le nom du fils.

2.8.2. L'attraction des appellations « le fils de dieu » et « dieu » par le nom conjoint du fils et du père,

Pour élucider un tel mouvement, c'est-à-dire un glissement du sens de l'appellation « le fils de dieu » en direction du champ sémantique propre au fils, je propose de regarder brièvement à un autre écrit chrétien ancien, *1 Jean*.⁴³⁵

⁴³³ La mention de l'Esprit vient renforcer cet aspect de la profession de foi au fils de dieu. C'est en effet l'Esprit qui le premier atteste de la véracité du fils de dieu, comme l'écrit Paul en *Romains* : « discerné fils de dieu avec puissance selon l'Esprit de sainteté » (Rm 1,4). Je reprends la discussion de la place de l'Esprit dans la confession du fils au chapitre suivant. (*infra* section 3.3).

⁴³⁴ Cf. *infra* section 1.4.3.

⁴³⁵ Raymond Brown résume ainsi les opinions sur l'écriture et l'époque de la publication de *1 Jean* : « Some of the differences (between the Gospel of John and the Epistles) give the Epistles the air of being more primitive than the Gospel [...] Overall they (the differences) suggest that the same person may not have written the Epistles and the Gospel. Some would distinguish, then, at least *four figures in the Johannine school* of writers: the Beloved Disciple (who was the source of the tradition), the evangelist who wrote the body of the Gospel, the presbyter who wrote the Epistles, and the redactor of the Gospel. [...] 1 John was known by Polycarp and Justin and thus certainly existed before AD 150. How much earlier and how is it related to John and to II-III John? Most scholars think the Johannine Epistles were

En tant qu'écriture chrétienne ancienne, *1 Jean*, comme *Hébreux*, manifeste une forte différence littéraire, de vocabulaire et de discours, vis-à-vis de la tradition de Jésus, en particulier des évangiles synoptiques. Et cependant – comme il en va également avec l'écriture de *Hébreux* – il est possible d'y repérer un point d'attache fort avec la tradition de Jésus, justement à travers le nom du fils et celui du père.⁴³⁶ Le bref prologue de *1 Jean* se conclut ainsi : « Notre communion est avec le père, et avec son fils Jésus-Christ » (1 Jn 1, 3). L'auteur affirme ainsi une des caractéristiques herméneutiques de l'emploi du nom du fils à travers les premiers écrits néo-testamentaires, qui est la communion à travers la relation filiale du fils.

En réalité il est possible de distinguer en *1 Jean* un double mouvement : celui d'un rapprochement, aboutissant à une forme d'assimilation, de l'appellation du « fils de dieu » au nom du fils ; et parallèlement, une seconde forme de rapprochement et de « fusion sémantique », celle de l'appellation « dieu » au nom du père.

1 Jean contient plusieurs paroles de profession de foi attachées au « fils de dieu » telles que :

Ὁς ἄν ὁμολογήσῃ ὅτι Ἰησοῦς ἐστὶν ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, ὁ θεὸς ἐν αὐτῷ μένει, καὶ αὐτὸς ἐν τῷ θεῷ.

Celui qui confesse que Jésus est le fils de dieu, dieu demeure en lui et lui en dieu.⁴³⁷

Τίς ἐστὶν ὁ νικῶν τὸν κόσμον, εἰ μὴ ὁ πιστεύων ὅτι Ἰησοῦς ἐστὶν ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ ;

Qui est vainqueur du monde, sinon celui croit que Jésus est le fils de dieu ?⁴³⁸

written after the Gospel. More precisely, I would place I and II John in the decade after the body of the Gospel was written by the evangelist (ca. 90) but before the redaction of the Gospel. » *An Introduction to the NT*, p. 389-90.

Si en effet les rédacteurs de l'évangile johannique et des épîtres sont différents, la présence constante du père et du fils dans les deux corps littéraires est frappante, ceci d'autant plus que la « solution de continuité » du fils demeure entre tradition de Jésus – où seul Jésus parle du fils et au nom du fils – et lettres - où c'est le témoin qui témoigne du fils.

⁴³⁶ Le texte de *1 Jean* contient 16 emplois du fils seul, sous la forme « le fils » ou « son fils », et 12 occurrences du nom du père. Les deux noms corrélés du fils et du père, avec la riche description de leur relation et de leur action commune, est également le lien principal qui rattache le petit traité de *1 Jean* avec l'évangile johannique, et partant, avec la tradition de Jésus.

⁴³⁷ 1 Jn 4, 15

⁴³⁸ 1 Jn 5, 5. *1 Jean* contient 6 emplois de l'appellation « le fils de Dieu », dont 4 sont en relation avec l'action de croire ou confesser : 1 Jn 4, 15 ; 1 Jn 5, 5 ; 1 Jn 5, 13 ; 1 Jn 5, 20.

I Jean emploie également le vocabulaire de la profession de foi avec le nom du fils et celui du père:

Πᾶς ὁ ἁρνούμενος τὸν υἱὸν οὐδὲ τὸν πατέρα ἔχει. ὁ ὁμολογῶν τὸν υἱὸν καὶ τὸν πατέρα ἔχει. Ἐὰν ἐν ὑμῖν μείνῃ ὁ ἀπ' ἀρχῆς ἠκούσατε, καὶ ὑμεῖς ἐν τῷ υἱῷ καὶ ἐν τῷ πατρὶ μενεῖτε.

Quiconque nie le fils n'a pas non plus le père ; qui confesse le fils a le père. Si demeure en vous ce que vous avez entendu dès le commencement, vous aussi, vous demeurerez dans le fils et dans le père.⁴³⁹

Le parallélisme entre les emplois du « fils de dieu » et du fils dans ces textes est clair. Outre le vocabulaire de la confession de foi, ce parallélisme est appuyé par le retour et la répétition du thème de la « demeure », en parlant du croyant, auprès de qui le fils et le père viendront habiter et demeurer.⁴⁴⁰ En suivant le thème du fils dans les premiers écrits pauliniens, ou encore en *Jean*, j'ai pu discerner justement la dimension d'une communion à travers le fils ou « dans » le fils, comme un des points forts de la portée sémantique du nom du fils. Or la « demeure » est un thème récurrent dans le quatrième évangile, employé justement en connexion avec la venue du fils dans le monde et parmi les hommes. Dans la citation de *I Jean* ci-dessus, qui parle de « demeurer dans le fils et dans le père » il est aisé d'entendre l'écho de la parole de Jésus en *Jean* :

Ἐάν τις ἀγαπᾷ με τὸν λόγον μου τηρήσει, καὶ ὁ πατήρ μου ἀγαπήσει αὐτὸν καὶ πρὸς αὐτὸν ἐλευσόμεθα καὶ μονὴν παρ' αὐτῷ ποιησόμεθα

Si quelqu'un m'aime il gardera ma parole, mon père l'aimera, et nous viendrons vers lui et ferons notre demeure chez lui⁴⁴¹

Or, en *I Jean*, cette dimension de communion, déjà mentionnée dans le bref prologue de *I Jean*, est liée à la reconnaissance et la confession du « fils de dieu », celle-ci aboutissant à

⁴³⁹ 1 Jn 2, 23-24

⁴⁴⁰ « Dans la première épître (de Jn) la présentation de la vie s'exprime avec le terme précis de *koinōnia* ou dans le syntagme si particulier de 1 Jn 'avoir' (avoir le père, avoir le fils. Présent au début, au centre et à la fin de l'épître (comme de l'évangile d'ailleurs) le motif de la vie communiquée [...] et la participation croyante à la vie/vie éternelle traverse l'écrit. En définitive, on peut relier tout ce qui vient d'être évoqué [...] dans une expression théologique, qui résumerait assez bien la thèse de l'auteur, à savoir dans le syntagme 'demeurer en'. L'exposé de la première épître de Jean peut être organisé autour de ce théologoumène. » M. Morgen, *Les épîtres de Jean*, Commentaire biblique du Nouveau Testament 19, Cerf, Paris 2005.

⁴⁴¹ Jn 14, 23

l'établissement de la « demeure de dieu » chez le croyant. En mettant en parallèle la parole : « Celui qui confesse que Jésus est le fils de dieu, dieu demeure en lui et lui en dieu » (1 J 4, 15) avec l'expression « demeurer dans le fils et dans le père » (1 Jn 2, 24), il est aisé de constater l'alignement de l'appellation « le fils de dieu » sur le nom du fils, de la même manière que l'appellation « dieu » a subi l'attraction du nom du père, corrélé avec celui du fils.

En 1 Jean comme en Hébreux, le rapprochement sémantique de l'appellation « le fils de dieu » vers le nom du fils semble donc advenir au gré d'un acte concret de reconnaissance et de foi.⁴⁴² Quant à l'appellation « dieu », elle est maintenant pratiquement équivalente au nom du père, qui vient avec son fils demeurer chez le croyant.

2.8.3. Réorientation sémantique des appellations « le fils de dieu » et « dieu »

Sans vouloir approfondir ici la question de l'évolution de l'emploi de l'appellation du fils de dieu dans la première littérature chrétienne, je dirais volontiers que ces exemples de parallélisme font apparaître une espèce de « refonte » de l'appellation « le fils de dieu ».⁴⁴³ Et

⁴⁴² J'ai déjà élucidé ce phénomène d'« arrimage » de l'appellation « fils de dieu » au thème de la foi ou de la profession de foi, notamment en Jean (cf chapitre 1, section 1.4.1.). A l'article sur le fils - *ho huios* - dans le *Exegetical Dictionary of the New Testament*, Ferdinand Hahn perçoit ce qu'il appelle une « tradition de confession » à propos de l'emploi de l'appellation « le fils de dieu » dans le corpus johannique : « John and 1 John use *ho huios* and *ho huios tou theou* alternately and without distinction [...] *Ho huios tou theou* betrays its origin within the confessional tradition: *su ei* (John 1:49; 11: 27) *houtos estin* (1.34); *pisteuô eis* or *hoti* (3:18; 20:31; 1 John 3:23; 5:5, 10a, 13); *homologéô hoti* (1 John 4:15); *oidamen hoti* (1 John 5:20a). » *Exegetical Dictionary of the New Testament*, vol.3, ed. by Horst Balz and Gerhard Schneider, William B. Eerdmans, Grand Rapids 1993, p.385. Ce phénomène de confession lié au « fils de dieu » se fait voir déjà chez Paul, dans les expressions : « la foi au fils de dieu » (Ga 2, 20), ou encore « discerné fils de dieu par l'Esprit de sainteté » (Rm 1, 4). Voir encore *infra* la section 3.2.2.

⁴⁴³ Parmi les essais de compréhension de l'appellation « fils de dieu » dans la première littérature chrétienne, je citerai l'historien et théologien C.H.Dodd, qui me paraît lui donner un éclaircissement, tout en lui laissant sa part non-élucidée quant à son évolution herméneutique:

« In the Synoptic Gospels, the title is primarily messianic, as is clear from 1) the question of the high priest, "Art thou the Messiah, the Son of the Blessed" (Marc 14, 61) and 2) the Matthaean form of Peter's confession, "Thou art the Messiah the son of the living God" (Matth 16,16). And as we have seen, it is as a messianic title that it is introduced by the fourth Evangelist (1, 49). The messianic idea, however, is a fluid one [...] so that it is not profitable to attempt to determine the meaning of the expression "son of God" from that of "Messiah". » *The Interpretation of the Fourth Gospel*, p. 253.

il semble que cette nouvelle orientation dans l'emploi du « fils de dieu » soit en lien avec l'influence qu'exerce le nom du fils, conjoint avec celui du père.

Déjà Paul, en *Galates*, parle de « la foi au fils de Dieu qui m'a aimé » (Ga 2,20). Paul est ainsi le premier auteur chrétien à joindre le thème de la *pistis* à l'appellation « le fils de Dieu ».⁴⁴⁴ Et Paul est également le premier auteur, en dehors de la tradition de Jésus, à utiliser de manière très régulière le nom du père joint à l'appellation de « dieu ».

Particulièrement en ce qui concerne *I Jean*, il est clair qu'un alignement, voire une superposition a lieu, par laquelle le nom du fils se place au-dessus et « couvre » l'appellation « le fils de dieu ». Par ailleurs, l'appellation de « dieu » y est maintenant utilisée de manière équivoque avec le nom du père, et est contenue dans le champ de signification dessiné par les noms du fils et du père. Un exemple de l'alignement dont je parle est bien visible dans cette parole :

Qui a le fils a la vie ; qui n'a pas le fils de dieu n'a pas la vie.⁴⁴⁵

Je mentionnerai une autre tentative d'élucidation de l'appellation « fils de dieu » dans le NT, celle de Martin Hengel, qui illustre à la fois la confusion entre le simple nom du fils et le « titre » ou attribut « fils de dieu » que font la grande majorité des auteurs, mais qui montre aussi bien l'alignement sémantique de l'appellation « fils de dieu » à l'intérieur du champ de signification du fils :

“More than any other title in the New Testament, the title Son of God connects the figure of Jesus with God. He is the beloved (Mc 1, 11 ; 12, 6 par.), the only (Jn 1, 14, 18; 3, 16, 18) and the first-born Son (Rm 8, 29; Col 1, 15; Heb 1, 6). This is meant to express the fact that in Jesus, God himself comes to men, and that the risen Christ is fully bound up with God. It may be objected that this apparently dogmatic information does not add up to historical proof. There are, however, good historical reasons for it [...] An important starting point is Jesus' unique relationship with God, expressed in the address 'Abba' [...] this alien Aramaic word is a form of address which Paul himself hand on to the communities he founded [...] Even if Jesus probably did not designate himself 'Son of God' in so many words (*Hengel voit juste ici !*), the real root of this post-Easter title lies in his filial relationship to God as Father.” *The Son of God*, p. 63.

En cherchant à interpréter l'emploi de « fils de dieu », l'auteur a ainsi recours à l'emploi du nom du père par Jésus dans la tradition de Jésus. Cela illustre bien l'influence et l'attraction du nom du fils, conjoint au père, vis-à-vis des premiers témoignages chrétiens écrits.

⁴⁴⁴ Pour illustrer l'élargissement sémantique de l'appellation « fils de dieu », il vaut la peine de citer encore Paul, qui est le premier à l'employer pour désigner *la pluralité des croyants* : « tous, vous êtes, par la foi, fils de Dieu en Jésus-Christ » (Ga 3, 26). Ce dernier exemple est une bonne illustration de l'attraction du thème filial vis-à-vis de l'appellation « fils de dieu ». En effet, ici ce sont les croyants qui sont appelés « fils de dieu ». Mais il ne s'agit ici ni d'un titre, ni d'une fonction particulière, simplement la déclaration d'un statut filial. Un peu plus loin dans l'épître, Paul dira simplement à ses destinataires : « et comme vous êtes fils [...] » (Ga 4, 6). Le même alignement de « fils de dieu » sur le thème du « fils », concernant les croyants, a encore lieu en *Romains* (Rm 8, 14 et 15).

⁴⁴⁵ 1 Jn 5, 12

Le thème de la vie lié à celui du fils, est attesté déjà dans le *Prologue* johannique, à propos du fils révélé : « en lui était la vie » (Jn 1, 4) Quant à montrer l'alignement de l'appellation de « dieu » sur le nom du père, le texte suivant l'illustre clairement :

Voyez de quel grand amour le père nous a fait don, que nous soyons appelés enfants de dieu.⁴⁴⁶

Tels des corps planétaires qui seraient attirés par la masse d'une étoile, les appellations « fils de dieu » et « dieu » ont subi l'attraction du nom du fils conjoint à celui du père.⁴⁴⁷ Cette attraction dénote le poids théologique de ce « nom », objet de reconnaissance et de foi. Il en va comme si le nom corrélié du fils et du père, et la relation entre ses deux termes, formaient une sorte de « champ gravitationnel sémantique » : la force du « nom » détourne et attire à lui d'autres termes, dont le sens sera quelque peu dé-formé et re-formé, et qui porteront dorénavant l'empreinte du fils et du père, et de leur relation.⁴⁴⁸

Les termes corrélés du fils et du père possèdent donc une force théologique singulière, et celle-ci est en rapport avec le thème du nom. En effet, « le nom » et la foi ont partie liée, comme l'atteste le *Prologue* johannique, qui évoque « ceux qui croient en son nom »⁴⁴⁹. Ce nom est celui du « fils unique, venu d'auprès d'un père » (Jn 1, 14), dont la gloire se révèle, et à qui il est répondu par la foi.⁴⁵⁰ Or la foi dans le nom ne reste pas sans effet : « à ceux-là, il a donné de pouvoir devenir enfants de dieu » (Jn 1, 12).

⁴⁴⁶ 1 Jn 3, 1. Ce rapprochement entre le nom du père et le titre « dieu » est déjà visible dans le *Prologue* du 4^e évangile, qui confesse le « fils unique venu du père », et que ceux qui croient en son « nom » ont « reçu l'autorité de devenir enfants de Dieu » (Jn 1, 12+14).

⁴⁴⁷ Le Père Lucien Cerfaux, un des exégètes et historiens spécialistes de la première littérature chrétienne, a longuement médité l'œuvre paulinienne. Dans l'introduction de son ouvrage *Le Christ dans la théologie de Saint Paul*, Cerfaux écrit : « nous remarquerons fortement l'expression "Fils de Dieu". Exceptionnellement nous lui donnerions valeur de nom propre, car [...] elle définit et exprime la nature du christ. La relation de filiation de celui-ci avec le père est la raison pour laquelle Dieu l'a révélé. » L. Cerfaux, *Le Christ dans la théologie de Saint Paul*, Cerf, Paris, 1958, p.11.

⁴⁴⁸ Un exemple frappant d'« encerclement » de l'appellation « dieu » au sein de la relation du fils et du père se trouve déjà dans le *Prologue* johannique : « Personne n'a jamais vu dieu. Dieu (le) fils unique (*monogenès theos*), celui qui est (tourné) vers le sein du père, nous l'a dévoilé » (Jn 1, 18). L'appellation « dieu » se trouve à l'intérieur du champ lexical défini par les termes de fils et de père. Il y a ici une refonte sémantique de l'appellation « dieu » à partir de la signification du fils et de sa venue, et de ce qu'il révèle en tant que fils. Le résultat en est une nouvelle « herméneutique divine », racontée, dévoilée par le fils. Cette nouvelle herméneutique rejoint celle de Paul, où le vocable « dieu » est très souvent et très régulièrement accompagné du nom du père.

⁴⁴⁹ Cf. Jn 1, 12

⁴⁵⁰ L'introduction de la TOB au livre de *Jean* a cette formule intéressante, qui saisit bien le cœur de ce qui est en jeu dans le Prologue johannique : « L'essentiel, pour lui [*Jean*], c'est la connaissance dans la foi du fils incarné ». TOB, Cerf, Paris 2012, p. 2292

En *1 Jean* est trouvée encore cette attestation, qui emploie justement l'appellation du « fils de dieu » en tant que celle-ci est entrée dans l'orbite du nom du fils :

Je vous ai écrit ces choses afin que vous sachiez que vous avez la vie éternelle, vous qui croyez au nom du fils de dieu.⁴⁵¹

N'est-ce pas le poids ajouté du nom conjoint du fils et du père, de leur relation révélée, de la reconnaissance du « nom » qui contient ensemble ces termes, de la foi qui s'y attache et de l'expérience croyante de la communion au fils...qui donne au nom du fils sa « force de gravité » historique et la profondeur de son empreinte dans les premiers écrits chrétiens ?

Je m'efforcerai de montrer encore, dans la suite de cet exposé historique, la continuité singulière du thème du fils et de son influence à travers quelques textes de genres littéraires variés, du 1^{er} et 2^e siècles.

Finalement, la raison profonde de la valeur et du poids théologique accordés au nom du fils, et de la permanence de son empreinte dans la littérature des premières générations chrétiennes, doit sans doute être retracée à ce fait historique singulier : c'est Jésus lui-même qui atteste et emploie le nom du fils. Or avec celui-ci est révélé le père, et la relation particulière que ces termes portent et définissent.

Les prochaines sections de cette partie historique nous mèneront en dehors du canon néo-testamentaire. Cette frontière, bien qu'importante théologiquement, n'affectera cependant pas notre enquête historique sur l'emploi et la signification du nom du fils dans la première littérature chrétienne. Nous verrons comment, de manière remarquable, l'emploi du nom du père et son invocation reçoivent une place grandissante dans la prière commune, le discours et l'expérience des auteurs dans les textes examinés, de la fin du 1^{er} siècle à la moitié du second siècle. Et comment le nom du fils, que seul Jésus prononce dans la tradition de Jésus, continue de marquer de son empreinte la compréhension de l'identité du dieu de la Bible et de l'identité des croyants.

⁴⁵¹ 1 Jn 5, 13

2.9. La *Didachè* et l'invocation du nom du fils

Je propose à présent d'examiner des extraits de la *Didachè*, à la suite des écrits néo-testamentaires, d'abord en raison de la haute antiquité de cet écrit, et aussi en raison des nombreuses expressions qui placent la *Didachè* en affinité et proximité littéraires avec la tradition évangélique. Jean-Paul Audet, dans son étude magistrale sur la *Didachè*, au terme d'une analyse détaillée et affinée de son contenu comme de son style littéraire, peut écrire ainsi:

La *Didachè* est contemporaine des premiers écrits évangéliques. Dans le milieu auquel appartient le recueil des *Instructions des apôtres*, un évangile apparenté à la tradition de *Mt.* sans être *Mt.* lui-même, a été composé et diffusé de l'église-mère dans les communautés de son influence, dans l'intervalle relativement réduit qui a séparé la rédaction des deux parties de la *Didachè*.⁴⁵²

⁴⁵² J-P Audet, *La Didachè – Instruction des Apôtres*, Gabalda, Paris, 1958, p.197. A propos du style et du genre littéraire du texte, Audet, en fait cette description :

« Instructions », *didachai*, le terme est précis. Il désigne un genre littéraire distinct de l'« évangile » *euaggelion*, qu'il complète et présuppose [...] Ce à quoi on doit s'attendre effectivement, ce n'est donc pas que la *Didachè* emprunte à tout propos à l'« évangile » comme si elle voulait se substituer à lui, ni encore moins qu'elle dissimule ses relations avec lui comme si elle visait [...] à se parer de son prestige ; mais bien plutôt qu'elle prenne modestement place à sa suite en reconnaissant à tous égards sa priorité. » *Instruction des Apôtres*. p. 168

« (Un) genre littéraire complexe, où la simple exhortation se mêle volontiers aux dispositions disciplinaires et aux détails pratiques d'organisation [...] un genre où la « prédication » primitive de l'évangile a pu trouver un complément naturel. » *Instruction des Apôtres* p. 197.

L'édition de la *Didachè* dans la collection « les Pères Apostoliques », datant du début du XXe siècle, contient une analyse détaillée du texte, et dont les conclusions n'ont pas été remises en question dans les éditions modernes : « Il est hors de doute que la *Didachè* est un écrit de la plus haute antiquité : elle ne contient aucune trace de symbole, de canon des Ecritures [...] elle décrit une liturgie très primitive, très simple, très pauvre en rites [...] elle ne fait allusion à aucune sorte de gnosticisme ou de persécution [...] S'il fallait préciser une date pour la rédaction de la *Didachè*, nous la choisirions plus rapprochée de l'an 80 que de l'an 100 de notre ère. » *Les Pères Apostoliques*, vol. I-II, « Doctrine des Apôtres – Epître de Barnabé », par Hippolyte Hemmer, Gabriel Oger et A. Laurent, Librairie Alphonse Picard, Paris 1907, p. XXXIV – XXXV. Quant au lieu d'origine du texte, Willy Rordorf, dans son introduction à l'édition des Sources Chrétiennes de la *Didachè*, écrit : « Il est préférable d'admettre avec d'autres auteurs que la *Didachè* est originaire de Syrie. » *La Doctrine des Douze Apôtres*, SC 248bis, Cerf, Paris, 1998, p.14.

2.9.1. Répétition de la tradition de Jésus

Dans les premiers mots de sa 7^e section, la *Didachè* comporte l'instruction suivante:

Περὶ δὲ τοῦ βαπτίσματος, οὕτω βαπτίσατε, εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος

Au sujet du baptême, baptisez ainsi : au nom du père et du fils et du saint Esprit⁴⁵³

La *Didachè* emploie les termes précis, et l'ordre précis, de la parole de Jésus en *Matthieu*.⁴⁵⁴ Cette stricte répétition, à la fois dans les termes et l'ordre, est significative dans la mesure où elle est justement répétition, écho mot à mot de la tradition de Jésus. La parole de la *Didachè* : « au nom du père et du fils et du saint Esprit »⁴⁵⁵, reçoit ce « nom » tel que Jésus l'a lui-même déclaré. La *Didachè* parle à la suite de Jésus, ou plutôt « avec » Jésus.⁴⁵⁶ La *Didachè* ne connaît pas d'autre emploi du nom du fils, ni sous la forme « son fils », telle qu'elle est trouvée dans les premières épîtres du Nouveau Testament, ni en tant que *monogènes*, comme il est reconnu en *Jean*.⁴⁵⁷

La *Didachè* ne présente pas le fils, ni ne l'explique, non plus que le père ou l'Esprit. Elle dit seulement leur nom, ou plutôt elle invoque « le nom », comme l'indique la formule : εἰς τὸ ὄνομα [...] τοῦ υἱοῦ [...] (Did. 7, 1). Le caractère d'invocation du fils dans la *Didachè* est discernable, justement à cause de la présence du terme « le nom ».⁴⁵⁸ L'expression *eis to onoma* signifie en effet que le nom qui va suivre est invoqué, dans la mesure où celui-ci se rapporte à

⁴⁵³ *La Doctrine des Douze Apôtres*, p. 170. Je cite les textes de la *Didachè* dans l'édition des Sources Chrétiennes.

⁴⁵⁴ Cf. Mt 28, 19. La *Didachè* ne rapporte pas l'entier de la parole de Jésus, mais seulement la partie où apparaît le thème du « nom » joint à celui du fils et du père. Cela est significatif de l'importance accordée au « nom » invoqué.

⁴⁵⁵ Selon ma remarque en début de ce travail (cf. *Préambule* de l'introduction), j'écris intentionnellement le père et le fils avec des minuscules, pour souligner leur caractère de nom commun. Quant à l'Esprit, il reçoit une majuscule pour souligner son appartenance particulière et propre au nom corrélatif du père et du fils. Il ne s'agit pas d'un esprit « commun », qui serait un esprit paternel ou filial. C'est l'Esprit du dieu de la Bible, dont celui-ci dit qu'il le « répandra sur toute chair » (cf. Joël 2, 4).

⁴⁵⁶ La *Didachè* reprend bien sûr d'autres paroles de Jésus de la tradition de Jésus, sans manifester cependant le souci de l'ordre ou de la séquence de ces paroles, comme c'est le cas ici, lorsqu'elle répète à la suite de Jésus de façon ordonnée : « au nom du père et du fils et du saint Esprit » (Mt 28,19).

⁴⁵⁷ La *Didachè* emploie cependant à plusieurs reprises l'expression « par Jésus ton serviteur ». J'analyse l'emploi de cette expression et son éventuel rapport avec l'appellation du fils dans la section 2.9.4.

⁴⁵⁸ Bauckham écrit à propos de la formule *eis to onoma* en *Matthieu* (Mt 28,19) : « The formula, as in the phrase 'calling in the name of the Lord', [...] requires precisely a divine name. » *God Crucified*, p. 57.

l'identité du dieu de la Bible. C'est donc l'invocation du « nom », dans lequel le fils est inclus, qui caractérise l'emploi du nom du fils dans la *Didachè*.

La *Didachè* n'a pas l'initiative de cette invocation. Elle invoque « le nom » à partir de la tradition de Jésus, tel que Jésus lui-même l'invoque. En effet Jésus, le premier, atteste et invoque « le nom du père, du fils et du saint Esprit » (Mt 28, 19). La reconnaissance et l'invocation du nom du fils, corrélé avec le père et l'Esprit, sont déjà présentes dans la tradition de Jésus à travers Jésus lui-même, et son invocation revient ici dans la *Didachè*. Ce fait est important, dans la mesure où cette répétition indique non seulement la permanence historique du thème et du nom du fils, et son importance théologique dans le premier christianisme. Surtout, cette répétition est également un indice quant à la compréhension du « passage » du fils au-dehors de la tradition de Jésus.

J'ai déjà relevé l'étrangeté de « l'énigme du fils », à savoir le fait que « le fils » n'est pas transmis en tant qu'attribut de Jésus.⁴⁵⁹ C'est là sa singularité, en tant que thématique récurrente dans la première littérature chrétienne. L'invocation répétée dans la *Didachè* montre que le fils se transmet néanmoins, en tant qu'invocation d'un nom conjoint ou corrélé avec celui du père et de l'Esprit. L'invocation du « nom » signifie que le fils reste maître de sa transmission : il est son propre sujet dans son passage en tant que nom. L'invocation « au nom... du fils », est ainsi une clé de la compréhension et de la signification du fils au sein du premier christianisme, non en tant qu'attribut, titre ou fonction, mais en tant que sujet invoqué, qui signale la reconnaissance, et la foi en ce « nom ».

Ce « passage du fils » en tant que nom qui se transmet tout en restant son propre sujet, évoque aussi bien le passage qui aboutit à la reconnaissance de « son fils » dans les premiers témoignages chrétiens, celui de Paul notamment.⁴⁶⁰ Là, la présence du fils y est justement accompagnée de la présence du père et également celle de l'Esprit. Or cette présence commune du fils, du père et de l'Esprit donne lieu à l'invocation du nom *Abba*. C'est ce qui ressort notamment de la parole de Paul en *Romains* :

Vous n'avez pas reçu un esprit d'esclavage [...] vous avez reçu un Esprit de filiation (*huiothésia*) par lequel nous crions : *Abba* père ! (Rm 8, 15)

⁴⁵⁹ Cf. l'introduction à ce travail, section 4.

⁴⁶⁰ Cf. mes analyses précédentes des passages de *1 Thessaloniens* et *Galates* notamment (cf. *supra* section 2.2.), et sur le sens de l'invocation du père plus loin dans cette section sur la *Didachè*.

Le passage du « nom » invoqué, où le fils est présent, a aussi laissé une trace significative dans le Prologue de *Jean* :

A ceux qui l'ont reçu, il a donné l'autorité de devenir enfants de dieu, à ceux qui croient en son nom. (Jn 1, 12)

Le thème du « nom » cru et reçu est, ici comme dans la *Didachè*, le pivot de la reconnaissance du fils, et le moyen par lequel le fils va se rendre présent, en étant invoqué et confessé.⁴⁶¹ La parole de la *Didachè* qui reçoit et invoque le « nom du père et du fils et de l'Esprit » est clairement un indice de l'impact historique et de la force particulière du fils au sein du discours théologique et de l'expression de la foi des premiers cercles chrétiens. Elle signale également la manière singulière qu'a le nom du fils de se « répandre », au moyen de l'invocation du « nom » qui lie le fils au père et à l'Esprit.

Une telle manifestation du « nom » se fait voir à nouveau dans la *Didachè*, dans la section qui suit directement celle qui évoque le baptême. Or la séquence particulière de ces manifestations du « nom » a par ailleurs son importance propre, comme nous le verrons :

οὕτως προσεύξεσθε· Πάτερ ἡμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανῶ, ἁγιασθήτω τό ὄνομά σου
priez ainsi: notre père qui es au ciel, que ton nom soit sanctifié⁴⁶²

Ces paroles de la *Didachè*, répétant mot à mot ceux de Jésus en *Matthieu* (cf. Mt 6, 9ss.), sont également remarquables, en ceci que c'est la tradition de Jésus qui « se » répète, sous la forme d'une invocation, comme si elle était dite par Jésus lui-même. Personne, en effet, ne dit « notre père » dans la tradition de Jésus, en dehors de Jésus.⁴⁶³

⁴⁶¹ C'est ce que montre la suite du *Prologue* : « nous avons vu sa gloire, comme celle d'un fils unique (venu) d'auprès du père » (Jn 1, 14). Par le moyen du « nom », il s'agit là d'une confession du fils, comme je l'analyse dans le chapitre suivant. (cf. *infra*, section 3.3.2.)

⁴⁶² *Didachè* 8, 2, *La Doctrine des Douze Apôtres*, p.172.

⁴⁶³ « Jésus, lorsqu'il prie, ne s'unit jamais à ses disciples dans un *Notre Père* [...] cela nous montre que nous pouvons appliquer aussi aux prières de Jésus ce que nous avons mis en évidence à propos des *logia* : *Abba*, sur les lèvres de Jésus, est l'expression d'un rapport unique avec Dieu. » Jeremias, *Abba*, p. 69.

« Evidence from the earliest NT documents suggests that early Christians only began to pray to God as *Abba* as a result of having received the Holy Spirit who prompts such prayer (cf. Rom 8 : 15 ; Gal 4 :6). In other words, there is a distinction between the prayer life of Jesus and that of the disciples during Jesus' ministry.» Lee, *From Messiah to Preexistent Son*, p.129.

Comme il en va à propos du fils, la *Didachè* invoque le père à la suite de Jésus qui l'invoque. Et à l'instar de l'invocation du « nom » en *Matthieu* (28,19), et sa répétition dans la *Didachè*, la présence du « nom » revient à l'occasion de l'invocation du père : « que ton nom soit sanctifié » (Did. 8, 2). Ainsi les deux seules répétitions, isolées et répétées pour elles-mêmes⁴⁶⁴ et dans l'ordre des termes où ceux-ci apparaissent dans la tradition de Jésus, sont des invocations du « nom » d'abord invoqué par Jésus lui-même. Le nom invoqué « se » répète, après que Jésus l'a invoqué le premier.⁴⁶⁵

2.9.2. La transmission par « le nom »

Jeremias, dans sa *Théologie du Nouveau Testament*, fait remarquer que l'ordre dans lequel la *Didachè* agence ces répétitions de la tradition de Jésus, n'est pas fortuit. Son analyse à ce propos est pertinente pour ce travail:

We may say that by AD 75 in the whole church the Lord's prayer was an ingredient in the instruction on prayer. Indeed, as the sequence of the material in the *Didache* suggests (sections 1–6 two ways ; 7 baptism ; 8 fasting and the Lord's Prayer ; 9f. eucharist), it (the Lord's prayer) was an ingredient in the instruction that followed catechumenate and baptism.⁴⁶⁶

Jeremias relève en effet qu'au sein de l'agencement des éléments de la *Didachè*, la prière du « notre père » et son insertion sont une partie déterminante de cette séquence. Or cet ordre particulier permet justement d'y repérer un ordre sous-jacent, qui concerne « le nom » et l'invocation du « nom ». En effet, l'invocation du nom du fils conjoint à celui du père et de l'Esprit, vient en premier, avec l'ordre de baptiser « dans ce nom ». Cet ordre est suivi par l'invocation du « nom » dans la prière du « notre père » - avec l'ordre de prier ainsi. Jeremias fait cette analyse à propos de la prière du « notre père » :

⁴⁶⁴ Ces deux répétitions forment, dans la *Didachè*, des unités littéraires distinctes, en tout point semblables aux unités qu'elles forment dans la tradition de Jésus. Elles sont introduites dans la *Didachè* par un marqueur clair : « à propos du baptême, baptisez ainsi [...] » (Did. 7, 1) ; « comme le Seigneur l'a ordonné, quand vous priez [...] » (Did. 8, 2).

⁴⁶⁵ Il est en effet frappant de constater, lorsque la *Didachè* aborde l'instruction sur l'eucharistie, qu'elle ne répète pas les paroles évangéliques de Jésus : « ceci est mon corps », etc (cf. Mt 26, 26). Par contre, la *Didachè* y invoque le nom du père (cf. Did. 9, 2 ; voir la sous-section suivante, 2.9.2.).

⁴⁶⁶ *New Testament Theology*, p. 195.

The address *patér* (Luke 11.2) goes back to an Aramaic *Abba*, which here is to be translated “our father” (thus rightly Matt. 6.9). *Abba* is Jesus’ very own usage, which expresses both his trust and his authority. [...] The earliest church right from the beginning regarded it as a great privilege that Jesus in this way gave the disciples a share in his authority as Son [...] Boldness to address God as father comes from the assurance of being a child: children may say *Abba*.⁴⁶⁷

Jeremias reconnaît et identifie, dans la parole d’invocation par Jésus du « notre père », le nom *Abba* employé par Jésus dans ses prières ⁴⁶⁸. Or seul Jésus dit *Abba* dans la tradition de Jésus. Le fait que d’autres invoquent maintenant le nom du père à la suite de Jésus, est l’aboutissement de la volonté expresse de Jésus de partager son autorité en tant que fils - ce que Jeremias appelle *a share in his authority as Son*.

Je propose ainsi de reconnaître, dans l’ordre répété par la *Didachè* de baptiser « au nom du père et du fils et du saint Esprit », ce « partage de l’autorité du fils », tel que voulu et désiré par Jésus. C’est parce que « le nom » où se tient le fils a été invoqué et cru, c’est-à-dire reçu, que le père pourra ensuite être invoqué – *Abba* ! - comme seul un fils, ou une fille, peut le faire. Prier « notre père » est ainsi rendu possible « au nom... du fils ».

L’invocation du père à la suite de Jésus est l’accomplissement d’un processus qui passe par le fils, en tant que le fils lui-même donne en partage son autorité, et ainsi son identité filiale. Nous retrouvons ici une des dimensions de la signification de « son fils » chez Paul : la communion dans et par le fils.⁴⁶⁹ Comme le dit Jeremias : « children may say *Abba* »⁴⁷⁰. Ce sont les enfants (c’est-à-dire les fils et filles d’un même père) qui peuvent, ou osent, dire *Abba*.

⁴⁶⁷ Jeremias, *New Testament Theology*, p. 197. « Jésus transmet à ses disciples le droit d’appeler Dieu *Abba* - c’est cela en effet que montrent la version lucanienne du Notre Père (plus courte, elle est contenue tout entière dans le texte de Matthieu, et pour cette raison il faut la considérer comme plus ancienne) ainsi que le témoignage de Paul (Ga 4,5 ; Rm 8, 15) [...] En livrant le Notre Père aux disciples, Jésus leur a transmis le pouvoir de dire à sa suite *Abba*. C’était leur donner part à sa relation avec Dieu. » Jeremias, *Abba*, p.70.

⁴⁶⁸ Après avoir analysé de près les différentes variantes de l’utilisation du nom du père par Jésus, Jeremias en conclut : « les fluctuations que l’on observe dans la tradition grecque des prières de Jésus, entre les invocations *pater*, *ho patèr* et *pater mou* s’expliquent donc par des variantes de traductions [...] Jésus a utilisé constamment le mot « Père » lorsqu’il s’adressait à Dieu ». *Abba*, p. 63-64. « Thus we have every reason to suppose that an *Abba* underlies every instance of *pater* (*mou*) or *ho patèr* in (Jesus’) words of prayer. » Jeremias, *New Testament Theology*, p. 65.

⁴⁶⁹ Cf. Chapitre 2, section 2.3.4.

⁴⁷⁰ *New Testament Theology*, p. 197. Jeremias ne cherche pas ici à justifier un langage « enfantin ». Il veut plutôt affirmer cette profonde vérité, que ce sont les fils ou filles qui « osent » appeler ainsi leur père. Il ne s’agit pas de l’âge, mais d’une position filiale. C’est justement ce qu’exprime le terme du prologue johannique *exousia* : l’autorité d’être enfants de Dieu. (cf. Jn 1, 12)

Le nom du père invoqué est ainsi le signe d'une filiation reçue, ou plutôt d'une forme d'engendrement.

La répétition, à la suite de Jésus et selon l'ordre de Jésus, de l'*Abba* présent dans la tradition de Jésus, représente ainsi une profonde nouveauté théologique. Le fait que la *Didachè*, qui ne fait pas corps avec la tradition de Jésus, puisse néanmoins attester de l'invocation commune et courante du père⁴⁷¹, et simultanément enjoindre qu'on prie de cette manière, illustre l'émergence d'une identité nouvelle au sein des premiers cercles chrétiens, à savoir une identité qui passe par le nom du fils. Il y a ainsi dans la *Didachè* un processus parallèle à celui qui est présenté par le *Prologue* johannique. Celui-ci s'ouvre en effet avec la révélation du fils : « la parole a été faite chair et nous avons vu sa gloire, comme celle d'un fils unique... » (Jn 1, 12). Or c'est précisément la foi au nom du fils - « ceux qui croient en son nom » - qui reçoit « l'autorité de devenir enfants de dieu » (Jn 1, 14), c'est-à-dire : oser invoquer le père, à partir de l'identité filiale.⁴⁷²

Le fils est venu, il a été « vu », reçu et cru, ici comme là, chez Paul, en *Jean*, par le Didachiste. L'ordre de baptiser « dans le nom [...] du fils [...] », est le signe du « passage » du fils tel qu'il est trouvé dans la tradition de Jésus. L'invocation, parmi les croyants, de l'*Abba* de Jésus, dont témoigne la *Didachè* dans sa répétition du « notre père », est à la fois le signe de la révélation du fils qui se répète, et le signe du partage de l'identité filiale. A travers cette formule toute simple de prière, est dévoilé le don de soi du fils, et le don de sa filiation. Nous rejoignons ici encore l'une des caractéristiques de l'histoire du fils élucidée dès les premiers témoignages écrits.⁴⁷³ Le don du fils et le don de sa filiation font partie du champ herméneutique du fils dans la première littérature chrétienne. Ceux qui invoquent le père sont entrés dans ce « champ – chant ! - filial ». ⁴⁷⁴

⁴⁷¹ Outre la prière du « notre père », l'invocation du père a lieu encore en *Didachè* 9,2 et 10,2 et 10,4, lors de la prière eucharistique. Voir la section suivante.

⁴⁷² De manière significative, la liturgie de la messe comporte toujours cet aspect d'oser invoquer le père à la manière du fils : avant de prier collectivement le « notre père », la formule liturgique dit ces mots : « nous *osons* dire ... ». Il y a bien là, quelques 1900 ans plus tard, l'empreinte de l'instruction de la *Didachè*, et l'écho du passage de l'identité filiale.

⁴⁷³ La filiation du fils unique, en tant que fruit du don du fils, et en tant que principe d'établissement d'une identité nouvelle, est justement ce qu'atteste Paul en *Galates* : « il (le dieu de la Bible) envoya son fils [...] afin que nous recevions la filiation [...] comme vous êtes fils, il a envoyé l'esprit de son fils dans nos cœurs, criant : *Abba !* » (Ga 4, 3-6).

⁴⁷⁴ Regardant à la parole de la *Didachè* qui institue et « instruit » le baptême « au nom du père et du fils et du saint Esprit », J-P. Audet prend de la hauteur pour discerner le lien herméneutique de cette formule vis-à-vis de « l'évangile » compris dans sa globalité. Or les analyses de Audet recourent de près celles

2.9.3. L'invocation du « nom »

En poursuivant la lecture de la *Didachè*, il est par ailleurs possible de « suivre » cette filiation qui se manifeste en acte. Au moment où *la Didachè* aborde la manière de célébrer le repas eucharistique, l'invocation du père se fait entendre, cette fois indépendamment de la tradition de Jésus :

Περὶ δὲ τῆς εὐχαριστίας, οὕτως εὐχαριστήσατε [...] Εὐχαριστοῦμέν σοι, πάτερ ἡμῶν, ὑπὲρ τῆς ἁγίας ἀμπέλου Δαυὶδ τοῦ παιδός σου⁴⁷⁵.

Au sujet de l'eucharistie, rendez grâce ainsi : [...] nous te rendons grâce, notre père, pour la sainte vigne de David ton serviteur

L'invocation du père reviendra encore deux fois dans la prière d'action de grâces liée au repas eucharistique.⁴⁷⁶ Le nom du père s'est ainsi installé au cœur de la prière et du culte

de ce travail, en ceci que « le nom » invoqué où se tiennent le fils et le père (avec l'Esprit), récapitule en soi l'évangile, à savoir la tradition de Jésus, et en donne le « moteur » herméneutique :

« Je ferais observer, en premier lieu, que la formule (baptismale de *Did.* 7, 1) apparaît ici dans un encadrement rituel, et donc pastoral [...] Or, l'action pastorale qui, à l'origine, a entouré, et presque seule, le rite du baptême, n'a été rien d'autre que l'annonce évangélique. Suivant les lois normales, c'est donc l'évangile qui doit se refléter avant tout dans la formule [...] En dernière analyse, l'évangile a été unanimement compris par les disciples immédiats de Jésus et par les premières générations chrétiennes comme un « évangile de Dieu », entendons, le Père (j'emprunte la formule à Paul, 1 Thess 2, 2 ; Rom 1, 1, etc, mais elle est implicite partout ailleurs ; comp. Mc 1, 14). Toute la tradition ancienne de la « parole de Dieu » poussait d'ailleurs de ce côté. L'analogie, reprise avec une extraordinaire richesse de suggestions par le « prologue » du IV^e évangile, a dominé toute la représentation originelle du grand événement inauguré par l'action et la parole de Jésus [...] Elle a fixé notamment le cadre de référence ultime dans lequel les relations de Jésus, comme Christ et Seigneur, et « Fils » de Dieu, avec le Père, ont pu être comprises sans que jamais la prédication et la foi ne perdissent pied par rapport à la destination humaine de l'évangile. Il en a été de même pour l'« Esprit saint », don par excellence du « Père » en Jésus, en accomplissement de toutes les promesses. Si l'on veut parler de « formule trinitaire », à propos du rite baptismal de la *Did.*, il faut donc préciser aussitôt que l'évangile l'est tout autant à l'époque où l'annonce apostolique nous le fait connaître, et qu'elle ne le serait pas si celui-ci ne l'avait d'abord été. » *Instruction des Apôtres*, p. 360-1.

⁴⁷⁵ *Didachè* 9, 2, p.174. L'interprétation de la « vigne de David » est incertaine. Selon Audet, « Le nom de David, qualifié de « serviteur » de Dieu, fait penser [...] qu'il s'agit de l'accomplissement d'une promesse [...] c'est l'évangile même. » *Instruction des Apôtres*, p. 400.

⁴⁷⁶ *Didachè* 9, 3 et 10, 2. Εὐχαριστοῦμέν σοι, πάτερ ἡμῶν, ὑπὲρ τῆς ζωῆς καὶ γνώσεως [...] « Nous te rendons grâces, notre père, pour la vie et la connaissance » *Didachè* 9, 3, p. 176. Je cite 10,2 dans mon texte principal.

chrétiens des premières générations, témoignant de son importance et son poids théologiques, en même temps que son sens extraordinairement proche et familial. Qui en effet peut s'adresser ainsi au père, avec assurance et simplicité, sinon ses enfants ?⁴⁷⁷ Or cette proximité et cette intimité vis-à-vis du père évoquent justement l'emploi du nom du père par Jésus.

L'avènement du « nom » où la filiation du fils se transmet et où une forme d'engendrement a lieu, engendrement qui se manifeste au travers de l'invocation du père au cœur de la prière commune des croyants : un tel processus peut être aperçu et entendu dans la formulation de la prière d'action de grâces qui suit le repas eucharistique :

οὕτως εὐχαριστήσατε· Εὐχαριστοῦμέν σοι, πάτερ ἅγιε, ὑπὲρ τοῦ ἁγίου ὀνόματός σου, οὗ κατεσκήνωσας ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν διὰ Ἰησοῦ τοῦ παιδός σου ⁴⁷⁸

rendez grâce ainsi : nous te rendons grâces, père saint, pour ton saint nom que tu fis habiter dans nos cœurs par Jésus ton serviteur

Ces paroles ou formulations liturgiques – à savoir, qui expriment la prière commune par un usage cultuel fixe, non pas exceptionnel ou réservé – établissent un lien direct entre l'habitation du « nom » d'une part, et l'invocation du père d'autre part. Que « le nom » soit venu demeurer chez ceux qui invoquent maintenant le père, est justement le fait de la volonté et l'action délibérée du fils, qui est venu manifester le père.⁴⁷⁹ Seul le fils révèle le père, et peut le donner à connaître.⁴⁸⁰ Quant au « saint nom » qui est venu habiter « dans nos cœurs », il doit être rapporté au « nom du père et du fils et du saint Esprit » (cf. *Did.* 7,1), car seul ce nom est véritablement confessé par Jésus en vue d'être donné.⁴⁸¹ C'est ainsi que « le nom » peut être

⁴⁷⁷ L'expression « rendre grâce au père », ici dans la *Didachè*, en tant qu'elle manifeste la prière commune des fidèles, est remarquable du fait qu'elle est la seule attestation, dans la littérature chrétienne ancienne, d'une « action de grâce » adressée communément et liturgiquement au père, où toute la communauté est invitée à invoquer le père, à la suite de Jésus et avec lui. La seule autre occurrence d'une « action de grâce » commune envers le père se trouve dans l'introduction de l'hymne des *Colossiens* : « rendant grâce au père » (Col 1, 12). Il s'agit plutôt d'une exhortation à rendre grâce. Ici dans la *Didachè*, l'action de grâce se fait entendre, premier et émouvant témoignage de l'acclamation liturgique du nom du père.

⁴⁷⁸ *Didachè* 10, 2, p. 178. Voir la sous-section suivante (*infra* 2.9.3.) où j'analyse la proximité lexicale entre « serviteur » (gr. *pais*) et le fils.

⁴⁷⁹ C'est ce que Jésus déclare en *Matthieu* : « Personne ne connaît le père si ce n'est le fils et à qui le fils veut bien le révéler » (Mt 11, 27).

⁴⁸⁰ C'est aussi ce que confirme la suite de la phrase dans le texte de la *Didachè* 10, 2. : « ton saint nom... que tu nous fis connaître par Jésus, ton serviteur » (gr. *tou paidos sou*). J'analyse ci-après le terme *pais*, dans sa proximité comme sa distinction herméneutique vis-à-vis du fils.

⁴⁸¹ Le verbe employé par la *Didachè* : « faire habiter » (gr. *kataskênoô*) fait aussi écho au *eskênôsen* du *Prologue* johannique : « et il (le *logos*) a habité parmi nous, et nous avons vu sa gloire, telle d'un fils unique [...] » (Jn 1, 14). En *Jean*, comme dans la *Didachè*, l'habitation du nom fait voir et confesser le fils unique et le père (cf. voir fin de la note suivante).

décrit comme « habitant » dans le cœur des fidèles. « Le nom » qui contient le fils et le père est donné et confessé à nouveau, et seul celui ou celle qui l'a reçu, et cru, peut invoquer à son tour le père.⁴⁸²

2.10. Excursus : le thème du serviteur – *pais* - et le nom du fils sont-ils apparentés, dans la *Didachè* et d'autres textes anciens ?

Il convient de marquer ici un temps d'arrêt afin de regarder de plus près l'expression récurrente dans les prières qui entourent le repas eucharistique, dans le texte de *Didachè* :

διὰ Ἰησοῦ τοῦ παιδός σου

par Jésus ton serviteur⁴⁸³

Je propose de s'arrêter sur cette phrase particulière pour deux raisons. La première est le fait d'une certaine ambivalence de sens du terme grec *pais*. Employé avec le pronom possessif et entendu dans le sens de « ton enfant », il serait en effet possible de rapprocher l'emploi de *pais* du champ de signification du fils. La deuxième raison est la proximité de l'expression « par Jésus ton serviteur », avec l'appellation « le nom » et l'invocation du père, dans le texte de la *Didachè* déjà cité plus haut :

Nous te rendons grâces, père saint, pour ton saint nom que tu fis habiter dans nos cœurs, par Jésus ton serviteur (*Did.* 10, 2)

⁴⁸² La signification particulière du « nom », en tant qu'il résume et comprend la confession et l'invocation du père et du fils (et de l'Esprit) peut être encore entendue dans la *Didachè* : ἀλλ' οἱ βαπτισθέντες εἰς ὄνομα κυρίου, « sauf ceux qui sont baptisés *au nom du seigneur* » *Didachè* 9, 5, p. 176. Ici, le poids de la signification est sur le *onoma* : ils ont été baptisés *dans le nom*. L'appellation « le seigneur » serait comme une forme de « mot-code », qui renvoie au « nom » du père, du fils et de l'Esprit. Voir à ce propos l'analyse de ce passage dans le commentaire d'Audet, *Instruction des Apôtres* p. 362–363.

⁴⁸³ *Didachè* 9, 2–3 p. 174; *Didachè* 10, 2–3, p. 178.

Cette proximité est-elle le signe d'un chevauchement lexical et sémantique entre le nom du fils, et le thème du serviteur - *pais* ? Or ce dernier est bien connu des textes prophétiques, en particulier du deutéro-Esaïe. Y aurait-il là un indice de l'origine du nom du fils ? Un tel rapprochement, cependant, n'émoussera-t-il pas l'importance historique et la dimension théologiquement novatrice du nom du fils, atténuant fortement son aspect d'appellation *sui generis* ? « Le fils » en tant que thème théologique, aurait-il ainsi simplement évolué, linguistiquement et au gré d'une influence de la pensée hellénistique sur le premier christianisme, à partir du thème vétéro-testamentaire du serviteur – *pais* ? C'est l'opinion de théologiens et historiens tels Jeremias, ou le P. Cerfaux.⁴⁸⁴ Il vaut donc la peine d'examiner de près cette question.

La LXX utilise le vocable *pais* pour rendre le terme « serviteur » dans les expressions bien connues du deutéro-Esaïe : « mon serviteur », ou « le serviteur de YHWH », expressions provenant des « chants du serviteur » du livre prophétique d'*Esaïe*.⁴⁸⁵ Là, il est presque toujours employé sous la forme *pais mou*, « mon serviteur ». Or, le terme *pais* va être attaché au nom de Jésus, et il sera le plus souvent trouvé sous la forme : διὰ Ἰησοῦ τοῦ παιδός σου, notamment dans les *Actes*.⁴⁸⁶ Outre la *Didachè*, d'autres écrits anciens tels *l'Épître de Clément* ou *le Martyre de Polycarpe*, emploient l'expression διὰ Ἰησοῦ τοῦ παιδός σου.⁴⁸⁷

Une particularité de l'emploi de *pais* dans la littérature chrétienne, est qu'il est trouvé dans un contexte de prière. C'est déjà le cas en *Actes* (4, 27, 30), et c'est le cas de toutes les occurrences trouvées dans la littérature chrétienne ancienne en dehors du canon (11 en tout, dont 4 ici dans la *Didachè*). L'emploi de *pais* lié au nom de Jésus et précédé de la préposition *dia* est remarquable par sa fixité: en dehors des textes du NT, elle est trouvée en 10 des 11 occurrences mentionnées. Jeremias parle d'une « formule stéréotypée » ou « formule liturgique »⁴⁸⁸.

⁴⁸⁴ Cf. Jeremias, article *pais theou*, TDNT, vol. V, pp.701-703 ; et Cerfaux, « L'hymne au Christ serviteur », *Etudes exégétiques* vol. II, p. 434.

⁴⁸⁵ En particulier *Esaïe* ch. 41 et suivants.

⁴⁸⁶ En *Actes* 4, 27 et 30 dans le contexte de la prière des apôtres réunis. En *Actes* 3, 13 et 26, *pais* est employé avec le pronom possessif à la 3^e personne : « Jésus son serviteur ».

⁴⁸⁷ *Lettre de Clément* 59.2-4, SC 167, Cerf, Paris 1971, p 194. *Martyre de Polycarpe* 14, 1.3 ; 20, 2, SC 10bis, p.262, 266.

⁴⁸⁸ Pour l'ensemble de ces analyses, voir l'article détaillé de Jeremias : *pais theou*, TDNT, vol. V, pp. 701-705.

Il semble à première vue que l'usage de *pais* le rapproche de celui du nom du fils. En effet, le terme *pais* s'est trouvé attaché très tôt au nom de Jésus, et il est toujours utilisé avec le pronom possessif (à la 2^e ou 3^e personne). Dans la *Didachè*, il est trouvé dans un contexte d'invocation et en proximité du nom du père. A l'instar du fils, *pais* est parfois accompagné de l'adjectif « bien-aimé »⁴⁸⁹, et il est une fois joint avec le *monogenès*⁴⁹⁰. Dans ces deux derniers cas, il paraît vraisemblable que ces auteurs aient voulu tirer le sens du vocable *pais* vers celui du fils, tant les termes « bien-aimé » et *monogenès* ont accompagné le nom du fils à de multiples reprises dans le Nouveau Testament.⁴⁹¹ Peut-on parler dès lors d'une équivalence d'usage ou de sens entre ces deux termes, *pais* et le fils ?

Il semblerait plutôt que les deux termes aient « cohabité » un certain temps.⁴⁹² En effet, les deux sont trouvés dans le texte de la *Didachè*, et l'un n'y remplace pas l'autre, ni ne l'absorbe. D'autre part, le terme de *pais*, attaché au nom de Jésus, ressemble plutôt à un attribut : il s'agit d'un thème et d'une figure connus de l'Ancien Testament, dont le sens encore mystérieux et le dévoilement encore attendu, vont être attribués à Jésus, comme il en va du titre de « christ ».⁴⁹³ Le nom du fils quant à lui n'a pas de fonction d'attribut, et il est employé différemment, à partir de paroles spécifiques de Jésus dans la tradition de Jésus, comme le montre le texte de la *Didachè* évoquant le baptême.

Bien que l'expression « par Jésus ton serviteur » soit textuellement proche du nom du père, dans certains textes de la fin du 1^{er} siècle, et en particulier dans la prière eucharistique de la *Didachè*, néanmoins *pais* n'est pas réuni avec « le père » dans l'invocation d'un même nom,

⁴⁸⁹ Clément 59, 3 et Mart. Pol. 14, 1 et 3

⁴⁹⁰ Mart. Pol. 20, 2

⁴⁹¹ Voir les sections précédentes de ce chapitre sur *Ephésiens*, *Colossiens*, *Marc* et *Jean*. Jeremias parle d'un glissement de sens, de « mon serviteur », à « mon enfant », dans l'usage de *pais*, particulièrement visible selon lui chez Clément et Martyre de Polycarpe. Cf. TDNT, vol. 5, article *pais*, p. 704. Jeremias lie également les premiers versets d'Esaië 42: « voici mon serviteur que j'ai choisi, mon bien-aimé... » à la parole prononcée par la voix venant du ciel, au baptême de Jésus. Jeremias voit ainsi une forme de continuum entre les termes de *pais*, et du fils, entre l'AT et le NT, cf. TNDT, pp.701-703. Ce n'est pas l'avis de mon travail, qui voit dans le nom du fils, corrélé à celui du père, une nouveauté théologique liée à une révélation spécifique qui concerne Jésus et un langage spécifique de Jésus. Voir aussi *supra* la note 332.

⁴⁹² Jeremias traite le terme grec *pais* tel un titre christologique, mais qui n'a pas survécu : « in the Gentile church, the title lived on only as a fixed formula anchored in the eucharistic prayer ». Jeremias, art. *pais theou*, TDNT, vol. V, p.703.

⁴⁹³ Très tôt, Jésus est reconnu comme « le serviteur », la figure humble et souffrante des « chants du serviteur » d'Esaië (cf Es ch. 42-55) ; ainsi en Matthieu, qui cite Esaië (Es 42,1-4) pour appliquer l'expression « mon serviteur » à Jésus. (cf. Mt 12, 18).

comme il en va du fils avec le père.⁴⁹⁴ Les termes de *pais* et du père ont pu être littérairement proches, mais ils n'ont pas la même destination finale. Parce que les premiers cercles chrétiens ont interprété la figure du serviteur souffrant, montrée en *Esaïe*, comme annonciatrice et préfiguratrice des souffrances de Jésus, ils l'ont alors rapportée à Jésus. Jésus a rempli la figure mystérieuse du serviteur de YHWH. Entre l'histoire de Jésus et la figure du serviteur en *Esaïe*, il y a eu, pour les premiers cercles chrétiens, un processus d'accomplissement. « Jésus ton serviteur » est un témoignage sur Jésus. Or le « nom » du père, joint avec le fils et l'Esprit, ici dans la *Didachè*, est une répétition des paroles de Jésus, qui a pour signification une « habitation » du « nom » dans le cœur de ceux qui l'invoquent, ceux-là même qui sont devenus, selon le *Prologue* johannique, enfantés ou engendrés du père.⁴⁹⁵ C'est cette « opération filiale » qui met le nom du fils à part, dans son origine comme dans ses effets.

Le père et le fils, de la même manière qu'ils sont apparus corrélés et attestés par Jésus dans la tradition de Jésus, sont ainsi demeurés reconnus et invoqués ensemble, tel « le nom », reçu dans les premiers cercles chrétiens, témoignant à la fois d'une relation unique et d'un « nom commun », dans la mesure où ce « nom » réside et demeure dans le cœur des croyants.

L'émergence et l'établissement du thème du « nom » comme signalant la présence et la permanence des termes du père et du fils, et attestant de leur unité constante, sont visibles en particulier dans la *Didachè*, où « le nom du père et du fils et de l'Esprit saint » est répété (*Did.* §7, 1), et où le « saint nom », qui contient le père, est à la fois invoqué et reconnu comme habitant le cœur des croyants (*Did.* §8, 2 et §10, 2). Ce « nom » contient aussi la relation filiale, qui est maintenant reçue, dans le même mouvement par lequel « le nom » a été cru et reçu.

⁴⁹⁴ Il convient de relever que dans les premières attestations de l'expression « par Jésus ton serviteur », à savoir dans *Actes*, le père n'y est pas nommé.

⁴⁹⁵ L'invocation du nom du père dans les premiers écrits chrétiens est directement reliée à une révélation et une « effusion » de l'Esprit, qui est appelé « l'Esprit du fils » par Paul (Ga 4,6). Or c'est l'Esprit lui-même qui invoque le père « dans nos cœurs », écrit encore Paul aux Galates (Ga 4, 6).

2.11. Ignace d'Antioche et l'attachement au nom du père

Je regarderai maintenant à un autre témoignage littéraire du premier christianisme, où l'expression « le nom » est bien établie, et où le père est nommé et invoqué de manière si régulière qu'il en vient à rythmer la pensée et l'écriture de l'auteur : ce sont les *Lettres* d'Ignace d'Antioche.⁴⁹⁶

2.11.1. Les deux aspects du « nom »

En chemin vers ce qu'il sait être son martyr, en raison de sa confession chrétienne, Ignace se présente de cette façon, dans les premiers paragraphes de sa lettre aux *Ephésiens*:

ἀκούσαντες γὰρ δεδεμένον ἀπὸ Συρίας ὑπὲρ τοῦ κοινοῦ ὀνόματος

vous avez entendu que (j'arrive) de Syrie, enchaîné pour le nom (qui nous est)
commun⁴⁹⁷

L'expression d'Ignace : « enchaîné pour le nom commun » est remarquable, au moins pour deux raisons. Premièrement cette phrase exprime la reconnaissance et la confession du « nom », pour lequel Ignace est lié. Selon la manière de traduire, il est possible de comprendre

⁴⁹⁶ Ignace est mort à Rome, victime de la persécution sous l'empereur Trajan. Sa mort est datée entre 110 et 115 ap. J.-C. « Il est possible, écrit le P. Camelot dans son édition des *Sources Chrétiennes* des lettres d'Ignace, que le premier recueil, d'où est absente la lettre aux Romains, soit d'origine très ancienne et remonte à Polycarpe [...] Le recueil ainsi constitué par Polycarpe comprenait au moins les six lettres écrites aux églises d'Asie [...] La collection que connaissait Eusèbe au début du IV^e siècle comprenait les sept lettres que nous lisons encore maintenant. » *Ignace d'Antioche, Lettres*, SC 10, Cerf, Paris 1969. Un consensus scientifique s'est établi autour de l'authenticité des sept lettres d'Ignace écrites aux églises d'Asie, à Polycarpe et à Rome (cf. Claudio Moreschini et Enrico Norelli, *Histoire de la littérature chrétienne antique grecque et latine*, Labor et Fides, Genève 2000, p. 138). Les lettres d'Ignace sont ainsi un précieux témoignage de la pensée et la théologie chrétiennes au tournant des 1^{er} et 2^e siècles. Toutes les salutations de ses lettres portent le nom du père, parfois celles du père et du fils, comme la salutation de la lettre aux *Romains*, que j'examine ici. « Sur Ignace, écrit le P. Hamman dans une introduction à sa traduction française des *Lettres*, les documents sont rares et peu diserts, en dehors de ses *Lettres* [...] La persécution religieuse qui s'abat sur l'Eglise, frappée en son chef, se situe très probablement pendant le règne de Trajan (98-117). En fin de règne, vers 115. [...] Son disciple Polycarpe le premier, atteste l'existence d'un corpus de lettres. [...] L'historien Eusèbe les analyse et en fournit des extraits où les sept généralement reconnues comme authentiques y figurent toutes. Ce témoignage est capital. » A. Hamman, *Les Evêques Apostoliques* « les Pères dans la foi », Migne, Paris 2000, pp. 90, 92.

⁴⁹⁷ Ignace d'Antioche, aux *Ephésiens* I, 2, SC10, Cerf, Paris, 1998, p. 58.

que c'est en réalité « le nom » qui lie ainsi Ignace, autant que ses chaînes. Par ses liens, Ignace confesse « le nom » qu'il a reçu et auquel il a cru. Cependant, la phrase « pour le nom commun » indique encore une autre dimension : celle de la communion au travers du « nom », où s'exprime une forme d'identité commune à tous ceux qui ont cru et reçu « le nom ». Celui-ci est alors semblable à un nom de famille, que portent tous les membres d'une même famille. A travers l'emploi régulier par Ignace du nom du père - et par deux fois déjà dans la seule salutation *aux Ephésiens* - il est aisé de comprendre que son expression « le nom commun » contient et signifie celui du père, et comme on le verra, contient également le nom du fils.

Cette double, et en un sens paradoxale, dimension du « nom » qui est à la fois confessé et qui demeure en même temps nom commun, apparaît encore dans la lettre d'Ignace aux *Romains*. Dans sa longue salutation, dont je cite ici un extrait, Ignace écrit :

τῇ [...] ἐκκλησίᾳ [...] ἣτις [...] πατρώνυμος, ἣν καὶ ἀσπάζομαι ἐν ὀνόματι Ἰησοῦ
Χριστοῦ, υἱοῦ πατρός

à l'église [...] qui est nommée du nom du père, que je salue au nom de Jésus Christ,
(le) fils du père⁴⁹⁸

Cette salutation d'Ignace, pleine d'égards et d'honneurs pour l'église « qui préside à la charité »⁴⁹⁹, est également riche théologiquement parlant. Parmi les adjectifs élogieux – *axiotheos*, *axioprepès*, *axiomakaristos*, *axiopainos*, *axioagnos* - qu'Ignace accumule à propos de la communauté chrétienne demeurant à Rome, se trouve le terme *patrónumos*, qu'on peut rendre ainsi : « appelée du nom du père ». Cet attribut et son emploi sont ici remarquables.⁵⁰⁰ Le nom du père qu'Ignace confesse et invoque, devient aussi le nom qui est attribué à toute la communauté, un « patronyme ». Cette communion autour du nom du père, où celui-ci devient une sorte de « bien communautaire », évoque justement le paradoxe du « nom » qui est donné à travers le « notre père », la prière ordonnée dans la *Didachè*. La prière continue ainsi : « que

⁴⁹⁸ Ignace d'Antioche, *Aux Romains*, salutation, SC10, pp. 124-126. La version dans la collection « Les Pères apostoliques », du début du XXe s. par Auguste Lelong, dit : « qui a reçu [...] le nom du Père ». *Ignace d'Antioche*, coll. « les Pères apostoliques » III, Libr. Alphonse Picard, Paris 1910. Je me justifie de cette traduction plus avant dans mon analyse.

⁴⁹⁹ *Aux Romains*, salutation, SC10, p.125.

⁵⁰⁰ Il semble que cet adjectif soit un *hapax* dans la littérature chrétienne ancienne. Ce qui accentue encore l'aspect inhabituel de son emploi, où le nom du père est transformé en un attribut. Voir l'article *patrónumos* dans W. Bauer, *A Greek-english Lexicon of the NT and other early Christian Literature*, ed. W. Arndt et J. Gingrich, 2nd edition, Univ. of Chicago Press, Chicago 1979. L'emploi d'Ignace n'y est pas référencé.

ton nom soit sanctifié ».⁵⁰¹ Le « nom », qui est à sanctifier, c'est-à-dire qui est à part, est en même temps « commun », à savoir qu'il appartient à tous.

Cet adjectif, *patrônumos*, qu'Ignace emploie et applique à l'église locale de façon résolument déterminée, exprime on ne peut mieux la communion dans et par « le nom », déjà évoquée dans sa lettre aux *Ephésiens*. Or seules la venue, la parole et l'action délibérées du fils ont pu rendre possible une telle communion. Hors le fils en effet, et hors la foi en son nom, aucune communauté chrétienne ne pourrait prétendre à être appelée *patrônumos*, « nommée du nom du père ». Car cela implique que tous ont maintenant part à l'identité filiale. En même temps, Ignace salue l'église de Rome « au nom de Jésus christ le fils du père ». L'expression « le fils du père » signifie que le nom du fils garde son unicité. Elle atteste et confesse la relation unique du fils au père.⁵⁰² Unicité du nom et « patronyme » sont maintenus comme en « co-existence sémantique ». La relation unique qui est confessée dans le nom du fils est en même temps celle qui donne à Ignace d'invoquer « le nom », qu'il revendique à la fois pour lui et pour l'église à qui il s'adresse.

2.11.2. L'expérience filiale d'Ignace

La relation filiale est unique, et néanmoins celle-ci se répète, comme un écho reprend un son original. Cette singulière réalité est manifestée dans un passage fameux de la lettre aux *Romains*, où Ignace invoque le père à l'instar du fils, en écho à une voix qu'il entend murmurer à l'intérieur de lui-même. Là s'exprime la relation filiale, dans l'une des phrases les plus poignantes de la littérature chrétienne ancienne :

ὕδωρ δὲ ζῶν καὶ λαλοῦν ἐν ἐμοί, ἔσθθέν μοι λέγον · Δεῦρο πρὸς τὸν πατέρα

une eau vive chante en moi, disant à l'intérieur de moi: viens vers le père!⁵⁰³

⁵⁰¹ Didachè § 6,1; Matthieu 6, 9

⁵⁰² Dans l'expression employée par Ignace, il est aussi possible d'entendre l'écho du *Prologue* de Jean, où est confessé le nom du « fils unique venu d'auprès du père » (Jn 1, 14). « Le fils du père » est aussi trouvé en 2 *Jean* 1, 3.

⁵⁰³ Ignace d'Antioche, *Aux Romains*, VII, 2, SC 10, p. 134-136. « L'eau vive – *hudôr zôn* » paraît être une citation, ou répétition littérale, de la parole de Jésus à la Samaritaine en *Jean*: « [...] il t'aurait donné l'eau vive » (Jn 4, 10).

Cette parole personnelle d'Ignace, et l'expérience qu'elle décrit, résume à elle seule les différentes dimensions de révélation, d'invocation et de communion que j'ai pu distinguer et juxtaposer à propos du nom du fils conjoint au père et du champ particulier de significations qu'il détermine.

Dans cette phrase, Ignace reconnaît qu'une révélation a eu lieu, qui lui est venue de l'extérieur. Cette révélation prend corps pour Ignace en une réalité singulière, symbolisée par l'« eau vive » qu'il sent couler en lui, et dont le murmure exprime et signifie une parole audible. Le murmure d'eau vive qui invoque le père, se passe « en » Ignace, tout en étant distinct de lui. La voix, qui retentit dans le cœur d'Ignace, confesse et appelle le nom du père. Or cette voix est « prêtée » à Ignace, se fait sienne. La parole qui sourd du cœur d'Ignace telle une source, exprime un désir de communion intime, communion à laquelle tout l'être d'Ignace aspire, tant la relation filiale s'identifie avec lui. Qui peut en effet ainsi désirer être auprès du père, sinon son propre enfant ? Quelle eau vive peut ainsi murmurer une parole avec tant d'intimité et d'affection, sinon l'écho de la voix même du père, qui appelle à lui son fils ?⁵⁰⁴ Le « nom » révélé et confessé, est en même temps donné et reçu en forme de relation filiale qui attire Ignace auprès du père, tel le fils prodigue qui revient à la maison.

En pesant chaque terme de cette brève écriture ignatienne, qui témoigne d'un événement de la vie intérieure d'Ignace, lui-même étant témoin du « nom » pour lequel il se trouve lié, on ne peut qu'être frappé par les échos et correspondances de l'événement révélateur du fils dans la tradition de Jésus. L'« eau vive » dont parle Ignace peut être entendue comme une allusion au baptême, tel que reçu et vécu par Jésus, à savoir un baptême d'eau et d'Esprit. Cette eau vive qui coule « à l'intérieur de moi », selon Ignace, évoque la venue et l'effusion de l'Esprit, douce et paisible à l'image d'une colombe venant se poser sur Jésus ; de même le courant d'eau vive qui murmure le nom du père, rappelle comme en écho la voix qui a dit : « tu es mon fils bien-aimé ». Le père s'est manifesté à Jésus à travers le nom du fils, au gré de la venue en lui de l'Esprit. Pour Ignace, le même esprit filial, à savoir « l'Esprit de son fils » (cf. Ga 4, 6) a fait

⁵⁰⁴ Il est en effet difficile de savoir si la voix qui murmure en Ignace : « viens vers le père », est celle du père qui appelle son fils, ou celle du fils qui aspire à retourner vers le père. Les deux sens peuvent être légitimés, et c'est justement la présence tierce de l'Esprit qui peut faire comprendre la parole filiale comme allant dans les deux sens. Le processus intérieur que j'essaie de décrire, et l'expérience dont témoigne Ignace, sont recoupés assez précisément par le texte de Paul en *Galates* : « Puisque vous êtes fils, il (le dieu de la révélation) a envoyé dans nos cœurs l'Esprit de son fils, qui crie *Abba* père ! » (Ga 4, 6). Il y a équivalence chez Ignace, entre « l'eau vive » et l'Esprit qui porte avec lui le nom et la voix du père, avec la relation filiale. Ignace semble expérimenter ici l'expérience rapportée par Jésus en *Jean* : « à moins de naître d'eau et d'Esprit » (Jn 3, 5).

entendre en lui la voix du père, plein d'affection pour son enfant. En réponse à la voix du père, l'Esprit parle « en » Ignace tel un fils.

Le témoignage d'Ignace est ainsi une forme d'écho vivant, de répétition de la tradition de Jésus, à la fois quant à la révélation du nom qui contient le père et le fils, et quant à la confession du « nom », où sont présents le père, le fils et l'Esprit. Les trois sont en effet à l'œuvre dans cette brève écriture ignatienne, mais combien dense théologiquement, où la relation filiale unique, appropriée par l'Esprit – l'eau vive – exprime son attachement au père. « Le nom » est une réalité opérante, où une forme d'enfantement a lieu chez celui qui le reçoit.⁵⁰⁵ Seul l'enfant d'un père, comme l'écrit Jeremias, peut dire: *Abba* !⁵⁰⁶

La familiarité et la récurrence avec lesquelles le nom du père est écrit et invoqué par Ignace dans ses lettres, ajoutent ainsi à l'impact et la portée historiques du thème du fils corrélié au père, et à sa signification particulière en tant que phénomène *sui generis* du premier christianisme : celui d'un nom commun appartenant au corps des croyants, en raison de la relation filiale qu'il établit en faveur de chacun, et simultanément la révélation d'une relation unique entre le père et le fils. Le nom de leur relation est un « nom » unique, invoqué par celui qui l'a cru et le reçoit.

⁵⁰⁵ La vertu opérante du « nom » est celle qui est déjà attestée dans le *Prologue* johannique : « à ceux qui croient en son nom, il a donné le pouvoir de devenir enfants de dieu... » (Jn 1, 12).

⁵⁰⁶ Jeremias, *Abba*, p. 29. Dans un article sur la filiation du Jésus historique, paru déjà en 1978, Bauckham écrit: « The fact that Jesus taught his disciples to use his own distinctive address to God as *Abba* is firmly established by the original form of the Lord's Prayer (Lk 11.2) [...] the primitive church was aware that in this form of address to God it had a distinctive privilege which it owed to Jesus. In that case it was Jesus' own relationship to God as *Abba* which he shared with his disciples: their sonship derived from his own. » *The Sonship of the historical Jesus*, SJT vol. 31, 1978, p. 248.

2.12. Les *Odes de Salomon* et le sceau du fils

Les *Odes de Salomon*⁵⁰⁷ se présentent telle une grande hymne, un long et émouvant poème, ou cantique, rempli de passion, composé de nombreuses strophes, où une voix, celle de l'Odiste, domine, mais où parfois s'entend une autre voix, comme en écho, celle de l'Aimé.⁵⁰⁸

Chacune des *Odes* s'offre au lecteur comme un autre regard qui cherche à décrire et circonscrire un événement intérieur, par de nombreuses images et des récits paraboliques ; à raconter et exposer l'expérience spirituelle d'une rencontre et d'une communion avec l'Aimé. Or cette communion dont l'Odiste est l'objet, est à la fois éminemment personnelle, et cherche

⁵⁰⁷ Toutes les citations des *Odes* en français dans cette section sont tirées de la traduction établie par A-G. Hamman, *Odes de Salomon*, coll. « Les Pères dans la Foi » 97, Migne, Paris, 2008. Je citerai parfois en parallèle la traduction établie par Marie-Joseph Pierre: *Odes de Salomon*, in *Ecrits Apocryphes Chrétiens*, François Bovon et Pierre Geoltrain éd., La Pléiade, Gallimard, Paris 1997, pp. 671-744. Les citations en anglais sont tirées de la traduction établie par John H. Charlesworth, dans « The Odes of Solomon », *The Old Testament Pseudepigrapha* t.2, Darton, Longman and Todd, Doubleday, London, 1985. Je mentionnerai parfois la traduction anglaise de Majella Franzmann : *The Odes of Salomon, an Analysis of the Poetical Structure and Form*, Universität Freiburg, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1991. J.H. Bernard, un éditeur anglais des *Odes* du début du 20^e siècle, est de l'avis que les *Odes* sont une collection de cantiques composés pour accompagner et accueillir les nouveaux baptisés, en raison des nombreuses allusions au baptême qui s'y trouvent. Bernard écrit ceci à propos de leur titre:

“That Solomon composed 1005 Odes is the statement of 1 Kings iv 32, and it is perhaps not unnatural that the Odes of the Baptized, newly admitted to the Church, of which he (Salomon) was believed to have sung in mystic phrases in the *Song of Songs*, should be called after him.” “The Odes of Solomon”, *Journal of Theological Studies*, Vol. 12, Oxford University Press 1910, p. 7-31.

En ce qui concerne la langue des *Odes*, Charlesworth opte pour le syriaque : « [...] Syriac is probably the original language. Of special note is the play on words possible only in Syriac (cf Ode 19 :9) and the pervasive assonance, metrical scheme, and rhythm in the Syriac. » *OT Pseudepigrapha*, p. 726. Quant à leur milieu d'origine, tout en notant l'affinité importante de *Odes* avec le milieu johannique, le P. Hamman, comme Charlesworth, le situe en Syrie :

« *Odes* et écrits johanniques proviennent du même milieu culturel [...] Or les *Odes* semblent bien dépendre du message johannique et non pas le contraire. Ce qui retarde quelque peu leur rédaction [...]: fin du 1^{er} siècle, début du second. Mieux vaut les situer dans le premier tiers du 2^e siècle. Sans doute en Syrie. Ce qui rend de plus en plus vraisemblable que l'original a été écrit en syriaque. Ce qui explique les images féminines pour l'Esprit, parce que le mot en syriaque comme en hébreu est au féminin. » *Odes de Salomon*, p.10.

⁵⁰⁸ J. Charlesworth en donne cette description générale: « The key characteristic in these hymns is a joyous tone of thanksgiving [...] for the present experience of eternal life and love from and for the Beloved » *OT Pseudepigrapha*, p. 725. Cet « Aimé », à la fois mystérieux dans son identité (il n'est pas l'Odiste) et dont la présence se fait sentir par l'attrait et le désir qu'il suscite chez l'Odiste - notamment dans l'Ode 3 que j'examine dans cette section - évoque aussi bien sûr le « Bien-aimé » des hymnes néo-testamentaires en *Ephésiens* et *Colossiens* (cf. *infra* section 2.11.1.)

à se communiquer plus loin. Telles des ondes créées par le choc d'une pierre tombant dans l'eau, qui se répandent et s'éloignent de manière concentrique, l'expérience de l'Odiste se déploie vers l'extérieur, pour toucher et transformer ses auditeurs et ses lecteurs. L'Odiste semble appeler ceux-ci à le rejoindre dans la communion à laquelle il a lui-même goûté.⁵⁰⁹

C'est en effet un étrange et bouleversant aspect de ces *Odes*, que le poète ou le chantré qui répand le fond de son cœur, là où a lieu la rencontre intime de l'amant et de l'Aimé, veuille aussi y attirer le plus grand nombre, et faire désirer cette communion avec autant d'ardeur que lui-même la ressent et l'exprime. Tout en parlant à la 1^{ère} personne, ces odes se présentent tel un « drame cosmique » qui concerne en vérité toute l'humanité, chaque être humain. Et comme pour appuyer ce côté universel de l'appel du chant des *Odes*, l'identité de celui qui parle en « je » est intentionnellement laissée dans l'ombre.⁵¹⁰

Les *Odes* ne sont ni des lettres, à l'instar de celles d'Ignace, ni une catéchèse ou un manuel de prières, telle la *Didachè*, ni une apologie comme celles composées par Justin. Elles sont un genre particulier dans la littérature chrétienne ancienne.⁵¹¹ Par leur langage, leurs nombreuses images, les thèmes qu'elles déploient, les *Odes* sont cependant solidement ancrées dans le monde et la pensée de la Bible, aussi bien l'Ancien que le Nouveau Testaments.⁵¹²

⁵⁰⁹ La grande majorité des *Odes* sont des poèmes ou des chants écrits à la 1^{ère} personne. Elles contiennent, néanmoins, de nombreux appels à l'impératif pluriel, comme dans les psaumes bibliques : « Ouvrez vos cœurs ! Levez-vous ! écoutez ! aimez [...] » Ode 8, *Odes de Salomon*, p.33.

⁵¹⁰ Il y a dans les *Odes* une forme intentionnelle de mystère sur le sujet qui parle, un passage invisible mais perceptible du « je » de l'Odiste à un autre « je », qui semble être celui de l'Aimé. Dans son introduction, Charlesworth applique cette autre voix à la « bouche du christ ». Il écrit, à propos de la 1^{ère} personne utilisée dans les *Odes* : « The *ex ore Christi* form in many of the Odes, in which the Odist ceases talking as an inspired believer and speaks as the living Lord, is of significant and still unexamined importance [...] ». *OT Pseudepigrapha*, t.2, p. 728. Je regarderai ce point plus en profondeur lors de l'analyse des quatre odes retenues pour ma recherche. Cf. *infra*, sections 2.11.2 et suivantes.

⁵¹¹ Charlesworth appelle les *Odes* simplement un « hymnbook », un psautier ou recueil de cantiques, et ajoute : « the Odes are a window through which we can [...] glimpse the earliest Christians at worship. ». *OT Pseudepigrapha*, t.2, p. 728.

⁵¹² L'image frappante qui rappelle le langage de l'AT, et qui revient à plusieurs reprises dans le chant des *Odes*, est celle du « lait et du miel », thème récurrent de la Thora, de l'Exode (3, 8) au Deutéronome (31, 20). Par leur forme et plusieurs allusions, les *Odes* rappellent bien sûr les Psaumes de la Bible canonique. *Psaume 22* (v. 16–18) a par exemple inspiré et suppléé les mots de l'ode 31, 8–13. De par leur ton, leur contenu, et par des images comme le sceau (Ct 6, 2 et Ode 4 et 8) et la colombe (Ct 2, 14 et Ode 24 et 28), et surtout l'Aimé, les *Odes* évoquent cependant davantage *le Cantique des Cantiques*. Quant à l'enracinement des *Odes* dans le Nouveau Testament, à part leur parenté avec les hymnes dont je parle ici, c'est surtout leur affinité avec l'évangile de Jean que Charlesworth relève (cf. *OT Pseudepigrapha*, pp. 728-731). Pour compléter cette brève présentation des *Odes*, je renvoie à l'introduction de James Charlesworth, *Old Testament Pseudepigrapha*, t. 2, pp. 725-734; également à l'introduction de A.-G. Hamman, *Odes de Salomon*, pp. 7–17.

2.12.1. La parenté des *Odes* avec les hymnes du Nouveau Testament

Parcourant les *Odes*, leur lecteur repère bientôt des ressemblances avec d'autres hymnes, ou parfois de récits, qui résonnent en harmonie et proviennent de la tradition de Jésus et du reste du Nouveau Testament. Or ces hymnes chrétiens entendus en écho dans les *Odes*, sont justement parmi les plus anciens que nous connaissions, tels l'hymne en *Colossiens* (Co 1, 13–20), ou celui en *Ephésiens* (Ep 1, 3–14).

Des traits communs lient encore les *Odes* à l'un des plus fameux poèmes du Nouveau Testament, le *Prologue* johannique. La parenté et la proximité de la poésie des *Odes* et du langage johannique se manifestent à travers plusieurs thèmes et mots-clé, qui apparaissent régulièrement dans les *Odes*, tel « le verbe - *logos* », mais aussi la lumière, la vie, et surtout : « le nom ». Or ces thèmes sont tous trouvés – et réunis – dans le *Prologue* du 4^e évangile.⁵¹³

En premier lieu, les *Odes* se rapprochent de ces hymnes du Nouveau Testament à travers leur langage « cosmique » et apocalyptique. Ce langage décrit, sous forme d'image ou à travers une parabole, l'irruption d'un monde nouveau, la révélation d'un nom caché, la venue dans ce monde d'une vie nouvelle qui n'était pas là auparavant. Cette venue aboutit à une rencontre, ou plutôt une forme de communion entre le ciel et la terre, entre celui qui se révèle et celui ou ceux à qui il est révélé. Ainsi la 1^{ère} *Ode* s'ouvre avec l'image de la couronne, que l'Odiste emploie pour évoquer son « seigneur » :

le Seigneur est sur ma tête comme une couronne et je ne puis m'en séparer.⁵¹⁴

Quant à l'hymne en *Ephésiens*, celle-ci évoque toute la création rassemblée sous le christ en tant que chef ou « tête »:

Quand les temps furent accomplis... il a ramené toutes choses sous un seul chef, le Christ, les êtres célestes comme les terrestres.⁵¹⁵

⁵¹³ Une étude approfondie des rapports entre le langage des *Odes* et le langage johannique peut être trouvée chez J. H. Charlesworth and R. A. Culpepper, « the Odes of Solomon and the Gospel of John », *The Catholic Biblical Quarterly*, vol. 35, no. 3, 1973, pp. 298–322.

⁵¹⁴ Ode 1, 1, *Odes de Salomon*, p.21.

⁵¹⁵ Ep 1, 10

La 11^e *Ode* raconte un transfert spirituel en ces termes:

Il (le dieu Très-haut et père) m'a transporté dans son paradis, où est la richesse et la suavité du Seigneur.⁵¹⁶

Et l'hymne en *Colossiens* rend grâce pour un tel transfert:

Rendons grâce au père (...) il nous a transférés dans le royaume de son fils bien-aimé⁵¹⁷

2.12.2. « Le nom » et les noms dans les *Odes*

Surtout, ce sont les noms employés, ou plutôt invoqués, qui montrent le mieux la parenté entre les *Odes* et plusieurs passages hymniques, d'adoration ou de louange, du Nouveau Testament. L'un de ces noms est justement... « le nom » ! Par cette expression, l'Odiste entraîne ses lecteurs dans une sorte de voyage spirituel, où le pèlerin est invité à entrer toujours plus avant dans la révélation du mystère du « nom », avec la joie et la communion qu'il promet.

Parfois sous la forme « son nom » ou « mon nom »⁵¹⁸, l'expression « le nom » revient à plusieurs reprises dans les *Odes*, comme le signe d'une révélation, d'une invocation, d'un sceau, ou encore d'une habitation. En voici quelques exemples :

Il (le seigneur) nous a donné de louer son nom⁵¹⁹

Ils (les élus) ne seront pas privés de mon nom, parce qu'il est avec eux.⁵²⁰

Revêtez le nom du très-haut et connaissez-le.⁵²¹

Je traçai mon nom sur leur tête. Aussi sont-ils libres et ils m'appartiennent.⁵²²

⁵¹⁶ Ode 11, 16, *Odes* p. 40.

⁵¹⁷ Col 1, 3

⁵¹⁸ « Le nom » est accompagné le plus souvent de l'adjectif possessif à la 1^{ère} ou la 3^e personne, selon qui est le personnage qui parle dans l'ode. Si c'est l'Odiste, il parlera de « son nom ». Si c'est l'« Aimé », la figure cachée qui prend la parole en « je », celui-ci dira « mon nom ». Cf *supra* note 502.

⁵¹⁹ Ode 6, 6, *Odes* p. 29.

⁵²⁰ Ode 8, 21, *Odes* p. 33.

⁵²¹ Ode 39,7, *Odes* p. 71.

⁵²² Ode 42,25, *Odes* p. 75.

Les deux dernières citations, avec les symboles du « nom-vêtement », et celui du « nom-sceau », renvoient sans doute à l'événement et au sens du baptême, et à la nouvelle identité qui en découle, à travers « le nom » conféré.⁵²³ Je reprends ce point plus loin, dans l'analyse des quatre *Odes* que je regarderai de près. Ces symboles ramènent aussi à l'écriture et au lexique spirituel de *Colossiens* et *Ephésiens*, qui parle de « revêtir ce qui est nouveau » (Col 3, 10), et d'« être scellé de l'Esprit promis » (Ep 1, 3).

Le thème du « nom » dans les *Odes* signale ainsi un processus de révélation : la venue et la rencontre du « nom » avec son adorateur. Mais le thème du « nom » dans les *Odes* indique aussi une forme d'accomplissement, une nouvelle forme de vie pour qui reçoit « le nom » et le revêt. Or, ces deux aspects, de révélation d'une part et d'accomplissement en une nouveauté de vie au travers du « nom » d'autre part, sont déjà présents dans le *Prologue* johannique :

nous avons vu sa gloire⁵²⁴

à ceux qui l'ont reçu, il a donné l'autorité de devenir enfant de Dieu, à ceux qui croient en son nom⁵²⁵

Un autre nom que les *Odes* affectionnent particulièrement est celui de « l'Aimé », à savoir l'être par qui et avec qui la communion si chère à l'Odiste s'accomplit :

J'étreins l'Aimé et mon âme l'aime.⁵²⁶

Habitez l'amour du Seigneur, aimés dans le Bien-aimé.⁵²⁷

La figure de « l'Aimé », ou le « Bien-aimé », est présente dans l'hymne d'*Ephésiens*, où se manifeste justement cette dimension « comblante » de l'Aimé, à savoir celui en qui sont un accomplissement et une plénitude:

⁵²³ « Le thème du sceau revient à plusieurs reprises [...] Ailleurs nous pouvons trouver une allusion au dépouillement des vieilles tuniques du péché et de la chute (Ode 11, 9-19) et du revêtement de la tunique d'incorruptibilité (15,9, cf. 21.2). Les nombreuses allusions à la couronne (1, 5;10; 9, 8), liée à la fois au baptême et au retour au paradis (20, 7-8), font penser que l'on donnait au néophyte une couronne de feuillage. Ce rite, encore aujourd'hui, fait partie du rituel syriaque du baptême. » *Odes de Salomon*, p. 15.

⁵²⁴ Jn 1,14

⁵²⁵ Jn 1, 12

⁵²⁶ Ode 3, 5, *Odes* p. 23.

⁵²⁷ Ode 8, 22, *Odes* p. 33.

Il (dieu le père) nous a comblés de toute bénédiction spirituelle [...] à la louange de gloire de sa grâce, dont il nous a gratifiés dans le Bien-aimé.⁵²⁸

Les *Odes* contiennent et invoquent également souvent le père. Les deux appellations, « le nom » et le père, sont régulièrement trouvées en proximité l'une de l'autre dans les *Odes*, comme pour signifier que le nom du père est partie intégrante du processus de révélation et d'habitation du « nom ».

Vous serez trouvés incorruptibles au nom de votre père⁵²⁹

La lettre était une tablette écrite du doigt de Dieu : le nom du père était gravé sur elle...⁵³⁰

Or « le nom » qui est reçu et cru, et qui montre le père, est justement la révélation qu'atteste le *Prologue* johannique :

Nous avons vu sa gloire, tel un fils unique (venu) de la part d'un père⁵³¹

2.12.3. Les *Odes* et le nom du fils

Enfin, et c'est ici l'élément important pour cette recherche, « le fils » est présent dans les *Odes*. Comme le père, le fils est lié au « nom », et il a également part au processus de révélation décrit plus haut. J'en ferai à présent une enquête à part, en regardant de près quatre *Odes* qui contiennent le nom du fils. En avant-goût des résultats de cet examen, je citerai un des vers parmi les plus profonds de ces *Odes*, et parmi les plus significatifs pour ce travail :

Parce que j'aime le fils, je deviendrai fils.⁵³²

⁵²⁸ Ep 1, 3,6. La parenté de l'Aimé des *Odes*, et le Bien-aimé en *Ephésiens* se fait particulièrement bien voir en anglais. Voici la traduction de Charlesworth : « Abide in the love of the Lord ; and you who are loved in the Beloved » (*OT Pseudepigrapha*, p.741). Et voici, en parallèle, le texte d'*Ephésiens* : « ... to the praise of the glory of his grace, wherein he hath made us accepted in the Beloved » (trad. *King James Bible*, Collins, London 1975). L'Aimé des *Odes* évoque encore bien sûr « le fils bien-aimé » révélé au baptême de Jésus. Je reviens sur ce point en discutant les 4 *Odes* choisies plus bas.

⁵²⁹ Ode 8, 23, *Odes* p. 33. Cf. section suivante 2.11.2.

⁵³⁰ Ode 23, 22, *Odes* p. 55. Cf. section 2.11.3.

⁵³¹ Jn 1,14

⁵³² Ode 3, 7, *Odes*, p. 23. J'analyse en particulier cette parole de l'Odiste dans la section consacrée à la 3e *Ode*.

Tel un joyau à plusieurs facettes, cette parole porte et résume en elle les dimensions de révélation, d'invocation, d'habitation et de communion attachées au nom du fils. Cette simple phrase exprime, peut-être mieux que toute autre, la richesse et l'étendue du champ sémantique du fils que j'ai souhaité exposer tout au long de ce travail. Elle signale à la fois le nom particulier du fils, la relation que celui-ci implique, et le processus filial qui est à l'œuvre dans la révélation du fils, et qui aboutit au don de la filiation.

Le recueil de poèmes et de chants que sont les *Odes de Salomon*, dont le genre bien particulier les classe à part parmi les écrits de la littérature chrétienne ancienne, est cependant solidement attaché à des passages-clé du Nouveau Testament, qu'il s'agisse du corpus paulinien ou de la tradition de Jésus. Or cette parenté se manifeste précisément à travers les noms que les *Odes* invoquent. Ces noms, dans le Nouveau Testament, sont justement trouvés dans un contexte de louange et d'adoration, et cela n'est guère surprenant, puisque les *Odes* se présentent spontanément comme une louange et une adoration : les noms qui y sont invoqués en sont souvent le cœur et le moteur.⁵³³

L'analyse de l'emploi et de la signification des noms dans les *Odes* ne s'arrête cependant pas à une comparaison avec leurs homonymes dans la Bible. Au travers de ces noms, les *Odes* magnifient et chantent un processus de transformation et d'accomplissement, une nouvelle forme de vie en faveur de celui, ou celle, qui a « reçu » ces noms, et les invoque à son tour. Comme je m'efforcerai de le montrer, un tel processus est à l'œuvre en particulier au travers du nom du fils, également au moyen de l'expression simple : « le nom ». Or celui-ci, comme nous l'avons vu à plusieurs reprises, contient le fils et le père, et parfois aussi l'Esprit. En cela, les *Odes* manifestent une vraie continuité vis-à-vis des autres textes examinés jusqu'ici, qu'il s'agisse de la tradition de Jésus, des premiers témoignages chrétiens écrits ou des textes postérieurs, qui tous reconnaissent à la fois le caractère unique de la relation du fils au père, et témoignent de la communion donnée au travers de la manifestation du fils.

Ce processus de don et d'accomplissement, et au cœur duquel se trouvent le nom du fils et le thème filial, est la source et la cause profonde de la louange continue que sont les *Odes de Salomon*, et de la passion qui les anime. Au travers des 4 odes que nous allons regarder, et où

⁵³³ L'appellation « le seigneur » est aussi employée régulièrement dans les *Odes*. Celui-ci est cependant un terme « hybride », dans la mesure où il signifie à la fois un titre et un nom. Cf. en particulier le chapitre suivant (ch.3) de ce travail sur la confession du fils, et ma discussion sur la thématique « le seigneur » rapportée à Jésus. Cf sections 3.2.3 et 3.2.4.

les thèmes du fils, du père, et du « nom » sont particulièrement présents, je m'efforcerai d'y élucider et en dégager plusieurs dimensions de signification du thème du fils.

2.12.3. Ode 8 : le sceau du nom du fils

Un trait frappant dans les *Odes*, est la façon dont les paroles de l'Odiste viennent parler au cœur d'un événement dont l'Odiste semble être contemporain, et dont on réalise bientôt qu'il appartient en réalité à la tradition de Jésus. Le chant de l'ode vient s'élever depuis l'intérieur de l'événement, comme si l'Odiste en était participant. Or l'Odiste invite son audience à se rendre participants, eux aussi, de ce qui y a lieu.

C'est ainsi que la 8^e *Ode* évoque l'événement du baptême de Jésus, tout en agrandissant l'horizon de l'événement, afin d'y faire entrer autant que faire se pourra ceux qui entendent la voix de l'Odiste, de telle sorte qu'ils seront rendus présents et deviendront participants de l'événement même.

Gardez mon secret, vous qui êtes gardés par lui...Aimez-moi d'amour, vous qui êtes aimés.⁵³⁴

Je ne détourne pas mon visage des miens... avant qu'ils fussent je les ai connus.⁵³⁵

Celui qui parle montre un intense attachement pour « les siens », et exprime un fort désir de communion avec ceux qu'il connaît déjà, avec lesquels il aspire à être réuni. Qui est le « je » qui parle ici ? L'Odiste semble prêter sa voix à un autre.⁵³⁶ C'est justement une part du secret que ce « je » veut révéler et donner à ceux qu'il appelle à lui. En effet, cette voix parle ainsi, quelques lignes plus loin:

Je me complais en eux...⁵³⁷

⁵³⁴ Ode 8, 10, in *Odes de Salomon*, p. 33.

⁵³⁵ Ode 8, 12

⁵³⁶ Dans son introduction, Charlesworth applique cette autre voix à la 1^{ère} personne à la « bouche du christ », *ex ore Christi*. *OT Pseudepigrapha*, t.2, p. 728. Cf. *supra* la note 508.

⁵³⁷ Ode 8, 15

Cette parole résonne comme en écho à la voix qui a parlé au baptême de Jésus : « tu es mon fils bien-aimé...en toi je me suis complu » (Marc 1, 11). Le « je » de l'ode qui prononce ces mots : « je me complais en eux », pourrait-il donc être « le fils bien-aimé », qui veut se révéler au travers du chant de l'ode, et veut révéler « son secret » à ceux qu'il veut et qu'il appelle siens ? Or ceux-ci sont appelés par lui les « humiliés » :

Debout ! vous les humiliés d'autrefois...! vous étiez méprisés ... exaltez-vous donc,
car exaltée a été votre justice!⁵³⁸

L'exhortation de l'Aimé ⁵³⁹ à ceux qui sont « humiliés », « méprisés », sont des éléments qui rappellent clairement la parole du fils dans la tradition de Jésus vis-à-vis des « petits » :

je te loue... ce que tu as caché aux sages et aux intelligents, tu l'as révélé aux petits...
personne ne connaît le père si ce n'est le fils, et celui à qui il veut bien le révéler⁵⁴⁰

Or, une autre parole de l'ode, toute proche dans le texte de la parole qui dit : « je me complais en eux », manifeste la volonté de celui qui parle de se révéler et d'être uni aux siens:

j'ai mis mon sceau sur leur visage ⁵⁴¹

De quel sceau s'agit-il ici ? Bien que le terme de sceau ne soit pas trouvé dans le récit du baptême de Jésus, il est néanmoins apparenté à l'action de l'Esprit qui s'est manifesté à Jésus après son baptême par Jean. L'hymne aux *Ephésiens* dit en effet: « vous avez été marqués d'un sceau par l'Esprit de la promesse » (Ep 1, 13). Restant dans la sphère de l'événement du baptême de Jésus évoqué dans cette ode, il devient clair que l'expression « mon sceau » doit être liée au nom du fils bien-aimé, que l'Esprit qui vient à Jésus applique tel un sceau.

⁵³⁸ Ode 8, 3-5

⁵³⁹ Que le 'je' qui parle dans cette ode s'identifie avec l'Aimé, figure mystérieuse qui prend la parole comme en réponse ou en écho à celle de l'Odiste, est confirmé plus loin dans le texte de l'ode par cette parole : « habitez l'amour du seigneur, aimés dans le Bien-aimé » (8, 22).

⁵⁴⁰ Mt 11, 25-27

⁵⁴¹ Ode 8, 13

Le sceau dont il est parlé ici serait donc justement « le nom »⁵⁴², que le fils appose sur les siens. Quel est ce nom ? Est-ce celui-là même que Jésus a reçu, à savoir le nom du fils bien-aimé ? Or celui-ci est lié au père, d'où il est venu, apporté par l'Esprit d'en haut. C'est ce qui semble être confirmé quand celui qui parle dans l'ode - l'Aimé - continue ainsi :

ils ne seront pas privés de mon nom parce qu'il est avec eux ⁵⁴³

Cette interprétation est encore appuyée par ces mots, qui suivent de près la parole précédente :

vous serez trouvés incorruptibles (...) au nom de votre père⁵⁴⁴

En recevant le sceau du fils, les « humiliés-exaltés » reçoivent donc aussi le père, qui les gardera de toute « corruption », c'est-à-dire de toute mort⁵⁴⁵. Une deuxième confirmation que le sceau est signifié par le nom du fils, est donnée à travers le nom du « Bien-aimé ». En effet celui qui parle dans l'ode dit encore :

habitez l'amour du seigneur, aimés dans le Bien-aimé⁵⁴⁶

Le Bien-aimé est identique avec le fils, selon la tradition de Jésus (cf. Mc 1, 9) et l'hymne aux *Ephésiens* (cf. Ep 1, 6). Ceux qui ont été scellés par son nom sont aimés dans « le fils bien-aimé ». C'est-à-dire qu'ils sont inclus dans une relation d'amour filial, à l'image du « bien-aimé » qui a été comme imprimée en eux.

L'interprétation de cette ode qui semble vouloir à la fois cacher et révéler celui qui parle en « je », conduit à y voir le fils bien-aimé, que l'ode appelle l'« Aimé ». Celui-ci se révèle à

⁵⁴² Les termes du « sceau » et du « nom » sont étroitement liés dans l'ode 23, que je regarde de près dans la section suivante, *infra* 2.11.4.

⁵⁴³ Ode 8, 21

⁵⁴⁴ Ode 8, 21

⁵⁴⁵ Cf. trad. angl : « And you shall be found incorrupted in all ages, on account of the name of your Father », *OT Pseudepigrapha*, p. 741. En français, cette traduction anglaise peut être rendue ainsi : « Vous serez trouvés incorruptibles à jamais, grâce au nom de votre père ». On peut entendre ici l'écho de la parole de Jésus en *Jean* : « Mes brebis écoutent ma voix et je les connais [...] et moi je leur donne la vie éternelle. Elles ne périront jamais. » (Jn 10, 27-28)

⁵⁴⁶ Ode 8, 22

ceux qu'il a appelés siens en leur apposant le sceau de son propre nom, ce nom qu'il a lui-même reçu de son père, qu'il nomme maintenant « votre père ». ⁵⁴⁷

Cette 8^e ode évoque ainsi une forme de baptême ⁵⁴⁸, qui tire sa source et son sens de l'événement survenu au baptême de Jésus. C'est là, en effet, que le nom du fils est apposé tel un sceau. Ces éléments propres à la tradition de Jésus, l'ode les déploie envers ceux qui sont appelés et scellés par « le nom ». Or ceux-ci deviennent les sujets d'une expérience comparable à celle de Jésus. Par la vertu du sceau, ils sont faits contemporains du baptême de Jésus évoqué, par le fait qu'ils sont baptisés « en » lui, c'est-à-dire en son nom. Le nom conjoint du fils et du père est au fondement de cette expérience, comme il est au cœur du récit du baptême dans la tradition de Jésus. ⁵⁴⁹

2.12.4. Ode 23 : la lettre envoyée du ciel, mystérieuse et scellée

Son dessein fut comme une lettre ; sa volonté descendit du ciel ⁵⁵⁰

Le ciel s'ouvre, et en descend un message, une « lettre » envoyée conformément à la volonté céleste, mais dont le contenu est caché, scellé, et hors de portée.

Cette ode raconte une « descente », l'entrée mystérieuse et cachée du dessein divin dans ce monde, qui aboutira à une révélation. La lettre évoquée dans cette ode symbolise cette révélation qui vient d'en-haut. Or la lettre reste scellée. Malgré l'effort et les tentatives des hommes, personne sur la terre ne peut ouvrir et lire la lettre, ni dire ce qu'elle contient.

⁵⁴⁷ L'expression « votre père » fait inmanquablement allusion aux nombreuses paroles de Jésus, particulièrement en *Matthieu*, que Jésus emploie dans son enseignement, notamment dans le « sermon sur la montagne » (Mt 5 à 7). Un des exemples les plus connus de cet emploi de « votre père » : « Ne vous souciez donc pas [...] car votre père céleste sait de quoi vous savez besoin » (Mt 6, 32).

⁵⁴⁸ En 8, 14, l'ode parle ainsi : « Je leur ai présenté mes mamelles, pour qu'ils boivent mon lait ». Or cette image si particulière est aussi reconnue comme représentant le baptême. Cf. l'introduction de A. Hamman, *Odes de Salomon*, « Les Pères dans la Foi » 97, pp. 7–17. J'analyserai de plus près cette image en regardant l'ode 19 (cf. *infra*, section 2.11. 5.).

⁵⁴⁹ Comme je l'ai relevé plus haut, cette ode témoigne d'un processus d'accomplissement et d'un « nouveau devenir » par le moyen du « nom ». Un tel processus se trouve déjà dans le *Prologue* johannique : « A ceux qui l'ont reçu, et croient son nom, il a donné de devenir enfants de dieu . » (Jn 1, 12)

⁵⁵⁰ Ode 23, 5, *Odes de Salomon*, p. 55.

Beaucoup de mains se tendirent pour ravir la lettre [...] la force du sceau était plus forte qu'eux⁵⁵¹

J'ai souligné à plusieurs reprises dans ce travail le caractère apocalyptique du fils, sa venue à la fois cachée et révélée. Le fils n'est pas découvert, ni n'est compris par les hommes. Il apparaît conformément à une volonté venue d'en-haut. La venue du fils dans le monde s'apparente donc bien à un message envoyé, une lettre scellée dont le contenu caché est identique au dessein d'« en-haut ».⁵⁵²

Dans la suite de l'ode, une roue mystérieuse reçoit la lettre, qui vient se fixer sur elle. La roue entraîne la lettre dans son mouvement, où le haut devient le bas :

la tête descendit jusqu'aux pieds⁵⁵³

Au bout de la révolution de cette roue, a lieu un dévoilement:

la tête dévoilée apparut au sommet, le fils véritable du père souverain⁵⁵⁴

L'ode 23 chante le « drame » de la lettre venue du ciel, sa fixation sur une roue qui entraîne la lettre et l'abaisse sur la terre. Le mouvement complet de la roue, de haut en bas et de bas en haut, aboutit au dévoilement de ce qui était caché et scellé. Ce qui est dévoilé est « le fils véritable ».⁵⁵⁵

⁵⁵¹ Ode 23, 7-9

⁵⁵² La mission du fils comme venant accomplir la volonté du père, est un thème récurrent dans le 4^e évangile : « je ne suis pas venu faire ma volonté, mais la volonté de celui qui m'a envoyé », dit Jésus. (Jn 5, 30)

⁵⁵³ Ode 23, 16. Le P. Jean Daniélou analyse cette ode dans sa *Théologie du Judéo-Christianisme*. Daniélou identifie la mystérieuse roue à la croix:

« La lettre est le Verbe, qui est appelé aussi Tête. La roue qui la reçoit paraît désigner son action rédemptrice. Celle-ci comporte une descente cachée : la tête descend jusqu'aux pieds ; une ascension glorieuse : la tête est dévoilée au sommet [...] La roue paraît donc bien ici un symbole de la croix, en tant qu'elle exprime l'universalité de l'action rédemptrice. » *Théologie du Judéo-Christianisme*, Desclée, Paris 1957, p. 306.

⁵⁵⁴ Ode 23, 18

⁵⁵⁵ Le mouvement de descente puis de remontée, par lequel la lettre mystérieuse est dévoilée et où apparaît « le fils véritable », évoque l'immense mouvement cosmique du *logos*, dans le *Prologue* johannique : lui aussi est descendu, est révélé dans ce mouvement même, et au bout de son mouvement, révèle la présence glorieuse du fils : « le Verbe est devenu chair, il a habité parmi nous, et nous avons vu sa gloire, telle celle d'un fils unique venu d'auprès du père » (Jn 1, 14). Le terme « véritable » appartient également au lexique johannique qui accompagne la révélation et le langage du fils : « je suis

L'Odiste reçoit la vision du fils, révélé dans son mouvement de descente et de glorification. Cette ode réunit, au travers du thème de la lettre scellée, plusieurs caractéristiques du fils tel qu'il apparaît dans la tradition de Jésus : caché aux hommes, inconnu dans sa venue, révélé en même temps que lui-même révèle le père, et qui vient conformément au dessein du « ciel », tel un message venu d'en-haut, pour ceux qui le reçoivent.⁵⁵⁶

Le fils révélé est, en un sens, la lettre elle-même, et il en est la clé. Par la révélation du fils, la lettre est ouverte. Cette compréhension du fils rejoint celle que j'ai pu élucider en *Jean* : le fils révélé ouvre et révèle la signification de la tradition de Jésus, qui est éclairée, dévoilée par le fils unique « venu du père ». La lettre scellée et envoyée peut être comprise comme le symbole ou le « signe » de la tradition de Jésus, dont seul le fils détient la clé, et dont seul il révèle le sens.⁵⁵⁷

Une fois descellée, la lettre se lit à la manière d'un livre ouvert :

Or la lettre était une grande tablette⁵⁵⁸, toute écrite par le doigt de Dieu, le nom du père était sur elle, avec celui du fils et de l'Esprit saint, pour régner dans les siècles des siècles.⁵⁵⁹

le chemin, la vérité et la vie : nul ne vient au père que par moi. » (Jn 14, 6) ; « nous sommes dans le véritable, en son fils Jésus christ » (1 Jn 5, 20).

⁵⁵⁶ Cf. les analyses du chapitre 1^{er}, section 1.2 et 1.3.

⁵⁵⁷ Dans sa présentation historique de l'apocalyptique judéo-chrétienne, le P. Daniélou suit pas à pas dans les textes, canoniques et extra-canoniques, plusieurs thèmes apocalyptiques, dont celui du « livre céleste ». Celui-ci est trouvé dans *l'Apocalypse* johannique. Semblablement à la lettre de l'Ode, nul ne peut ouvrir le livre scellé, sinon l'Agneau (cf. Ap 5, 1-5). Or, écrit Daniélou :

« un trait nouveau par rapport aux apocalypses (juives) est que l'Agneau n'est pas seulement celui qui révèle les destinées dernières du monde, il est aussi celui qui les accomplit. Il est l'objet même de la Révélation. Il ouvre le livre, parce que c'est Lui qui en constituait le contenu. [...] Dans *l'Apocalypse*, le Christ immolé apparaît donc comme celui qui révèle et accomplit le dessein de Dieu contenu dans le « livre » scellé. Il restait une étape à franchir, celle où il serait identifié au livre lui-même, en tant que sa venue dans le monde constitue la révélation. Or ceci [...] apparaît exprimé dans [...] l'Ode de Salomon XXIII ». *Théologie du Judéo-Christianisme*, p. 159.

⁵⁵⁸ Charlesworth traduit : « the letter became a large volume » *OT Pseudepigrapha*, p.756. Ce changement de la lettre en grande tablette ou gros volume, confirme le rapprochement de la lettre avec le livre scellé de l'Apocalypse johannique. Daniélou y voit également une référence aux tables de la Loi : « la tablette écrite avec le doigt de Dieu se réfère évidemment aux tables données à Moïse sur le Sinaï ». *Théologie du Judéo-Christianisme*, p.161.

⁵⁵⁹ Ode 23, 21-22. Il y a ici une variante de traduction entre le français, qui a deux fois « dieu » (trad. Hamman, *Odes de Salomon*, p. 56) et l'anglais qui a une fois « dieu » et une fois « le père » (trad. Charlesworth) : « the letter became a large volume, which was entirely written by the finger of God. And the name of the Father was upon it » *OT Pseudepigrapha*, p. 756. Je retiens la version anglaise, que confirme la traduction française de La Pléiade, et qui est conforme au texte syriaque, in *Ecrits apocryphes chrétiens* p.717. Cf. également la traduction de Majella Franzmann, *The Odes of Salomon*, p.176. Celle-ci confirme la traduction de Charlesworth.

Que l'on comprenne le nom écrit sur la tablette comme son titre ou son contenu, il s'agit là du cœur de la révélation portée dans et par la lettre. Et ce qui est gravé sur cette tablette est justement « le nom », déjà rencontré dans l'ode 8. Le nom ouvert est celui du père, avec le fils et l'Esprit saint. Là est le cœur de la révélation, qui donne de connaître d'où vient la lettre mystérieuse, qui l'a envoyée, et quel est son contenu.⁵⁶⁰

Le fils, en tant qu'il est envoyé, est comparable à une lettre, et celle-ci porte et apporte l'ordre de mission qui révèle le dessein et la volonté d'en haut. Cet ordre contient en même temps « le nom » qui révèle l'identité de celui qui a envoyé le fils. Le fils est partie intégrante du nom, et donc de la mission. L'envoi du fils est au cœur de la révélation, il en donne le sens.⁵⁶¹ La révélation du « nom du père, avec celui du fils et de l'Esprit saint », apparaît ainsi comme l'aboutissement et le but de l'envoi de la lettre ; cette lettre qui est le fils lui-même.

L'odiste a « vu », il a reçu et confesse « le nom ». Il a été mis au bénéfice de la révélation de la lettre, avec la joie, la grâce et l'amour que cette révélation apporte avec elle. Dès le début de son chant, l'odiste exhorte déjà ses auditeurs, pour lesquels il a composé cette ode, à « marcher dans la science du seigneur »⁵⁶² c'est-à-dire à recevoir et confesser « le nom » à leur

⁵⁶⁰ Au moment de son dévoilement, « la lettre contenait un ordre, et tous les peuples furent rassemblés » (Ode 23, 17). Charlesworth traduit : « the letter was one of command, and hence all regions were gathered together »; *OT Pseudepigrapha*, p. 756. La conjonction du commandement qui concerne tous les peuples et les pays, avec « le nom du père, du fils et de l'Esprit saint » rappelle fortement la tradition de Jésus et la conclusion de *Matthieu*, où Jésus ressuscité donne un commandement qui concerne tous les pays et les peuples : « Allez! de toutes les nations faites des disciples, baptisez-les au nom du père et du fils et du saint Esprit. » (Mt 28, 19)

⁵⁶¹ Voici l'interprétation de Daniélou : « La tablette est donc ici la révélation nouvelle du Nouveau Testament, comparée à celle du Sinaï. Or cette révélation est celle du Père ». *Théologie du Judéo-Christianisme*, p.161. Le fait que seul le fils ait le pouvoir ou la capacité de dévoiler le contenu de la lettre, justement en sa qualité de fils, montre à la fois l'œuvre de révélation du fils et également l'aspect caché et révélé du nom que le fils dévoile. Seul le fils peut dévoiler ce nom caché, car seul il est porteur de la relation filiale, c'est-à-dire la communion avec le père. La lettre attachée à la roue, et dont le contenu est révélé au bout de la révolution complète de la roue, illustre - à la manière du style apocalyptique de l'ode - à la fois l'histoire du fils venant dans le monde, et la révélation, par le fils, du père et de l'Esprit, en tant que « le nom » exprimant le dessein définitif d'« en haut », à savoir l'identité divine elle-même. Seule l'histoire du fils, par l'événement de la croix, révèle qui il est et d'où il vient, et cette révélation donne la clé de son histoire - la tradition de Jésus - à savoir que le fils vient de la part du père, pour donner plus loin la communion filiale. Cette histoire imagée ou parabole du « nom », telle que l'ode l'évoque poétiquement, vient en un sens éclairer la parole qui clôt la tradition de Jésus en *Matthieu*, où Jésus à la fois révèle « le nom » et le confie afin qu'il soit donné plus loin (cf. Mt 29, 19). Or Jésus peut confier ce nom justement en tant qu'il est le fils. Seul il peut communiquer la relation au père, et seul il peut garantir, en tant que fils, la présence de l'Esprit du fils. « Le nom » ainsi révélé et confié donne la clé de la venue de Jésus - à l'instar de la lettre ouverte - et assure que la communion filiale pourra être donnée plus loin.

⁵⁶² Ode 23, 4

tour. Les premiers vers de l'ode 23 disent en effet ceci : « la joie appartient aux saints [...] la grâce est aux élus [...] l'amour est aux élus ». ⁵⁶³

Car le nom qui est révélé veut se donner et être reçu. Il n'est pas destiné à l'odiste seul, mais il est pour tous les « élus », les « saints », ceux à qui la lettre est adressée. C'est le sens même de l'envoi, et de la venue du « nom », qui veut se révéler et se donner. Cette dimension du don du « nom », est déjà au cœur de l'ode 8, examinée plus haut. Là, un sceau est posé sur les « élus », et ceux-ci « ne seront pas privés de mon nom, car il est avec eux » ⁵⁶⁴.

Le nom révélé du père, avec celui du fils et de l'Esprit, est le nom apposé par le fils comme un sceau sur ceux qui lui appartiennent. Il y a équivalence entre le sceau et le nom. Le fils est à la fois la clé qui ouvre le sceau qui garde la lettre, qui révèle « le nom », et il est le donateur du nom qui scelle à son tour les siens, par lequel ils lui appartiennent.

Ce nom doit « régner pour les siècles des siècles » ⁵⁶⁵. Ainsi se conclut l'ode 23. Là peut aussi être entendu un écho de la parole de Jésus qui accompagne le commandement d'aller baptiser « dans le nom du père, du fils et du saint Esprit » : « Voici, je suis avec vous tous les jours, jusqu'à la fin des temps » (Mt 28, 20). ⁵⁶⁶

⁵⁶³ Ode 23, 1

⁵⁶⁴ Ode 8, 21, *Odes de Salomon*, p. 33.

⁵⁶⁵ Ode 23, 22

⁵⁶⁶ La proximité, dans les paroles de Jésus en *Matthieu* à la fois du « nom » que Jésus donne en tant que fils, et de la parole : « Je suis avec vous... », évoque aussi l'épisode de la révélation faite à Moïse, où apparaît le « nom » à la fois caché et révélé, et où le dieu de la Bible ajoute : « je suis qui je suis » (Ex 3, 6). Le « je suis » de Jésus vient comme appuyer le fait que le « nom » trinitaire que Jésus donne, est bien celui où se révèle le dieu de la Bible, en même temps que Jésus se révèle en que celui qui porte « le nom » – à la fois en tant que fils, et donc cela signifie que Jésus a part à l'identité du dieu de la Bible - et en tant que celui qui peut le transmettre. Cf. les dernières pages de ce travail, section 5.2.

2.12.5. Ode 19 : la communion à la coupe du fils

Une coupe de lait m'a été offerte. Je l'ai bue dans la douce suavité du seigneur. Le fils est cette coupe, celui qui a été trait c'est le père, et celui qui l'a trait c'est l'Esprit saint.⁵⁶⁷

La poésie des *Odes* vise à exprimer, avec un langage tout à la fois imagé, parabolique, parfois audacieux, une expérience de communion⁵⁶⁸. Cette expérience est une nouveauté, et l'Odiste cherche à en exprimer l'aspect inouï par des images et des comparaisons audacieuses, qui décrivent une relation d'un type nouveau avec ce qui, et celui qui, lui est révélé. C'est le cas dans cette ode 19, avec l'image osée d'une coupe de lait provenant du sein « maternel » du père ! En même temps, le langage des *Odes* revisite et ravive des thèmes bibliques anciens – telle, par exemple, la promesse de la « terre où coulent le lait et le miel »⁵⁶⁹. Cette terre promise est le terrain de l'expérience de communion vécue par l'Odiste, que celui-ci se plaît à décrire en termes intimes, empreints de douceur maternelle.⁵⁷⁰

Par-delà l'image qui se veut sans doute transgressive – par le mélange des genres père-mère, et l'amalgame entre le fils et la coupe de lait – cette ode cherche à exprimer le lien intrinsèque, déjà élucidé dans les odes regardées plus haut, entre la révélation du fils, la connaissance de son nom joint à celui du père, et la vivante communion avec le père et le fils, par le moyen de l'Esprit, que cette révélation accorde.

En effet, la révélation du fils n'est pas sans un lieu – à savoir un cœur ou une âme – où le fils est entré, ou cherche à entrer. Cette révélation se passe pour celui (ou celle) que le fils

⁵⁶⁷ Ode 19, 1-2. *Odes de Salomon*, p. 51.

⁵⁶⁸ Charlesworth écrit : « The early concepts and images in the Odes, which were a shock [...] to many of the scholars who worked on them [...] preserve precious reminders of the first attempts to articulate the unparalleled experience of the advent of the Messiah. The Odist portrayed God with breasts that were milked by the Holy Spirit and from which came salvific milk that is described as the Son. » *OT Pseudepigrapha*, p. 727.

⁵⁶⁹ Ce thème est présent dans la Bible à partir du début de l'*Exode*, et de l'appel de Moïse par le dieu de la Bible (Exode 3,8). Le lait, dans la perspective des *Odes*, est le signe de la nouvelle terre, du paradis dans lequel entre les nouveaux baptisés, mais aussi d'une nouvelle vie, puisqu'ils sont nourris à la manière des nouveaux-nés. De la même façon l'Ode 8, que j'ai regardée plus haut, réunit le « scean » et « les mamelles » que reçoivent, ou recevront, les croyants.

⁵⁷⁰ « Ce texte bouleverse les rapports habituels du masculin et du féminin », écrit Marie-J. Pierre, dans *Ecrits apocryphes chrétiens*, p. 709.

lui-même a appelé à lui.⁵⁷¹ Là est le sens de l'appel pressant qui retentit à travers le recueil des *Odes* : « Ouvrez vos cœurs à la joie du seigneur ! »⁵⁷²

La révélation du fils qui vient est en même temps, pour celui qui le reçoit, une entrée et un accès au lieu d'où le fils est venu, à savoir le père, et une participation à leur relation et à leur communion. De la même manière que le fils est, selon l'expression du *Prologue* johannique, « tourné vers le sein du père »⁵⁷³, ainsi la venue du fils et sa révélation correspondent, pour qui le reçoit, à un accueil auprès du père, et même auprès du « sein du père ». Celui, celle, à qui le fils est révélé, goûte à la relation et à la communion que le fils possède déjà lui-même. La révélation est un don du fils, une opération de communion où le fils devient un moyen de communication et de nourriture. De plus, cette ode présente l'Esprit comme acteur indispensable de cette communion : « celui qui allaite, c'est l'Esprit saint »⁵⁷⁴. C'est l'Esprit qui fait en sorte que le fils pourra se donner, ou plutôt pourra être donné véritablement, et devenir communion pour autrui.

« Le fils est la coupe »⁵⁷⁵. Il peut être surprenant de constater, dans cette image, une sorte de « chosification » du fils. Toutefois, l'emploi même de cette image montre chez l'Odiste une vraie familiarité et une intimité vis-à-vis du fils et de son nom, et en même temps exprime le fait authentique de l'expérience, à savoir que le fils est le « contenant » de la communion à laquelle l'odiste a part.

Alors que le fils a été comparé à une lettre, fermée puis ouverte⁵⁷⁶, ici la poésie des *Odes* fait un pas plus audacieux, et montre le fils en tant qu'il est entièrement offert, telle une coupe tendue et remplie, non par lui-même, mais par le père et l'Esprit. « Ses mamelles regorgeaient de lait »⁵⁷⁷. Ce que l'Odiste reçoit à boire, c'est l'amour même du père qui se répand, un amour nourricier décrit en termes de lait maternel. Il est difficile d'imaginer une participation plus

⁵⁷¹ Ainsi qu'en témoigne la parole de Jésus en *Matthieu* venant juste après que le fils a levé un bout du voile de son identité : « Venez à moi [...] et je vous donnerai du repos. » (Mt 11, 28)

⁵⁷² Ode 8, 1, *Odes de Salomon*, p. 33.

⁵⁷³ Cf *Jean* 1, 18 : *eis kolpon tou patros*. L'image audacieuse de l'Odiste, celle du père dont le sein « maternel » est allaité a peut-être son origine dans cette parole du *Prologue*. A ce propos, je rappelle la traduction originale proposée par L. Devillers pour ce verset : « le Fils unique, Dieu, celui-qui-Est, c'est lui qui a conduit dans le sein du Père. » Cf *supra* note 376.

⁵⁷⁴ Ode 19, 2. Comme le fait remarquer la traduction de Majella Franzmann, l'Esprit en langue syriaque est au féminin : « she who milked him, the spirit of holiness ». *The Odes of Solomon*, p. 147. Ici l'Esprit reçoit les traits d'une nourrice, qui après avoir tiré le lait spirituel des mamelles du père, le donne aux enfants, qui seront nourris du fils lui-même.

⁵⁷⁵ Ode 19, 2

⁵⁷⁶ Ode 23. *Odes de Salomon*, p.55.

⁵⁷⁷ Ode 19, 3

pleine et plus intime à la vie d'en-haut, que le fils a rendue possible en se donnant, ou plutôt en « se vidant ».⁵⁷⁸

La reconnaissance du « nom » révélé, dans les *Odes*, est décrite ici comme une dynamique, une révélation qui est une nouveauté de vie, où les termes sont relationnels et non statiques. Le fils, le père, l'Esprit sont des noms opérants : ils circonscrivent des relations, ils manifestent une affection et un désir débordants, une communion qui se répand et donne la vie, ou plutôt une nouvelle forme de vie, qui n'était pas là auparavant. Le fils lui-même est le cœur battant de cette nouvelle vie.

Cette ode témoigne qu'au cœur de la révélation du fils, qui comprend celle du père et de l'Esprit, a lieu une forme de communication de vie, une communication sous forme de nourriture spirituelle.⁵⁷⁹ « L'Esprit saint a ouvert son sein » chante encore l'ode.⁵⁸⁰ Ce langage est celui de l'enfantement. Tel un enfant nouveau-né, enfanté dans un monde nouveau, l'Odiste reçoit une nouvelle nourriture.⁵⁸¹ L'expérience de communion est ainsi décrite en forme d'une nouvelle naissance - encore un thème johannique bien identifié - et l'avènement d'un être nouveau.

Ainsi le processus de révélation du fils emmène avec lui un processus d'enfantement. Au cœur de la manifestation du fils, a lieu une action conjointe du fils, du père et de l'Esprit. Pour celui et celle qui reçoivent la « coupe de lait maternel », il s'agit là d'un événement entièrement nouveau, où « le nom » conjoint du père, du fils et de l'Esprit saint agit comme une sorte de matrice spirituelle, dans laquelle et à travers laquelle une nouvelle forme de vie est enfantée, qui est à l'image du fils.⁵⁸²

⁵⁷⁸ Par l'image de la coupe qu'est le fils, et qui est donnée à boire, est évoqué le thème de la « kénose » du fils, son dépouillement volontaire, déjà reconnu dans le NT, en *Philippiens* : « [...] étant en forme divine [...] il s'est dépouillé – *heauton ekenôsen* – prenant la forme d'un serviteur » (Ph 2, 7).

⁵⁷⁹ Il est possible d'y entendre aussi un écho de *1 Pierre* : « Comme des enfants nouveaux-nés, désirez le lait pur de la Parole ». (1 Pi 2, 22)

⁵⁸⁰ Ode 19, 4. La traduction anglaise de Franzmann dit : "the spirit of holiness opened her womb". *The Odes of Solomon*, p. 147. Ici l'Esprit reçoit le rôle de mère qui va enfanter, en accordance avec le genre féminin de l'Esprit, en syriaque et en hébreu.

⁵⁸¹ La note 22 de l'édition française des *Odes* dans la collection « Les Pères dans la foi », parle du « lait baptismal », et y voit une allusion à un repas de lait et de miel que prenaient les nouveaux baptisés, signifiant l'entrée dans le Paradis. Cf *Odes de Salomon*, p. 86. Voir aussi les analyses de Daniélou, dans son article *Odes de Salomon*, in « Dictionnaire de la Bible, Supplément », éd. Henri Cazelles, Tome 6^e, Librairie Letouzey, Paris 1960, col. 682-683.

⁵⁸² La présence simultanée du père, du fils et de l'Esprit, et leur imbrication et action communes dans l'expérience de communion et d'enfantement décrite par l'Odiste dans cette 19^e Ode, nous ramène à la confession des trois termes par Jésus sous la bannière d'un seul nom (cf Mt 28, 19). Par là-même est

La confession du père, du fils et de l'Esprit est donc aussi, dans les *Odes*, simultanément celle d'une nouvelle forme de vie. Confesser le nom du père, c'est, pour celui (ou celle) qui le confesse, reconnaître qu'il (ou elle) est devenu son enfant, à l'image du fils, ayant reçu le sceau de son nom. L'Odiste adore « le nom » par lequel il est né à la vie d'en-haut. Par le moyen du fils lui vient l'affection qui le comble et la nourriture qui le nourrit, à l'image d'une mère allaitant son nouveau-né.

2.12.6. Ode 3 : l'accomplissement du nom du fils

[...] je revêts⁵⁸³

Ainsi commence l'ode 3, mais dont les premiers mots manquent. De quoi l'Odiste veut-il parler ? Que revêt-il ? La suite de l'ode parle d'un enlacement, une longue étreinte qui semble ne pas vouloir s'arrêter :

Ses membres sont près de moi, je les enlace, et lui m'étreint

J'étreins l' (le bien-) aimé , et mon âme l'aime⁵⁸⁴

Il est aisé d'entendre ici l'écho d'une parole semblable dans le *Cantique des cantiques* : « Mon bien-aimé est à moi, et moi je suis à lui » (Ct 2, 16). L'ode 3 se déploie en un chant d'amour aux phrases intenses, où n'est pas absent, comme dans le *Cantique*, un accent d'érotisme. Dans les lignes citées ci-dessus, les membres de celui qui aime et ceux de l'Aimé, semblent ne plus être distingués, et ne former plus qu'« une seule chair », selon le modèle de la parole biblique en *Genèse* (Gn 2, 24).

impliqué le lien entre le baptême ordonné par Jésus, et la nouvelle forme de vie dont témoigne l'ode. Le lien entre baptême et un nouvel enfantement, sera attesté également par Justin. L'aspect « matriciel » du « nom » n'est donc pas réservé au langage poético-mythique des *Odes*. « Le nom » circonscrit une réalité spirituelle dont témoigne déjà la tradition de Jésus, et dont Justin donnera une définition théologique dans son exposé du baptême. (Cf. *infra* section 2.12.).

⁵⁸³ Ode 3, 1, *Odes de Salomon*, p. 23.

⁵⁸⁴ Ode 3,2 et 3,4. La traduction anglaise de Charlesworth dit : « I love the Beloved, and I myself love him ». *OT Pseudepigrapha*, p. 735. C'est l'expression anglaise « beloved » que je reprends en français avec l'appellation « bien-aimé », qui évoque le fils bien-aimé dans la tradition de Jésus.

Qu'a donc revêtu l'Odiste ?⁵⁸⁵ A nouveau, c'est sans doute le nom du « Bien-aimé » qui nous met sur la voie. L'Odiste parle d'un amour qui a précédé le sien, avant qu'il se mette à aimer :

Je n'aurais pas su aimer le seigneur, si lui-même ne m'avait aimé le premier⁵⁸⁶

Le « bien-aimé » est celui qui, le premier, s'est d'abord révélé, dans et par un don d'amour. Et cela même a suscité l'amour de l'Odiste :

Je suis uni à lui, car l'amant a trouvé celui qu'il aime (l'aimé)⁵⁸⁷

De connaître l'amour à travers la rencontre de l'Aimé, a fait de l'Odiste un amant. Le don d'amour que l'Odiste a reçu n'est pas une chose, ou un contenu. C'est une rencontre avec l'Aimé, une rencontre inattendue, car c'est l'Aimé qui le premier a cherché l'amant. L'Aimé est lui-même un don d'amour, et sa rencontre devient communion avec l'amant, ou encore, comme l'Odiste lui-même en parle, un revêtement. L'image du revêtement évoque un renouvellement, une nouvelle forme de vie, qui n'était pas là auparavant, et qui se donne maintenant dans l'union avec l'Aimé. Cette expérience de communion, l'Odiste l'exprime suprêmement par une phrase qui est parmi les plus prénantes dans la poésie des *Odes*, et théologiquement parmi les plus significatives pour ce travail :

Parce que je l'aime, lui le fils, je deviendrai fils.⁵⁸⁸

⁵⁸⁵ Le vêtement qui est revêtu dans les *Odes* est symbole une nouvelle forme de vie. Il représente le « seigneur » lui-même (ode 7,4), son amour (ode 23, 3), ou encore « le nom » (ode 39, 8). Ici les trois termes peuvent s'appliquer. L'acte de revêtir un vêtement spirituel nouveau est aussi évoqué dans le NT en *Ephésiens* 4, 22 et *Colossiens* 3, 10.

⁵⁸⁶ Ode 3, 3. Trad. angl. de Charlesworth: « For I should not have known how to love the Lord, if he had not continuously loved me. » *OT Pseudepigrapha*, p. 735. Il n'est pas aisé de dire qui précisément l'Odiste désigne par le terme : « le seigneur ». Il peut tantôt s'agir du Christ, ou de « dieu » le père. Ici je l'entends comme désignant le (bien-)aimé, en tant qu'il est donné par le père.

⁵⁸⁷ Ode 3,7. Trad. angl. de Charlesworth: « I have been united (to him), because the lover has found the Beloved. » *OT Pseudepigrapha*, p. 735. La traduction française de la Pléiade accentue encore l'enlacement de l'amant et de l'Aimé : « je fus mêlé, puisque l'ami trouva cet aimé ». *Ecrits apocryphes chrétiens*, vol. 1, p. 682.

⁵⁸⁸ 3, 7. Trad. Angl.: « Because I love him that is the Son, I shall become a son. » *OT Pseudepigrapha*, p. 735. Une parole de Jésus en *Jean* décrit la dynamique de communion évoquée dans cette ode, justement en la reliant au « nom » qui est donné plus loin: « Je leur ai fait connaître ton nom [...] afin que l'amour dont tu m'as aimé soit en eux, et moi en eux ». (Jn 17, 26)

Cette brève parole, profonde et audacieuse tout à la fois, exprime peut-être mieux que toute autre écriture chrétienne ancienne, le mystère de la révélation du fils et de sa signification. Elle réunit à la fois la révélation et le don du fils, le sens de sa venue et son accomplissement. Cette parole saisit, dans le seul nom du fils, la réalité dynamique du nom qui dit à la fois la relation et l'identité. Elle rassemble les différentes dimensions du fils telles que j'ai pu les distinguer dans ses premières occurrences, à la fois dans la tradition de Jésus et dans les premiers témoignages écrits.⁵⁸⁹ Enfin cette parole élucide de manière éclairante l'énigme du « passage du fils », c'est-à-dire le passage de l'identité filiale à travers le don du fils.

Pour revenir à l'énigmatique et incomplète parole du début de l'ode: « je revêts... », il serait alors possible de la compléter ainsi : « je revêts le fils » ou encore : « son nom de fils, je le revêts ». Cette manière de comprendre et de recevoir le nom du fils, montre bien la dimension de l'identité filiale partagée, dans le don du fils de lui-même.

Cette ode approche le mystère du don du fils comme un don d'amour dont le fils est porteur. En se révélant, le fils manifeste avec lui la source de l'amour qui l'a envoyé et le fait se donner, à savoir le père. Le fils révèle le père, et avec lui, tout l'amour dont le père est capable, et qui se répand dans le fils, et par lui en amour filial. La transmission de l'amour filial est le propre de l'Esprit. L'Esprit porte le fils et le donne en communion à qui le reçoit.⁵⁹⁰

Par le fils qui l'a attiré à lui, l'Odiste entre de cette manière dans l'amour filial, et se trouve pour ainsi dire revêtu par la présence du fils. L'Odiste « revêt »⁵⁹¹ ainsi l'identité filiale, qui se traduit consciemment par un amour intense pour le fils. « J'ai été uni à lui, car l'amant a trouvé celui qu'il aime. »⁵⁹²

Et dans cette communion profonde et personnelle, où le fils est uni à l'amant, et où l'amant découvre et reçoit l'amour du père qui est dans le fils, l'amant peut alors déclarer, avec audace et certitude : « parce que j'aime ce fils, je serai fils ».

Le « seigneur » de l'Odiste s'est fait connaître dans le fils, et le fils est « le bien-aimé », venu de la part du père. Et parce que le fils aime, à l'image du père et avec tout l'amour qu'il a

⁵⁸⁹ Cf. *supra* ch. 1, sections 1.2. et 1.3.ch.2, sections 2.2. et 2.3.

⁵⁹⁰ Cette dynamique du don est la même que celle qui est évoquée dans l'Ode 19, où le fils est comparé à une coupe remplie de lait des mamelles du père, et qui lui est tendue par l'Esprit. Poétiquement parlant, la théologie du don est ici tout à fait semblable à celle évoquée par Paul en *Galates* : « [...] il envoya dans nos cœurs l'Esprit de son fils, par lequel nous crions Abba ! Père ! » (Ga 4, 5-6).

⁵⁹¹ Ode 3, 1

⁵⁹² Ode 3, 7

reçu du père, celui ou celle qui a reçu le fils est attaché au fils, de telle manière qu'en aimant le fils il entre à son tour dans la relation du fils avec le père. Le fils est lui-même communion entre l'amant du fils et le père, de telle sorte que l'amant reçoit, au nom du fils, la condition du fils :

L'amant a trouvé le (Bien) Aimé ; parce que je l'aime lui, le fils, je deviendrai fils.⁵⁹³

2.12.7. Conclusion

Les *Odes de Salomon* font ainsi ressortir, de manière très vive et avec beaucoup de relief, d'une part la puissance révélatrice du fils, et d'autre part la fonction relationnelle inscrite au cœur du nom du fils, conjoint à celui du père et de l'Esprit.⁵⁹⁴ Ce nom est puissant, en raison du changement profond des êtres et du monde qu'il suscite. Le fils est révélé, il n'est ni annoncé, ni déclaré. Il se montre, et en se montrant il bouleverse l'univers de ceux à qui il se révèle, ainsi que leur identité. Sa force d'impact ressemble à une nouvelle création, à l'image de la première création à laquelle certains textes du Nouveau Testament associent déjà le fils, en tant que créateur.⁵⁹⁵ En même temps, le fils vient au nom du père, dont il révèle l'attention et le soin pour les « petits », selon la parole de Jésus en *Matthieu* (cf. Mt 11, 27). Par la venue du fils s'établit alors une relation filiale, de telle manière que la révélation aboutit à la relation et à une forme de communion. Là est la fonction relationnelle du fils, la vertu propre à son nom.

⁵⁹³ Ode 3, 7. Charlesworth commente ainsi cette union au fils : « This persavive talk of oneness becomes so developed in the *Odes*, that frequently the odist ceases speaking as himself and speaks as Christ. » *OT Pseudepigrapha*, p. 730.

⁵⁹⁴ Les *Odes* confessent aussi la venue de l'Esprit en tant qu'il est l'instrument de la révélation et de la vie nouvelle qui en découle. L'ode 28 exprime la « descente » de l'Esprit, et la joie de son effusion sur celui qui parle, en des termes qui sont une claire allusion à la révélation du nom du fils par l'Esprit au baptême de Jésus, ainsi qu'à la vertu d'enfantement propre à l'Esprit du fils : « Comme les ailes de la colombe sur ses petits, ainsi sont les ailes de l'Esprit sur mon cœur. Mon cœur se réjouit et tressaille, comme un enfant tressaille dans le sein de sa mère. » *Odes de Salomon*, p. 63.

⁵⁹⁵ C'est le cas de *Jean*, en parlant du *logos* : « Tout fut par lui, et rien de ce qui fut ne fut sans lui. » (Jn 1, 3). C'est le cas de *Hébreux* : « il nous parla dans le (un) fils [...] par qui il a créé les mondes » (He 1, 2).

Le fils, en effet, n'est pas venu en son propre nom, mais il porte et apporte « le nom » conjoint du père du fils et de l'Esprit.⁵⁹⁶ La mission du fils (génitif subjectif), qui est aussi un envoi du fils (génitif objectif), s'accomplit de telle sorte que c'est la relation filiale qui est donnée, par l'apposition du sceau qu'est « le nom », où simultanément le fils donne le nom du père, et le père reconnaît des fils et des filles, à travers le « sceau » du fils donné à celles et ceux eux vers qui le fils est envoyé.

Enfin, il est important de relever que le nom du fils n'est pas seulement prêté par le fils. Il est plutôt hérité « dans le fils » par celui et celle qui, en reconnaissant le fils, sont présentés au père par le fils et reçoivent l'Esprit d'adoption, ou de filiation, qui connaît et invoque le père, à la manière de Jésus : *Abba ! mon père!* C'est ce que Paul déjà reconnaît dans l'écriture paulinienne séminale sur la filiation qui se trouve en *Galates* : « comme fils, tu es aussi héritier »⁵⁹⁷.

⁵⁹⁶ Selon cette parole du fils en *Jean* : « Je suis venu *au nom de mon père*, et vous ne me recevez pas ; qu'un autre vienne en son propre nom et vous le recevez » (Jn 5, 43).

⁵⁹⁷ Ga 4, 7

2.13. Justin et les premières formules schématiques du « nom »

Le langage d'Ignace et des *Odes* vis-à-vis du « nom », qui contient celui du père et du fils, a été celui de l'invocation, de l'intimité et de la communion au travers du « nom ». L'écriture de Justin, quant à elle, accorde une grande importance à l'expérience et l'expression communautaires, ainsi qu'au vocabulaire commun des premiers cercles chrétiens, à savoir la présentation précise et objective de leur foi et de leur pratique cultuelle.⁵⁹⁸

L'historien des confessions de foi John Kelly, écrit ceci à propos de Justin dans son ouvrage de référence *Early Christian Creeds*:

His (Justin's) first *Apology*, written at Rome 150-155, and his *Dialogue with Trypho the Jew* [...] are precious sources for liturgical practice in the middle of the second century [...] Their value to the historian of creeds is immense.⁵⁹⁹

Dans le discours théologique de Justin, le nom du fils apparaît ainsi dans un contexte de confession de foi (angl. *creed*). Il s'agit pour Justin d'une part d'exposer à ses lecteurs, en termes précis et convaincants, sa propre découverte de la foi chrétienne et son acquiescement à son contenu, et d'autre part de témoigner le plus clairement possible de l'expression commune, ou comme le dit Kelly, de la « pratique liturgique » des premiers cercles chrétiens, afin d'en justifier le bien-fondé.

⁵⁹⁸ Dans son introduction à l'édition des *Sources Chrétiennes* des écrits de Justin, Charles Munier écrit : « La chronologie de Justin est loin d'être assurée: la date exacte de sa naissance est inconnue, mais elle doit se situer dans la dernière décennie du 1er siècle ou la première du 2e siècle [...] Il est communément admis que le martyr de Justin et de ses disciples, arrêtés et condamnés avec lui, eut lieu en 165. », *Justin, Apologie pour les chrétiens*, introduction, texte et traduction par Charles Munier, SC 507, Cerf, Paris 2006, p. 14. Munier, à propos des 2 *Apologies*, écrit encore ceci: « Ces deux écrits de Justin [...] constituent en réalité un ouvrage unique, composé d'un seul jet, et présenté à Rome comme une requête personnelle adressée à l'empereur Antonin le Pieux (138 – 161) » *Justin*, p. 24. Louis Pautigny, dans son édition des *Apologies* du début du XXe siècle, en se référant aux noms romains connus cités dans le texte, écrit : « Toutes ces circonstances concordantes de Justin, nous permettent de rapporter au milieu du IIe siècle la date de composition de la première Apologie, plutôt un peu après 150 qu'un peu avant. » *Justin, Apologies*, texte et traduction par Louis Pautigny, Alphonse Picard et fils éd., Paris 1904, p. xiii.

⁵⁹⁹ John N. Kelly, *Early Christian Creeds*, p. 70-71.

2.13.1. Le schéma de la confession de foi

Justin emploie ainsi régulièrement, avec le nom du fils, un ensemble de verbes qui expriment la foi, la conviction, l'attachement, et la vénération, ainsi que le montrent les textes qui suivent.⁶⁰⁰

καὶ ἡμεῖς μετὰ τὸ τῷ Λόγῳ πεισθῆναι ἐκείνων μὲν ἀπέστημεν, θεῷ δὲ μόνῳ τῷ ἀγεννήτῳ διὰ τοῦ υἱοῦ ἐπόμεθα⁶⁰¹

dès que nous avons cru au Verbe, nous avons renoncé à leur culte (les démons), pour nous attacher par le fils au seul dieu non-engendré

Justin reconnaît et confesse publiquement le fils, et il déclare comment, par le fils, il a délaissé les divinités païennes pour s'attacher au « dieu non-engendré », c'est-à-dire au père.⁶⁰² Au fil de la lecture de son *Apologie*, il est possible de distinguer dans l'écriture de Justin une forme de schéma de déclaration de foi auquel Justin se réfère, schéma dans lequel le fils et le père sont nommés et reconnus ensemble. Si Justin emploie les noms du fils et du père de manière assez libre, sans qu'il soit encore possible d'identifier, dans leur emploi, une formule fixe, cependant leur corrélation est clairement présente et affirmée, et souvent accompagnée de l'Esprit, ainsi que le montre le texte ci-dessous, tiré des premières sections de sa première *Apologie* :

ἀλλ' ἐκεῖνόν (τοῦ ἀληθεστάτου καὶ πατρὸς δικαιοσύνης καὶ σωφροσύνης) τε καὶ τὸν παρ' αὐτοῦ υἱόν ἐλθόντα [...] πνεῦμά τε τὸ προφητικὸν σεβόμεθα⁶⁰³

C'est lui (le dieu très vrai et père de justice et de sagesse) avec le fils qui est venu d'auprès de lui [...] et l'Esprit prophétique, que nous vénérons

⁶⁰⁰ Voici les verbes que Justin utilise, dans deux passages de sa première *Apologie*, où celui-ci donne un bref exposé de ce qu'il croit et comment il est arrivé à cette conviction : *homologeō* (confesser), *sebomai* (vénérer), *proskuneō* (adorer), *timaō* (honorer). Cf. Apol. I, 6, 1-3: *Justin*, SC 507, p. 140–142. Plus loin, également avec le nom du fils, Justin utilise le verbe *peisthēnai* (être convaincu), *hēpomai* (suivre, s'attacher). Cf. Apol. I, 14, 1 : *Justin*, p. 162.

⁶⁰¹ Apol. I, 14, 1: SC 507, p. 162. Justin utilise ici un vocabulaire particulier de la confession de foi, avec le verbe *peisthēnai*, voix passive de *peithō* (persuader, convaincre) et qu'on peut traduire par « être convaincu par, se fier à ». Justin est le premier auteur connu, après le 4^e évangile, à joindre le verbe « croire » ou « être convaincu » au nom du fils et du père. J'analyse plus avant les nombreux rapprochements entre le vocabulaire de Justin et le langage johannique.

⁶⁰² Seul celui qui est non-engendré peut vraiment être appelé père, et c'est justement le fils qui nous l'a fait connaître, reconnaît Justin. (Cf. Apol. I, 6, 2 et I, 13, 3)

⁶⁰³ Apol. I, 6, 2, *Justin*, p. 140–142. Un élément important à relever est également le fait que, lorsque l'Esprit est présent dans les formules trinitaires justiniennes, la séquence trinitaire père-fils-Esprit est aussi toujours présente, qui contribue à la formalisation de la confession de foi.

Lorsque donc Justin s'efforce de présenter et défendre, aux yeux du monde païen, la vérité et la validité de sa religion et de sa piété, il le fait en se référant aux termes du père, du fils et aussi de l'Esprit, en tant que ceux-ci sont au centre de l'expression de sa foi. Kelly, passant en revue et examinant ce qu'il appelle les « fragments de confessions de foi » dans la littérature néo-testamentaire et de l'époque apostolique, fait remarquer à propos de l'exposé de Justin :

The majority of confessions found in St Justin exhibit the familiar 3-clause ground plan. It is indeed remarkable how deeply the pattern was imprinted in his mind.⁶⁰⁴

Les noms du fils et du père, régulièrement joints dans le discours et la pensée de Justin, et accompagnés de la reconnaissance de l'« Esprit prophétique », apparaissent ainsi chez Justin tel un schéma, un modèle (angl. *pattern*) de référence et d'expression de la foi, « profondément imprimé dans son esprit », et qui manifeste ce « plan de base en trois clauses », comme l'écrit Kelly.⁶⁰⁵

Ce constat historique vient corroborer l'intuition théologique de Grillmeier, quand celui-ci voit, dans la parole de Jésus en *Matthieu* : « Allez ! ...baptisez-les dans le nom du père et du fils et du saint Esprit », déjà une forme de confession, celle-ci contenant trois membres

⁶⁰⁴ Kelly, *Early Christian Creeds*, p.71.

⁶⁰⁵ Le travail et la pensée de Kelly sur l'histoire des confessions de foi, de leur formation et de leur établissement au sein du premier christianisme, vont plutôt à contre-courant de l'opinion d'autres historiens, tels Cullmann (cf. *Christologie du Nouveau Testament*, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel – Paris, 1958, p. 70-1) ou Von Campenhausen (cf. *Das Bekenntnis im Urchristentum*, « Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche », p. 211 s.). Ces deux auteurs ont en effet voulu décrire la formation des confessions de foi dans le sens d'une évolution graduelle. Celles-ci auraient ainsi évolué à partir d'une formule simple, telle « Jésus-christ », pour ensuite aller vers des formulations plus complexes, comprenant Jésus et le dieu de la Bible, puis enfin l'Esprit. Le travail de Kelly permet cependant de montrer, avec de nombreux éléments à l'appui, qu'en réalité ces différents modèles ou schémas de confession – à un, deux ou trois membres - ont co-existé et co-habité dès la plus haute période du discours et du témoignage chrétiens. Kelly explique ainsi clairement :

“The pages of the New Testament make it abundantly plain [...] that the binitarian and trinitarian schemas were deeply impressed on the mind of primitive Christianity [...] The juxtaposition of the Father and the Lord Jesus Christ as parallel realities, and the collocation of the Father, the Son and the Holy Spirit had become categories of Christian thinking long before the documents of the New Testament were written down.” *Early Christian Creeds*, p. 26.

Kelly est le seul historien des confessions de foi, à ma connaissance, qui affirme et maintienne une stricte contemporanéité historique entre les différents types ou schémas de confession de foi dans le premier christianisme. Je discute et compare les opinions de ces auteurs au 3^e chapitre de ce travail (cf. *infra* section 3.2.5.1.).

réunis par Jésus sous la bannière du seul et même « nom ». ⁶⁰⁶ Or le schéma que Justin expose comprend aussi ces trois membres, et comme nous le verrons plus loin, Justin les réunit aussi sous la bannière du « nom », qu'il confesse et révère.

Le schéma confessionnel, en particulier celui « à trois clauses », est donc fortement implanté dans les écrits de Justin. Le fait de la permanence historique de ce schéma déjà attesté dans la *Didachè*, au moment où celle-ci répète la tradition de Jésus ⁶⁰⁷, est important pour établir qu'il s'agit bien, chez Justin comme dans la *Didachè*, du même modèle du « nom » annoncé par Jésus dans la tradition de Jésus. Or le fils est justement partie intégrante de ce nom, avec le père et l'Esprit. Le schéma trinitaire est donc signe de la présence du fils, ou plutôt signe du passage du fils, un passage qui, comme je l'ai signalé à maintes reprises, est une forme d'énigme. Le nom du fils n'est en effet pas un attribut rapporté à Jésus. Comment a-t-il donc été retenu et répété, et quelle peut en être la raison ? La reconnaissance et la confession du « nom » en 3 termes, semble être l'une des clés de compréhension de la continuité historique du thème du fils dans la pensée théologique et l'expression croyante des premiers cercles chrétiens.

2.13.2. Le vocabulaire baptismal de Justin

Dans la suite de son *Apologie*, Justin s'emploie en effet à décrire par le menu le culte chrétien, son contenu et son sens. C'est un témoignage historique remarquable vis-à-vis de l'expression communautaire du christianisme à Rome au milieu du second siècle. Le langage et les termes utilisés par Justin sont pertinents et précieux pour notre recherche, quant à la démonstration d'une connexion de ce vocabulaire avec l'emploi par Jésus du nom du fils, et l'attestation du « passage » du fils. Voici comment Justin expose le rite du baptême :

Ὅσοι ἂν πιστεύουσιν [...] ἄγονται ὑφ' ἡμῶν ἐνθα ὕδωρ ἐστὶ, καὶ [...] ἀναγεννῶνται· ἐπ' ὀνόματος γὰρ τοῦ πατρὸς τῶν ὅλων [...] καὶ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ πνεύματος ἁγίου τὸ ἐν τῷ ὕδατι τότε λουτρὸν ποιῶνται ⁶⁰⁸

⁶⁰⁶ A. Grillmeier, *Christ in Christian Tradition*, p.12.

⁶⁰⁷ *Didachè* 7, 1. Cf *supra* section 2.9. et suivantes.

⁶⁰⁸ *Apologie* I, 61, 2-3, *Justin*, SC 507, p. 288-290.

Ceux qui croient [...] sont conduits par nous au lieu où est l'eau, et [...] ils sont régénérés: au nom de dieu père de toutes choses [...] et de notre sauveur Jésus christ et de l'Esprit saint ils sont lavés

Bien que Justin ne répète pas, comme le fait la *Didachè*, les paroles et les termes de Jésus à la fin de *Matthieu* (cf. Mt 28,19), néanmoins l'invocation « au nom de », avec la présence du père et de l'Esprit, signalent cependant bien le passage du « nom » à partir de la tradition de Jésus. Il en va de même du « modèle à 3 clauses » dont parle Kelly, présent également ici. Une sorte d'aporie demeure pourtant : pourquoi le fils n'est-il pas nommé par Justin, lorsque celui-ci invoque « le nom » ? Avant de tenter de répondre à cette question pertinente pour ce travail, je continuerai l'analyse littéraire comparative de ce passage de Justin. Il est intéressant en effet de remarquer que Justin, au moment d'invoquer « le nom », ne mentionne pas non plus le terme de « baptême », ni le verbe « baptiser ». ⁶⁰⁹ Des nouveaux termes adviennent ici, qui arrivent comme en sur-impression aux termes manquants : d'une part les verbes « croire » et « régénérer », d'autre part le nom de « Jésus christ », aux côtés du père et de l'Esprit. Il est donc possible de constater, à travers les termes que Justin emploie, une forme d'expansion vis-à-vis de la tradition de Jésus: une expansion du « nom », par la mention de « Jésus-christ »; et une expansion théologique à propos du sens du baptême, à travers les thèmes du croire et de la régénération. Y a-t-il un précédent à ces nouveaux termes ? certes : ils sont trouvés déjà dans le *Prologue* de Jean, d'où il semble que Justin les ait reçus, de même que la connexion particulière entre ces termes. ⁶¹⁰

Comme il en va pour le 4^e évangile, il apparaît que Justin reçoit la tradition de Jésus à partir de l'événement du « nom » révélé. C'est par lui que se fait, pour Justin, la connexion avec la tradition de Jésus. Or cette révélation, selon le *Prologue* johannique, est le fait du fils : elle passe par le fils, qui montre le père. Et c'est justement « par le fils », que Justin a cru au dieu

⁶⁰⁹ L'absence du terme spécifique du baptême ou du verbe baptiser, pourrait mettre en doute que Justin parle en réalité ici du rite baptismal. Néanmoins, Justin indique bien que « ceux qui croient » sont lavés dans l'eau ou « baignés » – *en tô udati ... loutron poiountai*. La question théologique qui se pose ici est le fait que Justin, pour éclairer ou interpréter le sens du baptême, emploie des termes johanniques qui, eux, ne se réfèrent pas explicitement au baptême. Cela démontre que Justin fait reposer le « poids » théologique du baptême, non sur le bain en premier lieu, mais plutôt sur le thème du « nom » et la vertu régénérative du nom. Or celle-ci est justement liée au nom du fils. Cf. les analyses dans les sections qui suivent, *infra* 2.12.2. et 2.12.3.

⁶¹⁰ Cf. Jn 1, 12. Je développe plus loin dans cette section la proximité et la dépendance johanniques du discours de Justin. Cf. aussi les pages de ce travail consacrées au 4^e évangile, *supra* section 2.6.

de la Bible et à sa parole. C'est en effet dans un contexte de reconnaissance, d'adoration et de confession que Justin emploie le nom du fils dans les deux citations référencées plus haut :

dès que nous avons cru au *logos* [...] pour nous attacher par le fils au seul dieu non-engendré⁶¹¹

C'est lui (le dieu très vrai et père de justice et de sagesse) avec le fils, qui est venu d'auprès de lui [...] et l'Esprit prophétique, que nous vénérons ⁶¹²

Dans sa description du baptême et sa terminologie des formules baptismales, dont on pressent le soin théologique qu'il désire leur apporter, Justin confesse ainsi le nom de Jésus-christ en tant qu'il est le révélateur du « dieu non-engendré », le père, en qui Justin a cru. En un sens, c'est toute la tradition de Jésus, l'histoire de Jésus en tant qu'elle révèle « le nom », qui est comme condensée et saisie dans le nom de « Jésus-christ ». Voilà sans doute pourquoi Justin place le nom de Jésus-christ à l'intérieur du « nom » invoqué sur le candidat du baptême. ⁶¹³

2.13.3. L'héritage johannique de Justin

Continuant son exposé du baptême comme pour en déployer encore davantage la signification, Justin répète le modèle du « nom » en 3 membres, placés dans le même ordre, et il y introduit à nouveau le nom de Jésus-christ :

ἐπονομάζεται τῷ ἐλομένῳ ἀναγεννηθῆναι [...] τὸ τοῦ πατρὸς τῶν ὅλων [...] θεοῦ ὄνομα [...] καλεῖται δὲ τοῦτο τὸ λουτρὸν φωτισμός [...] καὶ ἐπ' ὀνόματος δὲ Ἰησοῦ Χριστοῦ [...] καὶ ἐπ' ὀνόματος πνεύματος ἁγίου [...] ὁ φωτιζόμενος λούεται

est invoqué sur celui qui veut être régénéré [...] le nom de dieu le père de toutes choses [...] ce bain est appelé illumination [...] et au nom de Jésus-christ [...] et au nom du saint Esprit, est lavé celui qui est illuminé⁶¹⁴

⁶¹¹ Apol. I, 14, 1, *Justin*, p.162

⁶¹² Apol. I, 6, 2, *Justin*, p. 140

⁶¹³ Le *Prologue* johannique emploie également le nom « Jésus christ » comme le nom qui englobe la tradition de Jésus, dans le texte : « la loi est venue par Moïse, la grâce et la vérité sont venue par Jésus christ » (Jn 1, 17). Semblablement le 4^e évangile se conclut en invitant le lecteur à croire au nom de Jésus-Christ (cf. Jn 20, 31) en tant que celui-ci résume et englobe la tradition de Jésus.

⁶¹⁴ Apologie I, 61, 10–13, *Justin*, SC 507, p. 292–293. L'importance du « nom » est ici corroborée, lorsque Justin répète l'agencement et l'ordonnance du baptême. En effet la même séquence des termes : père, Jésus christ, Esprit, indique une certaine fixation et une forme liturgique de l'invocation. Davantage, « le nom » est repris par 3 fois, montrant l'importance du poids théologique de ce terme.

J'ai indiqué plus haut le rapport de proximité entre Justin et *Jean*. Le 4^e évangile en effet, ré-inaugure la tradition de Jésus à partir de la révélation de l'« unique engendré (venu) d'auprès d'un père » : ὡς μονογενοῦς παρὰ πατρός.⁶¹⁵ Or ces termes propres à *Jean*, et qui désignent le fils, sont justement retrouvés chez Justin : τὸν παρ' αὐτοῦ υἱὸν ἐλθόντα, « le fils venu d'auprès de lui (le père) ». ⁶¹⁶.

Une lecture attentive de Justin fait aussi apparaître, en particulier dans les deux textes ci-dessus qui explicitent le sens du baptême, plusieurs parallèles avec l'écriture et la pensée en *Jean*, non seulement par le vocabulaire spécifique employé, mais aussi par la manière de lier ces termes entre eux. Ainsi les termes « croire »⁶¹⁷, « naître » ou « être régénéré »⁶¹⁸, et « le nom », tous employés par Justin, figurent déjà dans le *Prologue* johannique. De même, l'agencement de ces termes dans la construction du texte est semblable en *Jean* et chez Justin. Le *Prologue* dit : « ceux qui croient en son nom, il leur a donné l'autorité de devenir enfants de dieu : ceux-là sont nés [...] »⁶¹⁹. Et Justin écrit : « Ceux qui croient [...] sont conduits par nous au lieu où est l'eau, et [...] ils sont régénérés: au nom de dieu père de toutes choses [...] ».⁶²⁰

Justin emploie également, à propos du baptême, le terme spécifique d'illumination. Par suite, écrit Justin, celui qui « est lavé » est « illuminé ».⁶²¹ Or le Prologue de *Jean* parle ainsi : « (le Verbe) était la vraie lumière [...] qui illumine tout homme ». ⁶²²

La pensée et le discours de Justin se placent donc dans la même perspective que *Jean*. Comme le fait la pensée johannique, Justin utilise le langage de la révélation, dont « le nom » reçu et invoqué est partie prenante. A l'instar de *Jean*, Justin reçoit la tradition de Jésus à travers la révélation du « fils venu d'auprès du père », qui « illumine tout homme », et qui éclaire l'histoire de Jésus de Nazareth. Simultanément, c'est la tradition de Jésus – résumée et rassemblée par le nom de Jésus christ – qui la première rend témoignage au « nom » révélé.

⁶¹⁵ Jn 1, 14. Voir la section sur *Jean*, *supra*, 2.6.

⁶¹⁶ Apologie I, 14, 1, *Justin*, p. 162.

⁶¹⁷ Justin utilise à la fois la forme passive, *peisthênai*, qui signifie « être convaincu », et le verbe *pisteuô*, qui signifie « croire ». Cf. Apologie I, 61, 2-3, *Justin*, p. 288-290.

⁶¹⁸ *Jean* utilise la forme passive de *gennaô*, pour le verbe « naître » (Jn 1, 13 ; Jn 3, 3) ; Justin emploie la forme passive de *anagennaô* pour le verbe « être régénéré ».

⁶¹⁹ Jn 1, 12-13

⁶²⁰ Apol. I, 61, 2-3, *Justin* p. 288-290.

⁶²¹ Apol. 61, 12 +13, *Justin*, p. 292-3.

⁶²² Jn 1, 9. Justin emploie aussi fréquemment le terme de *Logos*, en tant que le Verbe révélateur de la vérité. Et comme c'est le cas en *Jean*, Justin identifiera le *Logos* au fils, qui révèle le « dieu inengendré ». Voir Apol. I, 14, *Justin*, p. 162.

Les verbes « croire » et « être illuminé » expriment donc à la fois l'aboutissement de la révélation et la réponse à cette révélation. Ces termes signifient qu'a eu lieu le passage du « nom » reçu, invoqué et cru. Or le « nom » reçu et cru donne lieu, selon Justin - et encore une fois conformément à *Jean* - à une nouvelle forme de vie, que Justin exprime au moyen du verbe « être régénéré ». Il s'agit de ne pas sous-estimer l'importance de ce terme, justement en raison de son rapport avec le fils. Bien que l'invocation du fils soit étrangement absente au moment où Justin évoque l'événement du baptême, le thème de la régénération pointe vers le fils. Je reviens sur ce point à la fin de cette partie justinienne.

C'est sans doute la reconnaissance de l'importance primordiale de la tradition de Jésus vis-à-vis du « nom » révélé, qui peut expliquer que Justin place, au sein du « nom » invoqué sur le baptisé-illuminé, la clause : « au nom de Jésus christ ». Il s'agit en un sens d'une confession de foi à l'intérieur du « nom » trinitaire.⁶²³ Cette parole confesse que c'est par Jésus christ que « le nom » a été révélé. C'est par lui que « le nom » a été donné plus loin, et que celui-ci peut alors être invoqué parmi les croyants, qui « osent » l'invoquer, comme le rappelle Jeremias.⁶²⁴

2.13.4. Le nom du fils au sein de la prière eucharistique

Le fils, dans le discours de Justin, est cependant trouvé attaché au « nom », au moment de la célébration eucharistique, dont Justin fait l'exposé. Et l'invocation du « nom » est trouvée au cœur de son contenu :

καὶ οὗτος λαβὼν αἶνον καὶ δόξαν τῷ πατρὶ τῶν ὅλων διὰ τοῦ ὀνόματος τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου ἀναπέμπει

celui-ci les ayant pris (pain et vin), loue et glorifie le père de toutes choses par le nom du fils et de l'Esprit saint⁶²⁵

⁶²³ Sur le rapport entre la confession de « Jésus-christ » et la confession du « nom » trinitaire, qui contient le fils, le père et l'Esprit, et comment l'une a pu être réunie dans l'autre, voir les sections 3.2.4., 3.2.5., et 3.2.6. du chapitre suivant.

⁶²⁴ *New Testament Theology*, p. 197, et la section de ce travail sur la *Didachè*, *supra* 2.11.

⁶²⁵ Apologie I, 65, 3, *Justin*, p. 304-305.

Au cœur du culte des cercles chrétiens du milieu du 2^e siècle, à Rome, apparaît donc très clairement le fameux *3-clause pattern* dont parle Kelly, le schéma (du nom) en trois clauses ou trois temps. Comme le fait encore remarquer Kelly:

the binitarian and trinitarian schemas were deeply impressed on the mind of primitive Christianity ⁶²⁶

Qu'il s'agisse du baptême ou de l'eucharistie, l'exposé de Justin place l'invocation du « nom » au cœur de l'assemblée célébrante, de son culte et de sa foi. Justin décrit ainsi un culte rendu au « nom », et par le moyen du « nom ». Or le fils apparaît ici indissociable du nom invoqué et confessé. En réalité c'est à travers lui, « par le nom du fils », que louange et gloire peuvent s'élever vers le père.⁶²⁷ La place et l'emploi du fils rejoignent ici les phrases de Justin examinées plus haut, où celui-ci avoue sa foi et sa vénération par le fils – *dia tou huiou* - au « dieu non-engendré ».⁶²⁸

L'exposé eucharistique de Justin, où est présente la séquence particulière du père, du fils et de l'Esprit saint, rappelle donc encore la tradition de Jésus et le « nom » en 3 membres confessé par Jésus (cf. Mt 28, 19). Les différentes manières de confession et d'invocation du « nom » repérées chez Justin semblent ainsi toutes tirer leur source et leur modèle du « nom » trinitaire que Jésus lui-même, le premier, a invoqué.

Le fils appartient au cœur du « nom ». Il le révèle et il en est partie. C'est à travers le fils que sont reconnus et confessés le père et l'Esprit. Justin reconnaît qu'il n'aurait pas connu le père et l'Esprit sans le fils. Si bien que là où est le nom en 3 parties, là doit être le fils, même si celui-ci n'est pas explicitement nommé en tant que tel. Car le père et l'Esprit ne sauraient être connus ou nommés, ni invoqués ensemble, en dehors du fils et de sa venue.

⁶²⁶ Kelly, *Early Christian Creeds*, p. 26. *Binitarian* se réfère au nom corrélatif du fils et du père, *trinitarian* au « nom » invoqué qui contient le triple motif du père, du fils et de l'Esprit. Voir le 3^e chapitre de ce travail, section 3.2. et suivantes.

⁶²⁷ Justin écrit littéralement : « celui-ci envoie (*anapempei*) louange et gloire au père[...]par le nom du fils et de l'Esprit saint », montrant bien la position-clé du fils, qui est, avec l'Esprit, partie prenante du « nom ». Apologie I, 65, 3, *Justin*, p. 304-5.

⁶²⁸ cf. Apol. I, 14, *Justin*, p. 162.

2.13.5. Le fils « caché » derrière la régénération

En conclusion à cette partie justinienne, je proposerai une interprétation concernant l'invocation du « nom » lors de l'exposé de Justin sur le baptême, invocation où le fils, étrangeté, n'apparaît pas en tant que terme.⁶²⁹ Or cette absence du fils dans « le nom » confessé, n'a suscité aucun commentaire chez les auteurs que j'ai consultés. C'est ici à mon sens un autre symptôme de l'aporie historique vis-à-vis du nom du fils comme tel, et sa portée théologique, dans la première littérature chrétienne.

Intrigué par cette « absence » du fils dans l'invocation du nom trinitaire, et à la relecture attentive des deux récits où Justin fait une description de la célébration baptismale, et dont on sent qu'il s'efforce qu'elle soit précise et complète, j'ai été retenu par les termes que Justin utilise. En effet Justin n'emploie pas le terme de baptême, mais celui d'« illumination ». Et au lieu du verbe « baptiser », Justin emploie à chaque fois le verbe intransitif « naître », ou « être régénéré ».⁶³⁰

Ces termes nous ramènent au *Prologue* johannique, comme je l'ai relevé plus haut. Il semble ainsi que, de même que le *Prologue* interprète théologiquement la venue de Jésus dans l'histoire, de même Justin donne ici une interprétation théologique du baptême. C'est-à-dire : de même que le 4^e évangile reçoit et redit la tradition de Jésus à travers la révélation du « fils unique venu d'auprès d'un père », de même Justin reçoit et relit le baptême à travers la foi au « nom ». Justin comprend le baptême à partir du « nom » qui confesse le père, le fils et l'Esprit, nom qui est reçu et cru lors du baptême. Là est le sens profond du baptême selon Justin. Celui qui a cru au « nom » est « régénéré ». Le commentaire révélateur de Jeremias revient alors en mémoire, à savoir que le fait d'appeler ou d'invoquer le père est justement le propre de l'enfant : *only a child may say Abba* ⁶³¹. Celui ou celle qui peut, et ose, invoquer le père, est passé par une forme de régénération. C'est précisément au moment où quelqu'un croit au nom du « fils

⁶²⁹ « [...] est invoqué sur celui qui veut être régénéré [...] le nom de dieu le père de toutes choses [...] ce bain est appelé illumination [...] et au nom de Jésus christ [...] et au nom du saint Esprit, est lavé celui qui est illuminé » Apologie I, 61, 10–13, *Justin*, p. 292–293.

« Ceux qui croient [...] sont conduits par nous au lieu où est l'eau, et [...] ils sont régénérés: au nom de dieu père de toutes choses [...] et de notre sauveur Jésus christ et de l'Esprit saint ils sont lavés » Apologie I, 61, 2–3, *Justin*, p. 288–290.

⁶³⁰ Le verbe est *anagennaô*, à la forme passive.

⁶³¹ Jeremias, *NT Theology*, p. 197. Il ne s'agit pas ici de langage enfantin, mais de la position filiale. Cf. *infra* note 472

unique venu du père », dit le *Prologue*, que celui-là est régénéré. « Ceux qui l'ont reçu [...] qui croient en son nom, [...] ceux-là sont régénérés » (Jn 1, 12-13). Autrement dit, ils sont passés par la filiation du fils, et entrés dans la relation filiale.

« Est invoqué sur celui qui veut être régénéré le nom [...] », écrit Justin.⁶³² Dans l'invocation du nom, et la foi qui le reçoit, c'est l'avènement d'une filiation qui est attesté. Or Justin utilise précisément le registre de la foi, et le verbe « croire », en parlant des candidats au baptême :

Ὅσοι ἄν πεισθῶσι καὶ πιστεύωσιν [...] ἄγονται ὑφ' ἡμῶν ἐνθα ὕδωρ ἐστὶ ⁶³³

Ceux qui ont été convaincus et ont cru [...] sont amenés par nous où est l'eau

Dans cette perspective théologique, le fils n'est donc pas absent de l'opération baptismale. Il est pour ainsi dire voilé par la filiation. Le fils est présent dans l'acte de régénération qui est, pour Justin, la véritable signification du baptême. En exposant le baptême, Justin présente son sens et son effet, à savoir l'engendrement promis et donné à celui ou celle qui a cru au « nom ». Le nom du fils est donc bel et bien « passé » : il est attesté par l'invocation du père, de Jésus christ et de l'Esprit, et il repose maintenant sur la personne qui a désiré « être régénérée ». Le fils s'est effacé « derrière » la filiation qui a opéré.

Le fils est ainsi « enfoui » dans le don de la filiation. C'est ici un processus semblable à celui que j'ai appelé « la communion par le fils », et que j'ai pu élucider dans les textes pauliniens.⁶³⁴ Le nom de Jésus christ, confessé au moment du baptême, n'est pas là en remplacement du fils qui serait absent. En prenant place dans le nom « en 3 parties », le nom de Jésus christ signale par qui est venue la régénération qu'atteste Justin. La confession de Jésus christ est en réalité une reconnaissance et une confession de la tradition de Jésus. Celle-ci garantit l'authenticité et la vérité du « nom », en tant que celui-ci est donné et attesté par Jésus lui-même.⁶³⁵

⁶³² Apol. I, 61, 10, *Justin*, p. 292-3.

⁶³³ Apol. I, 61, 10, *Justin*, p. 288-9. Justin emploie ici une sorte de redoublement de l'action du croire, par le verbe au passif *peisthènai* « être convaincu, se fier » et le verbe pisteuein « croire », plaçant l'accent fortement sur la foi et la confiance dans « le nom » invoqué.

⁶³⁴ Voir la section 2.4 de ce chapitre.

⁶³⁵ De la même manière, le 4^e évangile confesse le nom de Jésus-christ, en tant que garant de la « vérité » : « car la loi est venue par Moïse, la grâce et la vérité sont venues par Jésus-christ. » (Jn 1, 17). De ce point de vue il est intéressant de constater que le nom de Jésus-christ continuera d'être confessé dans les formules trinitaires de confession, avec et à côté du nom du fils. Voir à ce propos le chapitre sur la confession du fils.

2.13.6. Conclusion

Du point de vue de l'objectif de ce travail, qui est d'établir la pérennité du fils, en tant que thème particulier du discours et de la pensée théologiques du premier christianisme, le langage de Justin permet de corroborer les deux aspects suivants quant au sens et à l'emploi du nom du fils comme tel. Accompagné et corrélé aux termes du père et l'Esprit, le fils est partie intégrante d'un schéma de confession de foi du « nom », où l'on distingue nettement le fameux « modèle en 3 clauses ». Or celui-ci provient de la tradition de Jésus : de son emploi par Jésus et de l'invocation du « nom » par Jésus. C'est ce nom « médié » par le fils, qui apporte avec lui le père et l'Esprit, que Justin a reçu, après y avoir cru, et auquel il s'est attaché. Lui-même en effet atteste être passé par la régénération au moyen de la confession du nom : « de la manière de régénération, dont nous-mêmes avons été régénérés, ils sont régénérés, au nom de [...] » ⁶³⁶.

L'autre aspect est celui de l'élucidation de l'énigme du fils, à savoir sa « solution de continuité », énigme que j'ai déjà plusieurs fois évoquée : comment le nom du fils, qui n'est pas un attribut de Jésus, est-il reçu et employé pour parler de Jésus et le reconnaître ? Or c'est par l'attachement au « nom » que le nom du fils devient opérant. C'est la réception du fils, c'est-à-dire la foi dans « le nom » trinitaire où se donne la filiation, qui est la clé du passage du fils. Le fils se manifeste sous la forme d'un don, celui de la filiation.

La simultanéité, quelque peu étrange, de la confession du nom du fils, en tant qu'il appartient au « nom » qui est cru et confessé, et de l'octroi de la filiation, reçue et conférée en nouvelle identité croyante, est ainsi la caractéristique herméneutique du nom du fils. La révélation du fils se manifeste sous la forme de l'opération filiale. J'appellerai cet ensemble le « thème filial », qui court ainsi tout au long des premiers témoignages chrétiens écrits, et est présent dans différents genres de la littérature chrétienne ancienne.

L'importance historique et théologique du « thème filial » sera reprise dans les thèses conclusives de ce travail, au chapitre suivant. Il est temps maintenant de rassembler les différents points établis par ce parcours historique.

⁶³⁶ Apol. I, 61, 10: SC 507, p. 292-3. Comme il en va pour le registre du « croire », Justin insiste ici fortement sur l'aspect de la régénération (*anagennèsis*). Il en répète 3 fois le terme, comme il répète 3 fois « au nom de », comme pour insister sur la vertu régénérative de la confession du nom.

2.14. Épilogue de la partie historique

Ce long chapitre a cherché à élucider et établir l'histoire particulière du fils, en tant que nom et thème *sui generis* dans le discours et la pensée des premiers auteurs et témoins du Nouveau Testament vis-à-vis de l'être historique de Jésus, ainsi que dans quelques textes de genres variés de la littérature chrétienne des 2 premiers siècles.

Le nom du fils est une singularité littéraire et historique dans le premier christianisme, dans la mesure où il ne peut être considéré comme un titre, ou une fonction, attribués à Jésus. Jésus l'emploie, lui seul, dans la tradition de Jésus. Or « le fils » apparaît dans les premiers écrits chrétiens, sans que son passage hors de la tradition de Jésus soit élucidé, ni qu'il se laisse assimiler à une autre appellation concernant Jésus. Les caractéristiques mises en lumière autour de l'apparition du fils dans la tradition de Jésus - littéraires, narratives, sémantiques - se retrouvent en dehors de celle-ci. Les mêmes traits herméneutiques qui entourent le fils sont trouvés aussi bien dans les premières épîtres, dans les deutéro-pauliniennes, en *Jean*, ou encore en *Hébreux*. J'ai aussi pu établir de manière conclusive que l'appellation « le fils de dieu » a subi ici et là (dans la littérature johannique et en *Hébreux* notamment) l'attraction du nom du fils, en raison de l'impact de celui-ci, ou encore de son « poids herméneutique »: à savoir la révélation qu'il signifie et l'expérience qu'il représente.

L'appellation du fils, dans les premiers écrits, est aussi singulière par le fait que le fils peut être considéré simultanément comme un thème et comme un nom. Autrement dit, « le fils » peut être compris à la fois comme un nom commun, exprimant la relation filiale, et comme un nom « propre », se référant à une identité unique. Cette double dimension herméneutique du fils, et son champ sémantique riche, tiennent au fait que celui-ci signifie autant une relation qu'une identité. Le chapitre suivant explorera davantage cette « tension sémantique » au cœur de l'emploi du nom du fils.⁶³⁷

Si le nom du fils, en tant qu'appellation particulière, a une validité et une originalité propres dans le premier discours chrétien, il n'apparaît pas seul cependant. Il est corrélé, dès son apparition, au thème et au nom du père. La présence et l'invocation du père dès les premiers mots des plus anciens témoignages chrétiens écrits, est un indice précieux, et le signe clair, que

⁶³⁷ La présente publication ne contient pas le chapitre consacré au phénomène historique de la confession du fils. Celle-ci, en tant que manifestation du poids théologique du nom du fils et du thème filial dans la pensée et l'expérience chrétiennes anciennes, fera l'objet d'une publication à part, à venir.

le nom du fils a perduré au-delà de la tradition de Jésus. Le fils est reconnu et invoqué, comme le père l'est : c'est « son fils », ou « le fils unique », ou encore « un fils », reconnu et cru à travers le Nouveau Testament. En fait, le père et le fils seront régulièrement invoqués tel un nom, « le nom » qui réunit le père et le fils, et avec eux, régulièrement aussi, l'« Esprit saint », à savoir l'Esprit qui appartient en propre au fils et au père. Déjà la tradition de Jésus avait réuni les trois termes sous la bannière du « nom ». Or, comme cela est le cas chaque fois que le fils y apparaît, c'est Jésus, et seulement lui, qui invoque « le nom du père, du fils, et du saint Esprit » (Mt 28, 19). « Le nom », annoncé et confessé par Jésus, est ainsi une des clés de compréhension du fait que le nom du fils ait été invoqué et répété par la suite.

Seul le fils révèle le père, dit Jésus. Et seul le père connaît le fils (cf. Mt 11, 27). L'invocation du père par Paul et les premiers témoins signifie donc que la révélation s'est répétée, à savoir la révélation du fils qui montre le père. Le fils, souverainement, est entré dans le monde, révélant le père. Et il est reçu et invoqué, tel « dieu le fils unique, qui est (tourné) vers le sein du père », par ceux qui ont « cru en son nom », disent les premières lignes de *Jean* (cf. Jn 1, 12 + 18).

Le fils est un nom en relation, et l'unicité du nom du fils signifie donc l'unicité de la relation du fils au père. En même temps, le fait de l'invocation constante du père par les premiers auteurs chrétiens, témoigne d'un « passage » du nom du fils. La révélation du fils se manifeste de telle manière qu'elle manifeste aussi la relation filiale. Celle-ci, tout en étant unique, n'est cependant pas exclusive. La relation filiale déborde et se répand : elle donne de connaître le père, en tant qu'il est celui qui a donné le fils.⁶³⁸ Le don du fils est la véritable signification de la révélation du fils. Le don du fils signifie le don de la relation filiale, pour celui qui a cru au nom du fils unique, et l'a reçu. Et qui l'a reçu peut s'écrier à son tour, à l'image de Jésus : *Abba ! mon père !* (cf. Ga 4, 6 ; Rm 8, 15)

La venue du fils donne lieu au don de la filiation. Là est l'aspect véritablement singulier du fils, de sa parole et de son action en tant que fils, ainsi que du témoignage rendu au fils. Le fils, en tant qu'identité unique témoignant d'une relation unique avec le père, accorde en même temps cette identité et cette relation à autrui. Son unicité devient représentativité. Là est la singularité théologique, également la nouveauté historique, du thème du fils vis-à-vis de toute autre thématization de Jésus. Là aussi se trouve l'aspect commun, ou plutôt la dimension

⁶³⁸ Les 2 phrases-clé qui attestent du don du fils dans les NT sont Jn 3, 16 : « Dieu a tant aimé le monde qu'il a donné son fils unique » (gr. *edôken*) et Rm 8, 32 : « lui qui n'a pas épargné son propre fils, mais l'a livré pour nous tous » (gr. *paredôken*).

commune du nom du fils, qu'on peut aussi appeler le thème filial. Ainsi le thème de la régénération, dans le quatrième évangile, chez Ignace, chez Justin, est d'une immense importance et d'une profonde signification dans leur théologie, et l'expression de leur foi. La régénération est l'acte de passage de la filiation du fils.

« Le fils », révélé dans et avec l'« Esprit du fils » (cf. Ga 4, 6), n'a pas disparu pour autant en tant que sujet. Il sera toujours reconnu et confessé. Le nom du fils, cependant, est comme répandu, démultiplié, tout en signifiant toujours une relation unique.⁶³⁹ Le fils a voulu « conduire à la gloire une multitude de fils » (He 2, 10).

Le fils, en se révélant, vise ainsi un accomplissement, une relation en gestation. Celle-ci est à l'image de la relation de Jésus au père, telle qu'elle est révélée dans la tradition de Jésus. De la première apparition du fils dans la tradition de Jésus, à sa révélation comme l'Aimé des *Odes* à qui l'amant s'est attaché en une commune identité filiale, et à son invocation au cœur de la prière commune des premiers cercles chrétiens, la ligne originale ainsi tracée est celle d'un procès en filiation, ou encore un processus d'engendrement. Le père, le fils et l'Esprit y opèrent en commun, réunis en une réalité vivante et dynamique, en un seul « nom », à la fois invoqué et reçu, et pourvoyant une identité nouvelle à celui et celle qui ont cru : un fils, une fille, qui sont entrés dans la relation filiale.

« Le fils » n'est pas un attribut, mais la filiation du fils sera toujours attribuée. Ainsi que Paul, déjà, l'écrivait aux Galates :

Ὅτι δὲ ἐστε υἱοί
parce que vous êtes fils ⁶⁴⁰

⁶³⁹ La section « relation » du chapitre suivant reviendra plus en profondeur sur cette caractéristique de la confession du fils.

⁶⁴⁰ Ga 4, 6. « Fils » au pluriel est ici un attribut qui qualifie les destinataires de l'épître. Le même processus filial, qui va de l'unicité du fils à la pluralité des fils, est visible en *Hébreux* (He 12, 5 ; cf. *supra* section 2.7.3.)

Chapitre 4 ⁶⁴¹

Partie conclusive : thèses récapitulatives sur le fils et le thème filial, et épilogue.

Préambule

Le moment est venu de nommer les points principaux qui ont été acquis et établis, d'un point de vue exégétique, historique et théologique, quant à la signification du nom et thème du fils dans la pensée, l'expérience et la foi des premiers chrétiens, tels qu'en témoignent les différents textes et auteurs examinés.

L'arc historique de ce travail nous a portés depuis les premiers témoignages chrétiens écrits, les lettres de Paul, jusqu'à des formulations trinitaires de confession de foi de la moitié du second siècle. Ces formulations ont été rapportées avec circonspection par Justin dans son *Apologie*. Celui-ci entendait montrer à la plus haute autorité romaine que le contenu de la foi chrétienne et le culte chrétien sont non seulement innocents de toute malveillance, mais aussi qu'ils sont la révélation finale et l'expression de la vérité sur l'homme et sur le dieu unique, créateur et « père de toutes choses »⁶⁴². Pour cela, l'écriture de Justin a soin de se tenir au plus près des paroles et formules cultuelles de l'assemblée chrétienne, tout en souhaitant transcrire honnêtement et ouvertement sa propre expérience croyante : sa « nouvelle naissance » et son « illumination »⁶⁴³, à travers son exposition de l'événement baptismal : « Comme cela a été le cas pour nous, ceux qui ont cru [...] sont régénérés [...] au nom du père [...] de Jésus christ et de l'Esprit saint [...] ». ⁶⁴⁴

⁶⁴¹ Le chapitre 3, sur la confession du fils, fera l'objet d'une publication à part..

⁶⁴² 1^{ère} Apologie, 61, 2-3

⁶⁴³ 1^{ère} Apologie 61, 10-13

⁶⁴⁴ 1^{ère} Apologie 61, 2 - 3

Au tournant du second siècle, les lettres d'Ignace, chrétien syriaque converti du paganisme, évêque enchaîné en route vers ce qu'il sait être sa mise à mort, sont un témoignage poignant de la sollicitude et l'affection d'un pasteur envers les membres d'églises qui se trouvent sur son chemin. De ces hommes et femmes croyants auxquels il s'adresse, et qu'il n'aura peut-être rencontrés qu'une fois - voire jamais - dans sa vie terrestre, Ignace sait qu'ils partagent ensemble le même « nom commun »⁶⁴⁵ : celui du père - et avec lui, celui du fils, Jésus-Christ. Les lettres d'Ignace sont aussi un exposé, à la fois éminemment personnel et représentatif de toute la communauté des croyants, de ce en quoi consistent la foi et l'expérience chrétiennes communes : la certitude d'une relation filiale, authentique et profonde, avec le père. Celle-ci se double chez Ignace, d'un désir intérieur qui le pousse à intercéder qu'on ne l'empêche pas de trouver le martyre, c'est-à-dire d'aller au père : « Une eau vive murmure en moi : viens vers le père ».⁶⁴⁶

A la même époque, des hymnes anonymes, appelées *Odes de Salomon*, provenant également de Syrie, évoquent les profondeurs et les hauteurs de l'expérience spirituelle d'un poète chrétien, peut-être aussi liturge. Ces chants, ou poèmes spirituels, désirent communiquer l'élan d'amour que leur auteur éprouve vis-à-vis de l'Aimé, et comment la rencontre et l'union entre lui, l'amant, avec l'Aimé – qui est sans nul doute le même que « bien-aimé » de l'hymne en *Ephésiens* (Ep 1, 6) – ont fait de lui un fils, à l'image du fils : « parce que je l'aime, ce fils, je deviendrai fils »⁶⁴⁷. Le don gratuit du fils bien-aimé est un mystère d'amour, inexpliqué et gracieux. L'Odiste ouvre son recueil sur ce mystère de communion, qu'il compare à un couronnement : « Le Seigneur est sur ma tête comme une couronne, je ne puis m'en séparer ».⁶⁴⁸

La relation filiale, révélée et donnée gracieusement dans et par le fils, n'est pas une incongruité d'un poète mystique isolé. Elle est déclarée ouvertement dans la *Didachè*, un manuel éthico-liturgique à l'usage de l'ensemble des croyants. Les prières eucharistiques contiennent l'invocation répétée du père. La fixation de ces formules de prière, leur diffusion et leur usage commun, sont déjà bien en cours avant la fin du 1^{er} siècle, montrant en cela l'importance accordée à cette manière de prier et d'invoquer le dieu de la Bible dans les premières générations chrétiennes. On y entend les 2^e ou 3^e générations chrétiennes invoquer

⁶⁴⁵ Ignace aux Ephésiens 1, 1- 2

⁶⁴⁶ Ignace aux Romains 7, 2

⁶⁴⁷ Ode 3, 7

⁶⁴⁸ Ode 1,1

le « saint nom » : « Nous te rendons grâce, père saint, pour ton saint nom que tu as fait habiter dans nos cœurs... par Jésus ton serviteur. A toi la gloire dans les siècles ! » ⁶⁴⁹

Le thème conjoint du père et du fils et celui de la filiation accordée à travers le fils, ont été présents dès le commencement dans la prière et l'expérience chrétiennes, et dès les premiers auteurs et leurs écrits. Il n'a fallu attendre, pour reconnaître le fils et invoquer le père, ni un hellénisme chrétien « entaché » par le polythéisme (et dont la dévotion « binaire » eût été un symptôme), ni une gnose chrétienne qui eût cherché à diviniser des « élus », dont le christ serait le premier.⁶⁵⁰ Paul, lui déjà, dans ses premières lettres, décrit l'avènement de la filiation – la *huiothésia* – et son accomplissement dans la vie des croyants : « Que vous êtes fils, preuve en est qu'il (le dieu de la Bible) a envoyé dans nos cœurs l'Esprit de son fils, lui qui crie : Abba ! père ! » (Ga 4, 6).

Paul déclare en réalité, et avec une audace théologique sans précédent, que la voix qui a parlé à Jésus à son baptême en disant : « tu es mon fils bien-aimé », parle aujourd'hui au cœur des croyants, par l'Esprit et au nom du fils qui seul fait connaître le père. « Vous avez reçu [...] un Esprit de filiation, par lequel vous criez : *Abba* ! père ! » (Rm 8, 15). Le croyant est dès lors considéré et appelé tel un fils (ou une fille), à l'image du fils révélé. Tel a été l'impact du thème filial, dès la première écriture chrétienne, et telle a été la postérité théologique du nom du fils.

Je présenterai, dans cette partie conclusive, quatre thèses que je considère cette recherche avoir pu établir, concernant le thème et le nom du fils, son originalité, son caractère *sui generis*, sa portée historique et théologique dans la pensée, l'expérience et l'expression de foi des premiers cercles chrétiens.

⁶⁴⁹ *Didachè*, 10, 2

⁶⁵⁰ Je résume ici des solutions historiennes envisagées pour expliquer la confession chrétienne du « nom » en 3 termes, et l'association de l'homme Jésus à l'identité du dieu de la Bible. Aucune de ces solutions ne satisfait à rendre compte de l'émergence de la coordination du père et du fils dès les premiers écrits chrétiens existants.

4.1. Thèse 1 : « Le fils », en tant que nom *sui generis*, a une égale importance pour Jésus et pour les premiers auteurs

« Le fils », en tant que motif littéraire et en tant que nom, est une appellation particulière, dans la tradition de Jésus comme dans les premiers écrits chrétiens. Il n'est pas un dérivé d'autres thématisations de Jésus qui lui sont rapportées, ni un diminutif de celles-ci. Il est juxtaposé, à part. La singularité du thème du fils provient du fait que celui-ci est lié à l'initiative de Jésus lui-même. Alors que Jésus ne se laisse pas volontiers attacher une appellation attribuée par d'autres⁶⁵¹, l'emploi du nom du fils dans la tradition de Jésus ressortit à une intention délibérée de Jésus : non pas tant afin de parler de lui-même, que d'évoquer un nom qui est important et significatif pour Jésus.

Le fils peut être compris à la fois dans le sens d'une identité et d'une relation. Ces deux dimensions peuvent être discernées dans les paroles de Jésus, au moment où celui-ci parle du fils, et où il s'exprime en tant que fils.

Personne ne connaît le fils si ce n'est le père.⁶⁵²

Venez à moi vous qui êtes fatigués et chargés.⁶⁵³

Ces paroles sont typiquement celles du fils, en ceci qu'elles font ressortir un paradoxe: en premier lieu, son identité réelle et profonde reste encore voilée. En second lieu, le fils manifeste sa volonté d'entrer en relation avec autrui. Le fils appelle de manière pressante à « venir » à lui, afin qu'il soit connu de ceux à qui il s'adresse. Car le fils se révèle. Il veut se révéler et révéler son origine, à savoir le père. Le fils est l'avènement d'une révélation. Le crescendo évident de la présence et de l'importance de la figure du fils dans le 4^e évangile en est le signe.

Pour Paul aussi, le fils est révélé. Voici comment celui-ci, dans sa première lettre connue, parle du fils : « pour attendre des cieux son fils » (1 Th 1, 10). Le caractère révélé et néanmoins encore voilé du fils est justement ce qui le rend semblable à la figure du fils qui

⁶⁵¹ Voir, parmi de nombreux exemples : Mat 16, 20 ; Mat 26, 64.

⁶⁵² Mt 11, 27

⁶⁵³ Mt 11, 28

apparaît dans la tradition de Jésus. Si Paul reconnaît et évoque le fils, c'est qu'il a reçu la révélation du fils, pour lui-même et en lui-même :

Celui qui daigna... révéler en moi son fils.⁶⁵⁴

Paul atteste de l'irruption du fils dans ce monde, par une révélation inouïe, inattendue, non-déclarée à l'avance. Paul reconnaît que cette révélation entièrement gracieuse a été l'initiative du fils lui-même, en dehors de la sphère de sa connaissance. Paul rapporte cet événement à la volonté de « celui qui daigna », c'est-à-dire le dieu de la Bible, celui qui a fait alliance avec son peuple, auquel Paul appartient.

Dans la pensée de Paul, la révélation de « son fils » entoure et représente la tradition de Jésus tout entière. C'est « l'évangile de son fils » (Rm 1,4). Paul reconnaît « son fils », venu à lui au gré d'une action spécifique issue d'« en-haut » : celle de l'Esprit.

En effet, conjointement avec le fils, et lié à son apparition, est aussi reconnu et attesté l'Esprit, dont la venue et l'effusion sont prophétisées dans l'Écriture⁶⁵⁵, cependant sans avoir encore été pleinement réalisées. Or chez Paul, l'apparition de « son fils » a coïncidé avec la manifestation de l'Esprit. Paul décrit en ces termes l'avènement de l'Esprit, qu'il associe à la révélation du fils : « Il (le dieu de la Bible) a envoyé dans nos cœurs l'Esprit de son fils... » (Ga 4, 6). L'effusion de l'Esprit est reconnue comme un événement tout aussi gracieux que la révélation du fils qui l'accompagne.

L'Esprit est également là quand le fils apparaît dans la tradition de Jésus. C'est au gré de la venue de l'Esprit auprès de Jésus, que celui-ci a reçu la parole : « Tu es mon fils bien-aimé » (Mc 1, 9 et //). Clairement c'est à Jésus et pour lui seul, dans la tradition de Jésus, que cette parole s'adresse, et que cet avènement a eu lieu.⁶⁵⁶ L'importance et la haute signification du nom du fils pour Jésus proviennent de cette effusion de l'Esprit. Par l'Esprit, Jésus a reçu la relation au père. Cela est co-extensif au fait que seul Jésus nomme le père et l'invoque dans la tradition de Jésus. Et cela rend d'autant plus important et significatif l'avènement, hors la tradition de Jésus, de « l'Esprit de son fils » dont Paul témoigne.

⁶⁵⁴ Ga 1, 16

⁶⁵⁵ Joël 2, 11 ; Esaïe 11, 2 ; Esaïe 42, 2 ; Ezechiel 36, 26.

⁶⁵⁶ Bien que l'Esprit soit venu sur Jean-Baptiste, Elisabeth ou Marie, comme la tradition de Jésus nous le rapporte (Cf. Lc 1, 35, 41), cependant à aucun d'eux l'Esprit n'a dit de la part du père : « tu es mon fils bien-aimé ».

Le fils est donc « passé » de la tradition de Jésus, et de la bouche de Jésus, aux premiers témoins, au gré d'une révélation, et selon un bon vouloir venu d'« en-haut »⁶⁵⁷. Ce bon vouloir est de faire voir le fils, ou plutôt de faire venir d'autres, tel Paul, au fils. Le passage gracieux du fils dans sa révélation envers autrui, est bien le sens de la parole de Jésus : « Personne ne connaît le fils, si ce n'est le père. Et personne ne connaît le père, si ce n'est le fils, et celui à qui il veut bien le révéler. » (Mt 11, 27)

La conjonction de l'apparition du fils et de l'avènement de l'Esprit, est ainsi la nouveauté historique et théologique qui est manifeste à la fois au cœur de la tradition de Jésus comme des premiers témoignages chrétiens écrits. Elle atteste de la venue dans le monde d'une identité particulière et d'une relation nouvelle, toutes deux référées au dieu de la Bible, et dont la révélation et l'expérience bouleversent le discours et l'expression théologiques des premiers auteurs chrétiens. L'avènement de l'Esprit prophétisé dans les Ecritures, est le garant que l'apparition du fils est conforme au « bon-vouloir et à la grâce de dieu père » (cf. Ep 1, 6).

La capacité du fils à se révéler dans l'histoire, qui ressortit à la volonté du fils d'entrer en relation et d'être connu, ainsi que la volonté conjointe de celui qui montre le fils au travers de l'avènement de l'Esprit, sont la raison et l'explication de la présence du fils dans les premiers écrits chrétiens. Déjà dans la tradition de Jésus, où seul Jésus le nomme et l'annonce, le fils manifeste sa volonté d'être connu, et de faire connaître la relation au père.

⁶⁵⁷ Le « bon-vouloir », *eudokia*, est le thème qui accompagne la révélation du fils, aussi bien dans la tradition de Jésus (Mc 1, 9 ; Mt 11, 26) que dans les premiers écrits (Ga 1, 16). La *eudokia* accompagne aussi le don gracieux de la filiation (Ep 1, 6).

4.2. Thèse 2 : La portée historique du nom du fils se vérifie au travers de l'invocation constante du père.

Un premier résultat de cette recherche est donc que « le fils » est bien un thème particulier, *sui generis*, dans le premier christianisme. Il est présent simultanément dans la tradition de Jésus, comme dans les premiers témoignages chrétiens écrits. Il a une validité historique propre, et un champ de signification propre, qui s'étend à des genres littéraires différents, évangiles et lettres, prières et poèmes, qui eux-mêmes répondent à des attentes et des buts différents.

Le fils apparaît. L'apparition du fils est jointe à l'avènement de l'Esprit, aussi bien dans la tradition de Jésus que chez les premiers auteurs.⁶⁵⁸ L'Esprit circonscrit le fils, le voilant et le révélant à la fois. Le fils se révèle, il n'est pas déclaré, ni annoncé comme tel.

Le fils est une figure et un nom en relation. Son identité pointe vers celle d'un autre. Ainsi, dans les paroles de Jésus, le fils apparaît en corrélation avec le père. De fait, Jésus nomme le père bien plus fréquemment que le fils. Jeremias a justement fait remarquer que la régularité et l'insistance avec lesquelles Jésus parle du père, montrent l'unique importance de cette relation pour Jésus. Jeremias parle à ce propos de *l'ipsissima vox Jesu*, lorsque celui-ci évoque ou invoque le père.⁶⁵⁹

L'apparition du père, clairement corrélée à celle du fils, signifie donc que le nom et la figure du père sont partie intégrante de la révélation du fils et de sa venue.

Or une des thématisations théologiques les plus régulières des premiers écrits chrétiens est justement celle de « dieu-père ». La constance avec laquelle les premiers auteurs chrétiens se réfèrent au père, n'a pas d'équivalence dans le reste de la Bible, ni dans les écrits intertestamentaires. L'« explosion » du thème du père dans les premiers écrits chrétiens, et la permanence de la thématisation « dieu-père », ne sont pas à comprendre, et ne peuvent être expliquées, simplement à partir du judaïsme de l'époque de Jésus ou de Paul.⁶⁶⁰ La raison en

⁶⁵⁸ Je pense au Paul des premières épîtres, à l'auteur de *Ephésiens*, et *1 Jean* en particulier. Quant à Jésus, il est le premier à joindre les noms du fils et de l'Esprit, en *Matthieu* (28, 19).

⁶⁵⁹ Jeremias, *Abba*, p. 65

⁶⁶⁰ C'est ce que démontre l'enquête de Jeremias, et qui n'a pas été fondamentalement remise en question. cf. *Abba*, pp. 35 ss. Cf aussi Lee, *From Messiah to Pre-existent son*, pp. 131-132.

est autre. Il faut envisager une nouveauté thématique et théologique, suffisamment forte pour s'imposer aux premiers témoins. L'apparition du fils est une telle nouveauté. Et comme le thème du fils n'est pas arrivé sans le thème du père dans la tradition de Jésus, dès lors la thématisation « dieu-père » dans les premiers écrits chrétiens est à rapporter à la révélation du fils, et plus précisément à la volonté qui ressortit à la révélation du fils, par laquelle celui-ci, en entrant dans le monde, entre en relation avec autrui.

Un nouveau paradoxe a cependant lieu ici : comment la corrélation du fils au père, où seul l'un connaît et dévoile l'autre, peut-elle rendre compte du fait que Paul, le premier à en témoigner par écrit, évoque maintenant le père avec tant de familiarité, et qu'il ait définitivement thématisé le dieu de la Bible par le nom du père ? Comment expliquer que le père soit à présent un nom déclaré et annoncé devant tous et à tous ? Il apparaît clairement que la révélation du fils se tient derrière l'emploi du nom du père dans les premiers témoignages chrétiens écrits. Cependant, la stricte corrélation entre le père et le fils ne devrait pas permettre une telle ouverture du nom du père. Comment expliquer cette gratuité – et cette liberté – vis-à-vis de l'emploi du nom du père ?

En effet, dès les premiers écrits, le nom du père est non seulement répandu, il est aussi invoqué : « nous crions : *Abba* ! Père ! » (Rm 8, 15) ; « rendons grâce au père ... » (Col 1, 12). Le père est invoqué à l'image de Jésus qui l'invoque dans la tradition de Jésus : « je te loue père » (Mt 11, 25) ; « père, pardonne-leur » (Lc 23, 34). Or, comme je l'ai indiqué dans la présentation de la thèse précédente, une des caractéristiques du fils dans la tradition de Jésus est qu'il cherche à entrer en relation. Le fils appelle autrui à lui, en tant que fils. Il y a ainsi un rapport clair entre la volonté exprimée par le fils de se faire connaître et d'être reconnu, et le fait de l'invocation du nom du père par les premiers témoins. La relation au fils est la clé, ou le chemin, de la reconnaissance du père.

4.3. Thèse 3 : L'invocation du père signifie l'octroi de la relation filiale

Le passage du nom du père, de la tradition de Jésus aux premiers témoignages écrits, signifie donc également le passage de la relation que le fils a vis-à-vis du père, c'est-à-dire la relation filiale. Cet événement de la relation filiale qui se donne plus loin, est aussi imprévisible et hors de portée que la révélation du fils elle-même. En fait, la révélation du fils et le passage de la relation filiale sont un même événement « apocalyptique ». C'est la révélation d'un monde nouveau, qui n'était pas là auparavant. Cette révélation marque, selon Paul, une césure dans l'histoire, un accomplissement des temps. Paul l'exprime avec une clarté saisissante, dans une phrase en *Galates* : « Quand les temps furent accomplis, il (le dieu de la Bible) envoya son fils [...] afin que nous recevions la filiation » (Ga 4, 4).

En proclamant l'envoi de « son fils », Paul atteste d'un changement et d'un bouleversement historique et théologique dont il est devenu le témoin, qui concerne le monde et qui ouvre un temps nouveau, pour lui et la création entière.⁶⁶¹ Paul reconnaît qu'il n'aurait ni connu ni reconnu « son fils » en dehors de l'événement de révélation entièrement gracieux dont il a été l'objet, et dont il sera le témoin. La révélation du fils correspond à un envoi, et celui-ci ressortit au « bon vouloir » du fils qui vient et du père qui l'envoie.⁶⁶²

C'est par l'action conjuguée du fils et de l'Esprit, selon Paul, qu'advient le fait de pouvoir nommer et invoquer le père. Paul fait en effet remonter l'invocation du nom du père à une action spécifique de l'Esprit, qui est elle-même liée à l'apparition du fils, et qui en constitue comme le prolongement : « Il (le dieu de la Bible) envoya l'Esprit de son fils dans nos cœurs, qui s'écrient : Abba ! père ! » (Ga 4, 6).

Il y a donc, dans le discours théologique de Paul, une équivalence entre l'avènement de l'Esprit et celui de la relation filiale. Celle-ci est pour ainsi dire léguée par le fils à d'autres.⁶⁶³ De cette « opération filiale », dont le fils est le centre et en même temps le moyen, l'hymne en

⁶⁶¹ Paul peut écrire : « la création attend soupirant la révélation des fils de Dieu » (Rm 8, 19). Cette parole indique le rapport entre l'avènement du fils et de la relation filiale, et la préparation de la nouvelle création qui en résulte. L'auteur de *Hébreux* peut dire ainsi à propos du fils que « par lui Dieu a créé les mondes » (He 1, 2). Et l'auteur de *Colossiens*, évoquant le « fils de son amour », dit de lui : « tout a été créé par lui et pour lui » (Col 1, 16).

⁶⁶² Cf. Ga 1, 16 ; Mt 11, 26. L'envoi du fils en tant que « missive » de la part du père est décrit de manière remarquable dans l'ode 23 des *Odes de Salomon*. Cf. *supra* section 2.11.5

⁶⁶³ Paul appuie ce thème, en parlant des croyants en termes d'« héritier » (cf. Ga 4, 7 et Rm 8, 17).

Ephésiens parle en termes de pure grâce, et semble à court de mots pour en dire l'émerveillement :

nous ayant prédéterminés à la filiation, selon le bon plaisir de sa volonté, à la louange de gloire de sa grâce, dont il nous a gratifiés dans le Bien-aimé ⁶⁶⁴

La relation filiale qui donne d'invoquer le père, n'est pas un « dérivé » de la relation originelle du fils. C'est en effet « dans le (fils) Bien-aimé », dit *Ephésiens*, que l'opération filiale a lieu. C'est celui qui « reçoit » le fils, comme le dit le *Prologue* johannique, qui reçoit également l'autorité (gr. *exousia*) de devenir enfant de dieu, à savoir la qualité filiale.

Cet « effet » du fils, je le relie volontiers à ce que James Dunn appelle l'« impact » de Jésus, impact qui, selon Dunn, donne déjà forme à la tradition de Jésus, elle-même étant un effet de cet impact :

the impact (made by Jesus) translated itself into community tradition from the first; the tradition not only bears witness to the impact made by Jesus, but is itself part of the effect Jesus had on those he called to discipleship ⁶⁶⁵

In making its impact, the impacting word or event became the tradition of that word or event ⁶⁶⁶

Pour les premiers témoins, tels Paul ou l'auteur du 4^e évangile, l'impact du fils est précisément ce que la tradition de Jésus apporte, à savoir la relation filiale qui est « dans » et avec le fils. Dans la mesure où Jésus a incarné la relation du fils au père, l'histoire de Jésus est aussi l'histoire du fils. Selon le *Prologue* johannique, la relation filiale est le moteur, et la signification profonde, de la tradition de Jésus. Or celle-ci est octroyée dès qu'elle est révélée : « à ceux qui l'ont reçu, qui croient en son nom, il a donné l'autorité de devenir enfants de Dieu » (Jn 1, 12).

Finalement, c'est précisément l'impact, historique et également théologique, du fils qui a pour effet que le père soit nommé et invoqué dès qu'il s'agit de reconnaître la venue du fils. Le nom du père est reçu et cru avec celui du fils, et avec lui est reçue la relation. « Nous avons vu sa gloire, telle (celle) d'un fils unique (venu) d'auprès d'un père. » (Jn 1, 14)

⁶⁶⁴ Ep 1, 5. L'hymne commence par l'invocation du père : « Béni soit le dieu et père » (Ep 1,2).

⁶⁶⁵ *Jesus Remembered*, p. 329.

⁶⁶⁶ *Jesus Remembered*, p. 239.

L'impact du fils se manifeste notamment, selon les résultats de ce travail, dans la formulation de la prière d'action de grâce, ou eucharistique, de la *Didachè*, dont la fixation liturgique indique que cette prière exprime la foi et l'expérience chrétienne communes, dès avant la fin du 1^{er} siècle.

Nous te rendons grâce, père saint, pour ton saint nom que tu as fait habiter dans nos cœurs, par Jésus ton serviteur. ⁶⁶⁷

Bien que le fils ne soit pas ici expressément nommé, il est la porte et le chemin par où le père est entré pour venir demeurer dans le cœur de ceux qui ont cru au nom du fils. ⁶⁶⁸ « Le nom » est celui de la relation filiale que le fils a octroyée, et qui permet d'invoquer le père.

4.4. Thèse 4 : Le poids théologique du fils se vérifie dans le « thème filial », présent dans plusieurs genres de la littérature chrétienne ancienne.

Le nom du père, répandu et invoqué dès les premiers écrits chrétiens, et très régulièrement présent dans la prière et la célébration communes des premières assemblées chrétiennes ⁶⁶⁹, atteste rétrospectivement de la force singulière, historique et théologique, du nom du fils. Certes le fils n'y est pas nommé autant que le père, mais ce décalage est déjà manifeste dans la tradition de Jésus. Jésus en effet emploie le nom du père bien plus fréquemment que celui du fils. C'est-à-dire que le fils amène avec lui la relation filiale. C'est la relation filiale, du fils au père – et du père envers le fils – qui s'exprime et se manifeste dans l'invocation du père et qui en est à l'origine. Or la relation filiale s'est répandue, par la vertu particulière qu'a le fils de donner en partage l'identité filiale. ⁶⁷⁰

⁶⁶⁷ La *Didachè*, 10, 2. Sur l'emploi de *pais* dans la *Didachè*, et sa potentielle proximité sémantique avec le fils, voir l'excursus en 2.9.3.

⁶⁶⁸ Par le thème conjoint du fils et du père, qui est le leit-motiv du 4^e évangile, s'éclairent ainsi plusieurs paroles du fils en « je suis », qui parlent précisément de l'identité du fils : « Je suis la porte », « je suis le chemin... nul ne vient au père que par moi » (Jn 10, 9 ; Jn 14, 6)

⁶⁶⁹ Voir les sections sur la *Didachè* (2.8) Ignace (2.9), et Justin (2.11).

⁶⁷⁰ Cette vertu qui accompagne le fils, est en réalité l'Esprit du fils, dont Paul témoigne à plusieurs reprises (cf. Ga 4, 6 ; Rm 8, 15). Un exemple probant est la phrase qui est comme un résumé de l'acte filial : « l'Esprit lui-même atteste à notre esprit que nous sommes enfants de dieu » (Rm 8, 16).

Selon le *Prologue* johannique, le fait de reconnaître le fils révélé est déjà le commencement de la relation de filiation à l'oeuvre. « A ceux qui croient en son nom, il a donné [...] de devenir enfants de Dieu. Ceux-là sont nés... » (Jn 1, 12). Jésus lui-même lie l'action de l'Esprit à un processus d'engendrement : « Ce qui est né de la chair est chair – ce qui est né de l'Esprit est Esprit » (Jn 3, 6).

Ce processus de filiation, que j'appelle aussi le « thème filial », dans la mesure où ce sont la venue du fils et l'impact du fils qui en sont au départ, est apparent et se reproduit à travers plusieurs types de discours et écritures de la littérature chrétienne ancienne : liturgique⁶⁷¹, parénétique⁶⁷², poétique⁶⁷³, confessionnel⁶⁷⁴. J'en redonnerai brièvement ici 3 exemples.

Le thème filial, lié à l'apparition du fils, est clairement visible dans *Hébreux*. Après avoir montré la supériorité du fils sur l'ordre des anges, l'auteur indique le sens de la mission du fils : « pour conduire à la gloire une multitude de fils » (He 2, 10). L'« ordre filial », dans la pensée et la théologie de l'auteur de *Hébreux*, accomplit et dépasse l'ordre du temple et celui de la prêtrise : « Par une oblation unique, il a rendu parfaits pour toujours ceux qu'il sanctifie » (He 10, 14). Il y a ici un écho de l'« Esprit de filiation »⁶⁷⁵ cher à Paul. Ceux qui sont sanctifiés à travers l'unique oblation du fils, reçoivent ce qu'aucun sacrifice terrestre n'aurait jamais pu obtenir : la filiation.

Le thème filial émerge également fortement dans les *Lettres* d'Ignace, de par l'emploi très régulier par Ignace du vocabulaire lié au père et la constante invocation du nom du père, montrant un attachement hors du commun d'Ignace pour « le nom » à cause duquel il est lié.⁶⁷⁶ Cet attachement au père n'est pas un artifice littéraire, ni ne cherche à exprimer une attitude paternelle de la part d'Ignace vis-à-vis des destinataires de ses lettres. Son langage reflète une expérience et une conscience théologique propres, qui se laissent percevoir dans ces paroles émouvantes d'Ignace : « Une eau vive murmure à l'intérieur de moi : viens vers le père »⁶⁷⁷. Ici

⁶⁷¹ ex. La *Didachè*, 10, 2

⁶⁷² ex. *Hébreux* 12, 7

⁶⁷³ ex. *Odes Salomon* 3, 7

⁶⁷⁴ ex. *Apologie* 1, 61

⁶⁷⁵ Rm 8, 15. Le grec *pneuma huiothèsias* est généralement traduit par « Esprit d'adoption ». Néanmoins, il signifie bien « Esprit de filiation », en rapport avec « l'Esprit de son fils » dont Paul parle en *Galates* (Ga 4, 6).

⁶⁷⁶ *Lettre aux Ephésiens* I, 2

⁶⁷⁷ *Lettre aux Romains* VII, 2

s'entend en filigrane l'action de l'Esprit, à savoir l'Esprit de filiation par qui la relation filiale a été vue, crue et reçue. Ignace parle à partir de la position filiale.

Cette « confession » d'Ignace, bien qu'éminemment personnelle, est aussi bien l'écho de la confession commune du père⁶⁷⁸, et qui témoigne en même temps du processus d'engendrement rendu possible par la révélation du fils et l'avènement de l'Esprit. « Le nom » auquel Ignace est attaché, est conjointement celui du père et du fils, c'est-à-dire de la relation filiale léguée dans leur révélation commune.

Quant à Justin, le vocabulaire théologique particulier que celui-ci emploie dans son exposé circonstancié du baptême, laisse aussi voir le thème filial à l'œuvre :

ceux qui croient [...] sont conduits par nous au lieu où est l'eau et, de la manière de régénération dont nous fûmes nous-mêmes régénérés, ils sont régénérés ⁶⁷⁹

Dans cette écriture justinienne, apparaît l'héritage johannique, qui lie ensemble les thèmes de la foi et du « nom ». ⁶⁸⁰ L'impact du fils, dont j'ai parlé plus haut, se fait clairement sentir dans le discours de Justin, par le fait de la régénération qui ressort hautement de ce texte. Dans la pensée théologique de Justin, sans doute informée par sa propre expérience, l'opération baptismale est une opération filiale. Bien que le fils n'y soit pas expressément nommé, sa vertu s'y exerce pleinement, entourée par le nom du père, que le fils a révélé, et l'Esprit de filiation. Le nom du fils, en vérité, est passé à celui qui croit, car foi et « nom » sont liés ensemble. Le fils est inséparable de la filiation que reçoit celui, ou celle, qui a cru en son nom : « ils sont régénérés ». ⁶⁸¹

⁶⁷⁸ Ignace parle du « nom qui nous est commun », et à cause duquel il se trouve enchaîné. (cf *Ephésiens* 1, 2).

⁶⁷⁹ *Apologie* 1, 61, 2-3. Cette remarquable insistance de Justin sur le fait et l'acte de la régénération octroyée à tout être humain, montre bien la manière du « passage filial » à l'occasion du geste baptismal.

⁶⁸⁰ Justin est doublement l'héritier de la théologie johannique, qui attache aussi les thèmes de la foi et de la régénération (cf. Jn 1, 12-14).

⁶⁸¹ *Apologie* 1, 61, 3. Je n'ai pu que dernièrement consulter le travail doctoral de James Mc Polin, datant de 1972 et partiellement publié. Cette étude s'intitule *The Name of the Father and the Son in the Johannine Writings*. L'auteur étudie de près le passage du *Prologue* johannique qui mentionne la phrase « croire en son nom » (Jn 1, 12) et en tire des conclusions proches de celles de mon travail, notamment sur le rapport entre la foi au fils et la réception de la qualité filiale. Mc Polin interprète le *onoma* du *Prologue* johannique (cf. Jn 1, 12) dans le sens du nom qui est confessé en vue d'être conféré à celui qui croit. *Onoma* signifie le passage et l'octroi gracieux de la filiation :

« *Onoma* refers to him (Jesus) under that aspect by which he is the source and exemplar of our sonship [...] believing in the name means that we assimilate by faith

La reconnaissance du fils englobe avec elle la relation du fils à ses frères et sœurs. Par l'Esprit, la relation du fils au père déborde et est démultipliée, de manière à donner leur identité filiale à de nombreux filles et fils, eux aussi bien-aimés, à l'image du fils unique. Celui-ci, en tant que fils aîné, est dès lors appelé aussi « premier-né ». Ainsi que Paul l'écrit en *Romains*:

ils les a prédestinés conformes à l'image de son fils, afin que lui soit le premier-né parmi une multitude de frères.⁶⁸²

Jesus under that aspect which his name indicates [...] Through faith in his name we become what he is himself *par excellence* [...] ». Mc Polin, *The Name of the Father and the Son in the Johannine Writings - An exegetical study of the johannine texts on Onoma with reference to the Father and the Son*, Pontificium Institutum Biblicum, Romae 1972, p. 49-50.

⁶⁸² Rm 8, 29

Epilogue : le fils perdu et retrouvé

Cette « démultiplication » du nom du fils, qui se décline maintenant en « fils et filles », illustre bien l'ambiguïté herméneutique du fils, entre nom commun et nom confessé. Même entré dans la confession de foi, « le fils » conserve son caractère de nom « emblématique », car il exprime la relation filiale qui est au cœur de l'identité croyante, quand celle-ci confesse « le nom » du père et du fils, avec l'Esprit. Cette tension herméneutique du fils correspond à la dimension « parabolique » du nom du fils, tel que Jésus l'emploie dans la tradition de Jésus. Même lorsque Jésus invoque – et en un sens confesse – « le nom du père, du fils et de l'Esprit » (cf. Mt 28, 19), il ne dit là ni un titre ni un nom propre, mais exprime un lien unique de filiation, garanti par l'Esprit. Jésus nomme en réalité sa propre expérience filiale, avec la volonté, et l'ordre, que celle-ci soit transmise plus loin. Ainsi la confession chrétienne exprime-t-elle à la fois l'identité du dieu de la Bible, dans le nom du père et de son fils unique, et en même temps sauvegarde la relation filiale, qui, elle, tend à se répandre et se donner. La confession de foi ne tranche pas entre identité et relation, mais sauvegarde les deux. C'est le paradoxe du nom du fils, qui n'est jamais résolu.

Une illustration de ce paradoxe est donnée par Karl Barth, dans son interprétation remarquable de la parabole du « fils prodigue ». Barth y voit le nom du fils comme un nom de substitution, dans lequel Jésus se place délibérément : il est le « fils prodigue ». L'histoire de Jésus elle-même représente ce fils « perdu », à l'étranger, loin de chez lui.

« La voie de Jésus Christ, on ne saurait le nier, le mène « à l'étranger », comme celle de l'existence humaine fourvoyée : elle est la voie sur laquelle il se fait semblable et solidaire du fils perdu, se met entièrement et sans réserve à sa place. »⁶⁸³

Selon cette perspective herméneutique, Jésus reçoit et emploie le nom du fils, non pas tant pour lui-même, ou pour parler de lui-même, mais plutôt en tant qu'il est le représentant de l'humanité. Jésus prend la place d'Adam : c'est lui le fils perdu, que son père attend, espérant son retour. L'histoire de Jésus en tant que fils devient emblématique de l'histoire humaine : l'homme « perdu » est en réalité ce fils, dont la relation et la dignité filiales ont été perdues, puis restaurées.

⁶⁸³ Dogmatique, §64 « L'élévation du Fils de l'Homme », tr. fr. vol. 20, Labor et Fides, Genève 1968, p. 24.

Cette interprétation rejoint plusieurs aspects du drame paulinien de « son fils », où celui-ci arrive dans un monde étranger et disparaît dans la mort. Or cette mort est véritablement une offrande, où la filiation du fils est donnée. C'est aussi la déclaration johannique : « dieu a tant aimé ce monde – sous-entendu : l'humanité représentée en Adam - qu'il a donné son fils unique » (Jn 3, 16).

Au travers de paraboles rapportées par la tradition de Jésus, Jésus raconte ainsi devant tous sa propre histoire en tant que fils, et interprète sa vie en tant que l'histoire d'un fils parti loin de la maison paternelle, dans un monde étranger et hostile où le fils se perd...⁶⁸⁴ Mais ce voyage du fils signifie aussi l'amour filial donné et offert à d'autres.

Le statut herméneutique « superposé » du nom du fils dans la première littérature chrétienne, entre nom de substitution et nom confessé, correspondrait ainsi à la volonté du fils lui-même lors de sa venue. Il porte le nom de celui qui s'est donné pour autrui, *et* le nom de ceux pour qui il s'est donné : des filles et des fils bien-aimés du père, qui les espère et les attend.

⁶⁸⁴ La parabole des « vignerons homicides », que Jésus raconte face à ses interlocuteurs hostiles prêtres, scribes et maîtres de la Loi, dépeint comment le propriétaire de la vigne (c'est-à-dire, selon l'Écriture, la maison d'Israël), après avoir envoyé en vain plusieurs serviteurs, a envoyé son seul fils bien-aimé auprès des vignerons, pour en recevoir une part des fruits. Ceux-ci décident de tuer l'héritier pour s'approprier la vigne. (Mc 12, 1-12). L'écho de cette parabole est entendu dans le texte de Paul : « quand les temps furent accomplis, il a envoyé son fils, né d'une femme, né sous la Loi, pour racheter ceux qui sont sous la Loi. » (Ga

Appendice III : deux aspects théologiques de cette étude sur « le fils » méritant un approfondissement

Cette étude sur le nom du fils a touché à certains aspects auxquels ce travail n'a pu apporter un développement complet. J'esquisse ici, en guise de clôture, quelques directions de recherche à propos de deux de ces aspects, dont la pertinence historique et théologique réclamerait à mon sens une étude plus approfondie.

1. Le rapport spécifique entre le « croire » et le nom du fils

Y a-t-il une jonction historiquement repérable, entre la dimension spécifique du « croire » d'une part, et le nom du fils d'autre part ? Quelle a été l'occasion de cette jonction, et quel en est le sens ?

Ma recherche a pu mettre à jour, dans les premiers écrits chrétiens, l'émergence d'un double phénomène, qui est l'importance du nom du fils et parallèlement l'importance de la foi, ou plutôt du fait du « croire ». Je pense en particulier à l'expression forgée par la théologie johannique : « croire en son nom », en se référant au « fils unique ». ⁶⁸⁵

Dans le 4^e évangile, l'expression « croire en » avec la préposition grecque *eis* revient très régulièrement, et c'est Jésus qui l'emploie le plus souvent. ⁶⁸⁶ La plupart de ces occurrences du « croire » ont Jésus lui-même pour objet, et quelques-unes visent « celui qui m'a envoyé ». Jésus encourage donc fortement ses auditeurs à croire « en lui », c'est-à-dire en tant qu'il est le fils, envoyé par le père. Il semble ainsi que le terme « croire » soit spécifiquement orienté vers le nom corrélé du fils et du père, et cela ressortit à la volonté de Jésus. Jésus lie déjà le thème du « nom » à celui du fils, dans la parole bien connue qui sert de conclusion à l'évangile de

⁶⁸⁵ Cf. Jn 1, 12, 14 ; Jn 3, 16, 18 ; Jn 20, 31.

⁶⁸⁶ Sur 39 occurrences de la construction verbale « croire en », 24 sont prononcées par Jésus. Or celles-ci sont toutes au temps présent, soit à l'indicatif soit à la forme du participe présent : « celui qui croit en moi ». La construction du verbe *pisteuein* avec la préposition *eis* n'apparaît ni en grec classique, ni dans la LXX. Elle semble caractéristique des textes du Nouveau Testament, et en particulier des écrits johanniques. Cf. Mc Polin, *The Name of the Father and the Son*, p. 41.

Matthieu : « Allez, faites des nations mes disciples, les baptisant au nom du père, et du fils, et du saint Esprit » (Mt 28, 19). Personne, cependant, dans la tradition de Jésus, ne confesse encore Jésus en disant : « je crois au nom du fils », ou « en ton nom ».

Ce qu'il est possible de dire est ceci : dès le moment où le fils est reconnu, le thème de la foi et du « croire » deviennent prééminents. C'est le cas dans l'ensemble du corpus paulinien, où la foi (*pistis*) est un des thèmes théologiques dominants développés par Paul. Paul lie en particulier les thèmes de la révélation, de la foi et de « son fils ». ⁶⁸⁷

Il semble donc que le fils révélé et reconnu ait fait émerger avec lui le thème du croire. Cela tient-il au fait que le fils est lié, dès la tradition de Jésus, au thème du « nom » ? Il est possible d'en lire l'impact dans le livre des *Actes*, où on trouve les expressions : « la foi en son nom » (Ac 3, 16) ; « qui croit en son nom » (Ac 10, 43) ; « invoque son nom » (Ac 22, 16). *Actes* contient aussi l'expression récurrente : « croire au seigneur Jésus » (9, 42 ; 16, 31 ; 18, 8). Or, comme nous l'avons vu au cours de ce travail, le terme « seigneur » renvoie au « nom », à la fois révélé et voilé, du dieu de la Bible.

Le Nouveau Testament atteste donc d'un rapport étroit entre « le nom » et le fait du « croire ». Il semble que ce lien soit un phénomène nouveau vis-à-vis de l'Ancien Testament, où le « nom » du dieu de la Bible n'a pas de relation propre ou étroite avec le thème de la foi ou du « croire ». ⁶⁸⁸

Là où le nom du fils et l'acte de croire seront éminemment et durablement liés, et cela jusqu'à aujourd'hui, est dans la confession de foi. C'est ce fait historique du lien indissociable du « croire » vis-à-vis du nom du fils joint au père, qui mérite une enquête approfondie. A quelle occasion et pourquoi le verbe *pisteuein* s'est-il attaché au fils, et avec lui au père et à l'Esprit, pour former l'expression commune de la foi chrétienne ?

Certainement cette jonction – entre le croire et le nom trinitaire - a-t-elle un lien avec le rite baptismal. Ce lien ne va pas de soi cependant : en effet il n'est pas trouvé dans l'ordre de Jésus

⁶⁸⁷ Cette combinaison est particulièrement visible en *Galates* : « Celui qui daigna révéler en moi son fils. » (Ga 1, 16) ; « ma vie dans la chair, je (la) vis dans la foi au fils de dieu qui m'a aimé... » (Ga 2, 20).

⁶⁸⁸ Un des rares exemples vétéro-testamentaires qui joint le terme « croire » au « nom » - à savoir le tétragramme IHWH - est en *Genèse* : « Abraham crut au Seigneur » (Gn 15, 6). Paul s'appuiera justement sur cette parole de la *Torah* pour faire valoir la pré-éminence de la foi sur les œuvres exigées de la loi (cf. Rm 4, 3 ss.).

de baptiser « dans le nom », et il n'est pas non plus dans la *Didachè*, au moment où celle-ci évoque le baptême.⁶⁸⁹

C'est Justin, le premier parmi les auteurs et les textes anciens, qui reliera de manière systématique l'action de croire au nom conjoint du père, du fils et de l'Esprit, dans son exposé du rite baptismal.⁶⁹⁰ Vers la fin du 3^e siècle, dans la *Tradition apostolique*, où l'ordre liturgique baptismal est longuement exposé, on trouvera toujours un « crois-tu ? *pisteueis* ? »⁶⁹¹ sous forme de question, qui précède la référence au « nom » du père, de son fils unique, et de l'Esprit. Foi, ou plutôt adhésion personnelle de foi, et baptême « dans le nom » du père, du fils et de l'Esprit sont indissolublement liés depuis lors.

L'origine et la signification théologique spécifique de ce lien, sont cependant encore à élucider pleinement.⁶⁹²

2. L'identité du dieu de la Bible, entre « le nom » et la relation

L'identité du dieu de la Bible est-elle à chercher en direction d'un nom, ou plutôt vers une relation ? Si c'est en direction du nom, quel est-il ? Si l'on prend plutôt en considération la relation, comment alors différencier la relation « interne » à l'identité du dieu de la Bible, de la relation « externe » que le dieu de la Bible aura avec qui il veut ?

Une fois établie la thèse que ce travail a élucidée et étayée, à savoir que la confession du nom conjoint du fils et du père est en réalité la confession d'une relation entre ces deux termes, dès lors la question de l'identité du dieu de la Bible dans la pensée et la foi du premier christianisme rebondit, d'une manière véritablement inédite.

⁶⁸⁹ Cf. Mt 28, 19 ; *Didachè* 7,1. Les verbes « croire » et « être baptisé » sont cependant liés dans la finale dite « longue » de Marc (Mc 16, 16), attestant d'un rapport très ancien entre le fait du « croire » et l'acte baptismal.

⁶⁹⁰ Cf. *supra* section 2.12.

⁶⁹¹ Cf. *The Apostolic Tradition, A Commentary*, p 114.

⁶⁹² Une piste intéressante est donnée par James Mc Polin, *The Name of the Father and the Son in the Johannine Writings*. Mc Polin met en relation les termes de « croire » et d'autres verbes employés en parallèle ou construits de manière similaire – tels « recevoir » (Jn 1, 12, gr. *elabon*) et « venir à » (Jn 6, 35 ; Jn 7, 37-8 gr. *erchesthai pros*). « These parallelisms confirm that 'believing in' Jesus means a movement of attachment, allegiance to, and confidence in the person of Jesus. » *The Name*, p. 48.

La recherche sur le nom du fils, et la différenciation entre nom et titre, en particulier vis-à-vis de l'identité du dieu de la Bible, est venue mettre en lumière certains points. Parmi eux, est le fait que le terme « dieu – *theos* » ne dit par lui-même ni un nom propre, ni une relation. Il peut indifféremment être considéré tel un nom commun, un terme qui peut s'appliquer à toute espèce de divinité, en particulier les divinités païennes. La Bible hébraïque utilise un terme générique, *élohim*, pour évoquer le dieu créateur.⁶⁹³ A mesure que l'histoire biblique avance, cependant, le dieu de la Bible se présentera comme « dieu d'Abraham, d'Isaac, de Jacob » (Ex 3, 6 ; Mt 22, 32), c'est-à-dire un dieu de relation(s).

L'importance du thème relationnel, mise en évidence par ma recherche sur le nom du fils dans les premiers écrits chrétiens, apporte une nouvelle perspective quant à la compréhension de la révélation, c'est-à-dire lorsque le dieu de la Bible veut se révéler à autrui. Davantage qu'un nom, c'est le fait même de la présence et de la parole du dieu de la Bible adressée à l'être humain, autrement dit le fondement d'une relation, qui est révélé. L'identité authentique du dieu de la Bible est révélée dans une histoire relationnelle.

Cette manière d'appréhender le sens de la révélation, éclaire à mon sens le récit de l'*Exode*, où Moïse, lorsque celui-ci demande son nom à celui qui l'a appelé au buisson ardent, reçoit la réponse sous la forme d'un jeu de mots : « je suis qui je suis » (Ex 3, 14). Cette parole énigmatique signifie en tout cas : « je suis présent », sous-entendu : pour une rencontre avec toi, pour une relation. Juste auparavant, le « dieu de ses pères » a dit en effet à Moïse : « je serai avec toi ». (Ex 3, 12). Après ce dialogue, le « nom » que le dieu de la Bible donne de lui-même à Moïse, le tétragramme hébraïque YHWH - qui utilise en partie la même racine que le verbe « être » - résonne comme un jeu de mots qui se prolonge, un nom contenant à la fois une promesse – « je serai là » - et un rébus impossible à résoudre.⁶⁹⁴

Si le sens premier que le nom à la fois révélé et voilé veut signifier, est : « je suis là » ou « je serai là », alors il est certain que la parole de Jésus qui dit régulièrement : « c'est moi » ou encore « je suis » (Mc 6,50 et // ; Mt 28,20 ; Jn 8, 58), reçoit dès lors une dimension incommensurable. Car elle peut être entendue comme une parole de révélation, à l'image de la

⁶⁹³ « Genesis [...] uses the ordinary Hebrew word for deity, *elohim* ». John Goldingay, *Israel Gospel, Old Testament Theology*, Inter-Varsity Press, Downers Grove 2003, p.76.

⁶⁹⁴ « So Yhwh's name suggests that Yhwh may or can or will be anything that is appropriate or needed, or that Yhwh decides to be. The giving of the name and the spelling out of its implication is thus both a revelation and a comment on the impossibility of offering a revelation. It is more like an open-ended promise ». Goldingay, *Israel Gospel*, p. 337.

révélation du dieu de la Bible, et qui a pour effet de bouleverser la reconnaissance de l'identité de Jésus.⁶⁹⁵

Jésus semble ainsi parler parfois à la manière dont le dieu de la Bible a parlé pour se présenter. Et Jésus dit aussi agir de la manière dont celui qui l'a envoyé lui montre : « je ne fais que ce que je vois faire au père » (Jn 5, 19). Pour la mission de Jésus, c'est la vérité et la qualité de la relation avec celui qu'il appelle « le père » ou « mon père », qui viennent avant toute autre chose. Par ailleurs, Jésus utilisera volontiers et fréquemment le langage de la relation filiale, tel qu'un père l'emploierait vis-à-vis de ses enfants.⁶⁹⁶

L'identité du dieu de la Bible serait ainsi à comprendre davantage au travers de la relation que lui-même initie avec les hommes – ou avec une partie spécifique de l'humanité, ou encore avec une personne particulière - plutôt que par le moyen d'un savoir spécifique de son nom. Ou encore dit autrement, le nom que le dieu de la Bible (se) donne est celui qui manifeste qu'il veut être présent pour autrui, auprès de qui il s'adresse. Et cela coïncide avec le fait que Jésus, en tant que fils, désire entrer en relation avec autrui et être connu, à la manière dont le père désire être en relation avec le fils.

Jésus a cette parole révélatrice en *Jean* : « Je leur ai fait connaître ton nom » (Jn 17, 26). Quant à savoir quel est le nom dont Jésus parle, cela demande encore une interprétation. S'agirait-il d'un nom dévoilé seulement aux disciples, et qui n'apparaît pas dans le texte ? Ou alors s'agit-il simplement du nom du père ? Si c'est le cas, le balancier retourne en direction de la relation. Cette parole de Jésus pourrait alors signifier ceci: il a fait connaître aux disciples la relation que lui, Jésus, entretient avec le dieu de la Bible. A savoir, la relation filiale.

Quoi qu'il en soit, l'énigme du nom du dieu de la Bible n'est pas résolue dans le Nouveau Testament. Les premiers chrétiens, juifs pour la plupart, ont hérité du judaïsme le « mot-code » de « seigneur », qui habille et recouvre le tétragramme hébraïque, et celui-ci s'est imposé à leur prière commune, comme en témoigne l'expression araméenne *maranatha* ! « viens, seigneur ! » (1 Co 16, 22). A cette différence, théologiquement renversante, que ce terme de révérence est attaché maintenant au nom de Jésus. Là est le changement majeur du Nouveau Testament : c'est Jésus qui maintenant donne un nom au « nom », qui en lui-même reste voilé.

⁶⁹⁵ En particulier, la parole de Jésus qui clôt l'évangile de *Matthieu* : « je suis avec vous » (Mt 28, 20) fait entendre en écho celle du dieu de la Bible à Moïse : « je serai avec toi » (Ex 3, 12)

⁶⁹⁶ Cf. *supra* la section 3.3.5.

Parallèlement, et juxtaposé au nom de « seigneur Jésus », les premiers chrétiens ont employé constamment, dans leur prière et l'expression de leur foi, le simple nom du père. C'est un héritage direct de la manière dont Jésus a prié, et que Jésus a donné en exemple de prière à ses disciples. Or, pouvoir ainsi invoquer le père est un effet de la relation filiale, qui elle-même est à rapporter au fils.

Nous sommes donc encore ramenés à l'histoire de Jésus elle-même, et à ce que cette histoire nous apprend quant à la relation que Jésus a entretenue avec le dieu d'Israël. L'histoire de Jésus est la seule révélation qui puisse approcher au plus près du dieu de la Bible : car qui mieux qu'un fils connaît son père ?

C'est pourquoi « le nom » trinitaire, invoqué et donné par Jésus, est réellement le seul nom qui nous rapproche le plus de la véritable identité du dieu de la Bible. Or il est justement un nom de relation, une relation qui, à travers l'histoire de Jésus, signifie l'identité authentique du dieu de la Bible, une identité que seule l'histoire de Jésus révèle. En même temps, la relation à l'intérieur du « nom » et qui exprime la relation filiale, est maintenant donnée en partage à tous ceux et celles qui reçoivent « son nom ».

Finalement, c'est le nom de Jésus, et son histoire elle-même, qui sont garants de l'identité et de la vérité contenues dans « le nom », à savoir la relation filiale du fils au père. Il est aisé de comprendre alors pourquoi l'histoire de Jésus – la tradition de Jésus – a été regardée et reçue, dès le début, comme infiniment précieuse par les croyants ; et pourquoi le nom du fils, que Jésus a reçu et donné, l'est aussi.

Bibliographie

Texte biblique

Biblia Hebraica Stuttgartensia, K. Helliger et W. Rudolph, ed., Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1977

La Bible de Jérusalem, traduite en français sous la direction de l'Ecole biblique de Jérusalem, Desclée de Brouwer, Paris 1975

La Bible TOB. Notes intégrales, traduction œcuménique, Cerf – Bibli'O (soc. Bibl. française), Paris 2012

Deiss, Lucien, C.S.Sp., *Synopse des Evangiles. Matthieu-Marc-Luc-Jean*, Desclée de Brouwer, Paris 1991 (1^{ère} ed. 1963)

Huck-Lietzmann, *Synopse der Drei Ersten Evangelien*, Mohr-Siebeck, Tübingen 1975

Itala. Das Neue Testament in altlateinischer Überlieferung. Nach den Handschriften hrsg. v. A. Jülicher. Bd IV: Johannes-Evangelium 1963

Novum Testamentum Graece, cum apparatu critic curavit Eberhard Nestle novis curis elaboraverunt Erin Nestle et Kurt Aland, editio vicesima quinta, Taschenausgabe des Griechischen Neues Testaments der 25. Auflage 1963, United Bible Societies London 1971

Novum Testamentum Graece, 28. redigierte Auflage, ed. E. Nestle et K. Aland, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 2012

Septuaginta, editio minor, ed. Alfred Ralphs, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1979

Auteurs et textes anciens

Ouvrages et introductions consultés

The Apostolic Tradition: A Commentary by Paul F. Bradshaw, Maxwell E. Johnson, and L. Edward Phillips, edited by Harold W. Attridge, Fortress Press, Minneapolis 2002

La Bible, Ecrits intertestamentaires, André Dupont-Sommer et Marc Philonenko ed. Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, Paris 1985

Concordance de la Bible de Jérusalem, Cerf - Brepols, Paris - Turnhout 1982

Documents of the Christian Church, selected and edited by Henry Bettenson, coll. The World's Classics, Oxford University Press, London 1950

Ecrits Apocryphes Chrétiens, François Bovon et Pierre Geoltrain ed., vol. 1, Bibliothèque de La Pléiade, Gallimard, Paris 1997

Hamman, Aldabert, *Prières des premiers chrétiens*, Arthème Fayard, Paris, 1959

Outside the Bible: Ancient Jewish Writings related to Scripture, ed. by Louis H. Feldman, James L. Kugel, Lawrence H. Schiffman, (3 vol.) University of Nebraska Press, Lincoln, Nebraska 2013

Textes anciens

Clément de Rome. *Epître aux Corinthiens – homélie du IIe siècle*, coll. « les Pères Apostoliques » II, texte grec, traduction et notes par Hyppolite Hemer, Librairie Alphonse Picard et fils, Paris 1909

Clément de Rome, *Épître aux Corinthiens*. Introduction, texte, traduction, notes et index par Annie Jaubert, Sources chrétiennes, n° 167, Cerf, Paris 1971

La Didachè, Instruction des Apôtres, texte et commentaire par Jean-Paul Audet, Gabalda ed., Paris, 1958

Doctrine des Apôtres – Epître de Barnabé, coll. « Les Pères Apostoliques », vol. I, texte grec, traduction et notes par Hippolyte Hemmer, Gabriel Oger et A. Laurent, Librairie Alphonse Picard, Paris 1907

La doctrine des douze apôtres (Didachè), introduction, texte, trad., notes, appendice et index par W. Rordorf, Willy et A. Tuilier, Sources chrétiennes 248, Cerf, Paris, 1978

Les Evêques Apostoliques. Clément de Rome, Ignace d'Antioche, Polycarpe de Smyrne, Ecrits présentés, traduits, annotés par A.-G. Hamman, coll. « les Pères dans la foi », Migne, Paris 2000

Franzmann, Majella, *The Odes of Salomon, an Analysis of the Poetical Structure and Form*, Universität Freiburg, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1991

Hippolytus, Romanus ; Botte, Bernard; Gerhards, Albert, *La tradition apostolique de saint Hippolyte : essai de reconstitution*, Aschendorff, Münster 1989

Ignace d'Antioche et Polycarpe de Smyrne, coll. « les Pères Apostoliques » III, texte grec, traduction et notes par Auguste Lelong, Librairie Alphonse Picard et fils, Paris 1910

Ignace d'Antioche ; Polycarpe de Smyrne, *Lettres. Martyre de Polycarpe*, texte grec, introduction, trad. et notes par Pierre-Thomas Camelot op, Sources chrétiennes 10, Cerf, Paris 1969

Justin, Apologies, Textes et documents pour l'étude historique du Christianisme, texte grec et traduction française par Louis Pautigny, Alphonse Picard et fils éd., Paris 1904

Justin, *Apologie pour les chrétiens*, introduction, texte critique, trad. et notes par Charles Munier, Sources chrétiennes 507, Cerf, Paris, 2006

Odes de Salomon, traduction et notes par Joseph Guirau et A.-G. Hamman,, coll. « Les Pères dans la Foi », Migne, Paris, 2008

The Odes of Salomon, A new Translation and Introduction by J. H. Charlesworth, in *The Old Testament Pseudepigrapha*, Charlesworth, James ed., t.2, Darton Longman and Todd, London, 1985, p. 725-770

Odes de Salomon, texte traduit, présenté et annoté par Marie-Joseph Pierre, in *Ecrits Apocryphes Chrétiens*, François Bovon et Pierre Geoltrain ed., vol. 1, Bibliothèque de La Pléiade, Gallimard, Paris 1997, pp. 671-744

Les Pères Apostoliques. Ecrits de la primitive Eglise, traduction et introduction de France Quéré, coll. Sagesses, Seuil, Paris 1980

La Philosophie passe au Christ : l'œuvre de Justin : Apologie I et II - Dialogue avec Triphon, textes intégraux présentés par Adalbert Hamman ofm, « Littératures chrétiennes », éditions de Paris, Paris 1958

Auteurs modernes et littérature secondaire

Barclay, J.M.G, art. « Jesus and Paul », *Dictionary of Paul and His Letters*, ed. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, Downers Grove: Inter-Varsity Press (IVP), Nottingham 1993, p. 492 -503

Barth, Karl, *Esquisse d'une dogmatique*, trad. Fernand Ryser et Edouard Mauris, « Traditions chrétienne 17 », Labor et Fides-Ed. du Cerf, Genève-Paris, 1984².

-, *Dogmatique*, « Dieu le fils », § 11, trad. fr. vol. 2, Labor et Fides, Genève 1953

-, *Dogmatique*, « L'obéissance du Fils de Dieu », § 59, tr. fr. vol. 17, Labor et Fides, Genève, 1966

-, *Dogmatique*, « L'élévation du Fils de l'Homme », § 64, tr.fr. vol. 20, Labor et Fides, Genève 1968

Barth, Markus, *Ephesians. Introduction, Translation and Commentary on Chapters 1-3*, Doubleday & Company, Garden City, New York 1984

Barth, Markus; Beck, Astrid B; Blanke, Helmut, *Colossians : A new translation with introduction and commentary*, Doubleday, New York 1994

Batiffol P. and J. Labourt, *Les Odes de Salomon*, Revue Biblique (1892-1940), vol. 7, no. 4, 1910, p. 483-500 ; vol. 8, no 1, 1911, p. 5-59 ; 161-197

Bauckham, Richard, « The Sonship of Historical Jesus in Christology », in *Scottish Journal of Theology* 31/3 (1978), p. 245-260

-, « Monotheism and Christology in the Gospel of John », in *Contours of Christology in the New Testament*, R. Longenecker ed. , Eerdmans, Grand Rapids/Cambridge 2005, p. 148-165

-, *Jesus and the God of Israel - God Crucified and Other Studies on the New Testament's Christology of Divine identity*, Eerdmans, Grand Rapids, 2009

- , *Jesus: A Very Short Introduction*, Oxford University Press, Oxford, 2011.
- , *The Testimony of the Beloved Disciple. Narrative, History and Theology in the Gospel of John*, Baker Academic, Grand Rapids 2007
- , art. « Christology », in Joel B. Green (ed.), *Dictionary of Jesus and the Gospels*, Inter Varsity Press, Downers Grove, 2013, p.125-134
- , « Pour les lecteurs de Marc : l'évangile selon Jean », in Bauckham (dir.), *La rédaction et la diffusion des évangiles*, éditions Excelsis, Paris 2014
- , *Jesus and the Eyewitnesses*, William B. Eerdmans Publishing, Grand Rapids, 2006, 2nd ed. 2017
- Bernard, J.H., *The Odes of Solomon*, Journal of Theological Studies, Vol. 12, Oxford University Press, Oxford 1910, p. 7- 31
- Bientenhard, H, art. « onoma », in *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. V, G. Kittel, G.W. Bromiley ed., Grand Rapids Michigan; W. Eerdmans London 1964-1976, p. 268-283
- Boismard, Marie-Emile, *Le Prologue de Saint Jean*, Coll. Lectio Divina 11, Ed. du Cerf, Paris 1952.
- Bond, Helen K. « Gospel of John” in Bond, in *The Reception of Jesus in the First Three Centuries*, Helen Bond ed.Vol. 1, T&T Clark, London 2020, p. 165-187
- Bonnard, Pierre, art. « Jésus », in *Vocabulaire biblique*, dir. J.-J. Von Allmen, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel-Paris 1954, p. 134-14
- , *Evangile selon saint Matthieu*, Commentaire du Nouveau Testament I, Labor et Fides, Genève 1963
- , *Les épîtres johanniques*, Commentaire du Nouveau Testament XIIIc, 2^e série, Labor et Fides, Genève 1983
- Bonnard Pierre ; Masson Charles, *L'épître de Saint Paul aux Philippiens. L'épître de Saint Paul aux Colossiens*, Commentaire du Nouveau Testament X, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel-Paris 1950
- Bonnard Pierre ; Masson Charles, *L'épître de Saint Paul aux Galates. L'épître de Saint Paul aux Ephésiens*, Commentaire du Nouveau Testament IX, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel-Paris, 1953
- Bovon, François, *L'Evangile selon Saint-Luc*, (9, 51 – 14, 35), Commentaire du Nouveau Testament IIIa, 2^e série, Labor et Fides, Genève 1996
- Bouyer, Louis, « La spiritualité du Nouveau Testament et des Pères », in *Histoire de la spiritualité chrétienne*, vol. I, Aubier, Montaigne, Paris 1966
- Burridge, Richard A., « About People, by People, for People: Gospel Genre and Audiences », in *The Gospels for all Christians: Rethinking the Gospel Audiences*, R. Bauckham ed., Eerdmans, Grand Rapids 1998, p. 113-141

- , art. « Gospel: genre », in Joel B. Green (ed.), *Dictionary of Jesus and the Gospels*, InterVarsity Press, Downers Grove, 2013, p. 335-342
- Brennan, Nick, *Christology in the Epistle to Hebrews. The Son as God*, Library of NT Studies 656, T&T Clark, London 2022
- Brown, Raymond E, *An introduction to the New Testament*, Doubleday, New York 1997
- , *An Introduction to New Testament Christology*, Paulist Press, New York 1994.
- Campenhause, Hans von , « Tradition and Spirit in Early Christianity », in Campenhause, *Tradition and life in the Church: Essays and Lectures in Church history*, Collins, London 1968, p. 7-18
- , « Das Bekenntnis im Urchristentum », in *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche*, 1972, Vol.63 (3-4) , p.211-235
- , *La formation de la Bible chrétienne*, version française par Denise Appia et Max Dominicé, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel 1971.
- , *Les Pères grecs*, trad. par O. Marbach, coll. Livre de Vie, Ed Seuil , Paris 1969
- Cerfaux, Lucien, *Le Christ dans la théologie de Saint Paul*, Cerf, Paris, 1958.
- , « Le titre Kyrios », in *Recueil Lucien Cerfaux : Études d'exégèse et d'histoire religieuse de Monseigneur Cerfaux réunies à l'occasion de son soixante-dixième anniversaire*, t. 1 - t. 2, J. Duculot–Leuven University Press : Peeters, Gembloux–Leuven, 1964, p. 35-63 ; p.149-172
- , « L'hymne au Christ-Serviteur de Dieu » in *Recueil Lucien Cerfaux : Études d'exégèse et d'histoire religieuse de Monseigneur Cerfaux réunies à l'occasion de son soixante-dixième anniversaire*, t. 1 - t. 2, J. Duculot–Leuven University Press : Peeters, Gembloux–Leuven, 1964, p. 425-437
- , « Les sources scripturaires de Mt. XI, 25–30, in *Recueil Lucien Cerfaux : Études d'exégèse et d'histoire religieuse*, vol. III, J. Duculot–Leuven University Press : Peeters, Gembloux–Leuven, 1985, 139-160
- , « Le logion johannique des synoptiques », in *Recueil Lucien Cerfaux : Études d'exégèse et d'histoire religieuse*, vol. III, J. Duculot–Leuven University Press : Peeters, Gembloux–Leuven, 1985, 161-174
- , « La tradition selon Saint-Paul » in *Recueil Lucien Cerfaux : Études d'exégèse et d'histoire religieuse*, vol. III, J. Duculot–Leuven University Press : Peeters, Gembloux–Leuven, 1985, p.253-263
- , « Les deux points de départ de la tradition chrétienne » in *Recueil Lucien Cerfaux : Études d'exégèse et d'histoire religieuse*, vol. III, J. Duculot–Leuven University Press : Peeters, Gembloux–Leuven, 1985, p. 264-282
- Charlesworth, J. H., *The Earliest Hymnbook: the Odes of Solomon*, translated by James H. Charlesworth, (The Odes Project), Cascade Books, Eugene 2009
- Charlesworth J. H. and Culpepper R. A., « the Odes of Solomon and the Gospel of John », *The Catholic Biblical Quarterly*, vol. 35, no. 3, 1973, p. 298-322
- Chouraqui, André, *Moïse*, Champs Histoire, Flammarion, Paris, 1997

- Collins Yarbro, Adela, *Mark. A Commentary*, Fortress Press, Minneapolis 2007
- Collins, John J., *The Scepter and the Star. Messianism in Light of the Dead Sea Scrolls*, Eerdmans, Grand Rapids, 1995
- , *The Dead Sea Scrolls. A Biography*, Princeton University press, Princeton and Oxford 2013
- Coutts, Joshua J. F., *The divine Name in the Gospel of John: Significance and Impetus*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2017
- Cullmann, Oscar, *La Tradition. Problème exégétique, historique et théologique*, Cahiers théologiques 33, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel-Paris 1953
- , « Les premières confessions de foi chrétienne », in *La foi et le culte de l'Eglise primitive*, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel-Paris, 1963, p. 49-87
- , *Christologie du Nouveau Testament*, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel-Paris, 1966.
- , *Des sources de l'évangile à la formation de la théologie chrétienne*, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel 1969
- , *Le milieu johannique, étude sur l'origine de l'évangile de Jean*, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel -Paris 1976
- Dahl, Nils. A., *Jesus the Christ. The Historical Origins of Christological Doctrine*, Fortress Press, Minneapolis, 1991
- Daniélou, Jean, *Bible et Liturgie. La théologie biblique des sacrements et des fêtes d'après les Pères de l'Eglise*, coll. Lex orandi 11, Cerf, Paris 1951
- , *Théologie du judéo-christianisme. Histoire des doctrines chrétiennes avant Nicée*, vol. 1, Desclée, Tournai, 1958
- , *Odes de Salomon*, in « Dictionnaire de la Bible. Supplément », éd. Henri Cazelles, Tome 6^e, Librairie Letouzey, Paris 1960, col. 677-684
- , *Message évangélique et culture hellénistique aux I^{er} et II^e siècles. Histoire des doctrines chrétiennes avant Nicée*, vol. 2, Desclée, Tournai, 1961
- , *Des origines à la fin du 3^e siècle*, in *Nouvelle Histoire de l'Eglise. Des origines à Grégoire le Grand*, vol. 1, par J. Daniélou et H. Marrou, Seuil, Paris 1963
- , *Les manuscrits de la mer Morte et les origines du christianisme*, coll. Livre de Vie, Editions de l'Orante, Paris 1974
- Devillers, Luc « Exégèse et théologie de Jean 1, 18 », *Rev Thom* 89 (1989) 181—217
- , « Le Prologue du 4^e évangile, clé de voûte de la littérature johannique », *New Testament Studies* 58 (2012) 3, p. 317-330
- , *L'évangile de Jean*, coll. « Mon ABC de la Bible », Cerf, Paris 2017
- , « Abba de Jésus et paternité de Dieu », conférence donnée à l'université de Fribourg, dans le cadre du colloque « Témoignage et identité de Jésus », septembre 2017
- Docherty, Susan, *The Jewish Pseudepigrapha. An Introduction to the Literature of the Second Temple period*, SPCK, London 2014

- Dodd, Charles. H., *The Interpretation of the Fourth Gospel*, Cambridge University Press, Cambridge, 1953.
- Donaldson, Terence, « The Vindicated Son », in *Contours of Christology in the New Testament*, R. Longenecker ed., Eerdmans, Grand Rapids/Cambridge 2005, p. 100-120
- Dufour, Xavier-Léon, *Lecture de l'évangile selon Jean*, 3 vol., coll. Parole de Dieu, Seuil, Paris 1987, 1990, 1993
- Dunn, James D. G., *Jesus and the Spirit. A Study of the Religious and Charismatic Experience of Jesus and the First Christians as Reflected in the New Testament*, SCM Press, London, 1975
- , *The Christ and the Spirit*, vol. 1, T. & T. Clark, Edinburgh 1998
- , *Jesus Remembered*, Christianity in The Making, vol. 1, Eerdmans, Grand Rapids/Cambridge, 2003
- , *Beginning from Jerusalem*, Christianity in The Making, vol. 2, Eerdmans, Grand Rapids/Cambridge 2009
- , *Did the First Christians Worship Jesus? The New Testament evidence*, Westminster John Knox Press, Louisville 2010
- , *Neither Jew nor Greek*, Christianity in the Making, vol. 3, Eerdmans, Grand Rapids/Cambridge 2015
- Dupont, Jacques, art. « nom de Jésus », in *Dictionnaire de la Bible. Supplément*, éd. Henri Cazelles, Tome 6^e, Librairie Letouzey, Paris 1960, col. 514-541
- Duquoc, Christian, *Christologie - L'homme Jésus*, vol. 1, Cerf, Paris 1972.
- Ehrman, Bart D., *How Jesus became God. The exaltation of a Jewish preacher from Galilee*, HarperCollins Publishers, New York 2015
- Fuller, Reginald H., *The Foundations of New Testament Christology*, Charles Scribner's Sons, New York 1965
- Gerhardsson, Birger, « The Path of the Gospel Tradition », in *The Gospel and The Gospels*, Peter Stuhlmacher ed., Eerdmans, Grand Rapids 1991, p. 75-96
- Gieschen, Charles A., *The Divine Name in ante-Nicene Christology*, *Vigiliae Christianae* 57 (2003) 2, p. 115-158.
- Goldingay, John, *Daniel*, World Biblical Commentary 30, Thomas Nelson Publishers, Nashville 1989
- , *Israel Gospel, Old Testament Theology*, Inter- Varsity Press, Downers Grove 2003
- Green, Michael, *The Message of Matthew*, coll. The Bible Speaks Today (BST), Inter-Varsity Press, Nottingham 2000
- Grillmeier, Alois, *Le Christ dans la tradition chrétienne*, trad. de l'allemand par Sr. Pascale-Dominique, « Cogitation Fidei 230 », Ed. du Cerf, Paris, 2003².
- , *Christ in the Christian Tradition*, Mowbray, London, 1965.
- Guillet, Jacques, *Jésus dans la foi des premiers disciples*, Desclée de Brouwer, Paris, 1995

-, art. « Jésus », *Dictionnaire de Spiritualité*, Tome VIII, Beauchesne, Paris 1974, col. 1065-1099

Hadas-Lebel, Mireille, *Une histoire du Messie*, Albin Michel, Paris 2014

Hahn, Ferdinand, art. « huios », in *Exegetical Dictionary of the New Testament*, vol.3, ed. by Horst Balz and Gerhard Schneider, William B. Eerdmans, Grand Rapids 1993, p. 381-392

-, *Christologische Hoheitstitel : ihre Geschichte im frühen Christentum*, Vanderhoeck und Ruprecht, Göttingen, 1995.

-, *The Titles of Jesus in Christology : their History in Early Christianity*, James Clarke & Co, Cambridge 2002

Hays, Richard « The Story of God's Son : the identity of Jesus in the letters of Paul », in *Seeking the identity of Jesus*, ed. Gaventa, Beverly Robert, Eerdmans, Grand Rapids 2008, p. 180-199

Hausherr, Irénée, *Noms du Christ et voies d'oraison*, « Orientalia christiana analecta 157 », Pontificium Institutum studiorum orientalium, Romae 1960

Hengel, Martin, *Jésus, Le Fils de Dieu*, trad. de l'allemand par A. Liefvooghe, Editions du Cerf, Paris, 1975.

-, *The Son of God, the origin of Christology and the history of Jewish-Hellenistic religion*, trad. de l'allemand par John Bowden, Fortress Press, Philadelphia, 1976.

-, *Studies in Early Christology*, T. & T. Clark, Edinburgh, 1995

-, « Confessing and Confession », in *Earliest Christian History*, ed. Michael Bird and Jason Maston, WUNT 320, Mohr Siebeck, Tübingen, 2012, p. 589-623

Héring, Jean, *L'Épître aux Hébreux*, Commentaire du Nouveau Testament XII, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel-Paris 1954

Hill, Wesley, *Paul and the Trinity. Persons, Relations, and the Pauline Letters*, Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids – Cambridge 2015

Histoire de l'Eglise. Depuis les origines jusqu'à nos jours, sous la direction de A. Fliche et V. Martin, vol. 1 : « L'Eglise primitive », par Jules Lebreton, Bloud & Gay, Paris 1948

Horbury William, « Jewish Messianism and Early Christology », in *Contours of Christology in the New Testament*, R. Longenecker ed., Eerdmans, Grand Rapids/Cambridge 2005, p.3-24

Huebenthal, Sandra, « Gospel of Mark » in *The Reception of Jesus in the First Three Centuries*, Helen K. Bond ed., Vol. 1, T&T Clark, London 2020, p. 41-72

Hurtado, Larry, art. « Son of God », in: *Dictionary of Paul and His Letters*, ed. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, Downers Grove: Inter-Varsity Press (IVP), Nottingham 1993, p. 900-906

-, *One God, One Lord. Early Christian devotion and ancient Jewish Monotheism*, T. & T. Clark, Edinburgh, 1998²

-, *Lord Jesus Christ. Devotion to Jesus in Earliest Christianity*, William B. Eerdmans Publishing, Grand Rapids, 2003

-, *How on earth did Jesus become a God? Historical questions about earliest devotion to Jesus*, Eerdmans, Grand Rapids 2005

-, *Le Seigneur Jésus Christ. La dévotion envers Jésus aux premiers temps du Christianisme*, traduction de Dominique Barrios, Charles Ehlinger, Noël Lucas, coll. Lectio divina, Cerf, Paris 2009

Hurtado, Larry; Owen, Paul L., *Who is this Son of Man? The latest Scholarship on a puzzling Expression of the historical Jesus*, T & T Clark, New York, 2011

Iersel, Bastian van, *Der Sohn in den synoptischen Jesusworten*, E. J. Brill, Leiden, 1964

Jeremias, Joachim, *New Testament Theology. The Proclamation of Jesus*, trad. de l'allemand par John Bowden, SCM Press, London, 1971.

-, *Abba : Jésus et son Père*, trad. de l'allemand par C. Péquiod, Editions du Seuil, Paris, 1972.

-, art. « pais theou », *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. V, G. Kittel, G.W. Bromiley ed., Grand Rapids Michigan; W. Eerdmans London 1964-1976, p. 693-717

Jewett, Robert – Kotansky, Roy David – Epp, Eldon Jay, *Romans : a Commentary*, Fortress Press, Minneapolis, 2007

Jungmann, Joseph A., *La liturgie des premiers siècles : jusqu'à l'époque de Grégoire le Grand*, coll. Lex Orandi 33, Cerf, Paris 1962

Kaestli, Jean-Daniel; Marguerat, Daniel, *Le mystère apocryphe. Introduction à une littérature méconnue*, Labor et Fides, Genève 1995

Keener, Craig S., *A Commentary on the Gospel of Matthew*, Eerdmans, Grand Rapids/Cambridge 1999

-, *The Gospel of John, A Commentary*, Vol.1, Baker Academic, Grand Rapids 2003

-, art. « John, Gospel of », in Joel B. Green ed., *Dictionary of Jesus and the Gospels*, Inter Varsity Press, Downers Grove, 2013. P. 419-436

Kelly, John N. D., *Early Christian Creeds*, Longman, Harlow 1972 ³.

Lacocque, André, *Le livre de Daniel*, Commentaire de l'Ancien Testament XVb, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel-Paris 1976

Lagrange, Marie-Joseph, *La Paternité de Dieu dans l'Ancien Testament*, Revue Biblique (1892 – 1940), vol. 5 No 4, octobre 1908, p. 481-499

-, *Evangile selon Saint Luc*, Gabalda, Paris 1921

-, *Saint Paul aux Romains*, Gabalda, Paris 1922

-, *Evangile selon Saint Jean*, Gabalda, Paris 1925

-, *Le judaïsme avant Jésus-Christ*, Gabalda, Paris 1931

-, *Saint Paul. Epître aux Galates*, Gabalda, Paris 1942

-, *Evangile selon Saint-Marc*, Gabalda, Paris 1947

-, *Evangile selon Saint Matthieu*, Gabalda, Paris 1948

Lebreton, Jules, *Histoire du dogme de la Trinité : des origines au concile de Nicée*, vol. 1, G. Beauchesne, Paris, 1928.

Leenhardt, F. J., *L'Épître de Saint Paul aux Romains*, Commentaires du Nouveau Testament VI, 2^e série, Labor et Fides, Genève 1981

Longenecker, Richard, *The Christology of Early Jewish Christianity*, SCM Press, London, 1970

-, « Christological Materials in the Early Christian Communities », in *Contours of Christology in the New Testament*, R. Longenecker ed., Eerdmans, Grand Rapids/Cambridge 2005, p. 47-75

Lietzmann, Hans, « règle de foi et théologie », in Lietzmann, *Histoire de l'Eglise Ancienne, II. Ecclesia Catholica*, trad. française par André Jundt, Payot, Paris 1937, p. 103-122

-, « le culte », in Lietzmann, *Histoire de l'Eglise Ancienne, II. Ecclesia Catholica*, trad. française par André Jundt, Payot, Paris 1937, p. 123-147

Lee, Aquila, *From Messiah to Preexistent Son*, Wipf and Stock, Eugene, 2009

Luz, Ulrich, *Matthew 8-20. A Commentary on the Gospel of Matthew*, trad. J. E. Crouch, Fortress Press, Minneapolis, 2001

Mac Culloch, Diarmaid, « One Church, one Faith, one Lord? (4 BCE – 451 CE) » in Mac Culloch, D., *A History of Christianity*, Penguin Books, London 2010

Marguerat, Daniel, *Vie et destin de Jésus de Nazareth*, Seuil, Paris 2019.

Marguerat, Daniel ; Trocmé, Etienne ; Légasse, Simon, « Naissance du Christianisme », in *Histoire du Christianisme (HC)*, tome 1, « Le nouveau peuple, des origines à 250 », sous la direction de Luce Pietri, Desclée, Paris 2000

Marguerat, Daniel ; Norelli, Enrico ; Poffet, Jean-Michel, *Jésus de Nazareth: nouvelles approches d'une énigme*, Labor et Fides, Genève, 2003².

Masson, Charles, *Les deux épîtres de Saint Paul aux Thessaloniens*, Commentaire du Nouveau Testament XIa, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel-Paris 1957

Mc Polin, James, s.j., *The Name of the Father and the Son in the Johannine Writings - An Exegetical Study of the Johannine Texts on Onoma with reference to the Father and the Son*, Pontificium Institutum Biblicum, Romae 1971

Moltmann, Jürgen, *Trinity and the Kingdom*, Fortress Press, Minneapolis, 1993

Moo, Douglas, « The Christology of the Early Pauline Letters », in *Contours of Christology in the New Testament*, R. Longenecker ed. , Eerdmans, Grand Rapids/Cambridge 2005, p. 148-165

Moreschini, Claudio - Norelli, Enrico, *Histoire de la littérature chrétienne antique grecque et latine, I. De Paul à l'ère de Constantin*, Labor et Fides, Genève 2000

Morgen, M., *Les épîtres de Jean*, Commentaire biblique du Nouveau Testament 19, Cerf, Paris 2005

Moule, Charles F.D., *The Origin of Christology*, Cambridge University Press, Cambridge 1978²

-, *La Genèse du Nouveau Testament*, version française par Robert Mazerand, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel 1971

Pannenberg, Wolfhart, *Esquisse d'une christologie*, trad. par A. Liefhooghe, Cerf, Paris 1974

Peeler, Amy, *You are my Son, the Family of God in the Epistle of Hebrews*, Bloomsbury, London 2014

Perrot, Charles, *Jésus, Christ et Seigneur des premiers chrétiens : une christologie exégétique*, Desclée, Paris 1997

Prigent, Pierre, *L'épître aux Romains*, Coll. Bible en face, Bayard-Labor et Fides, Paris 2002

Quasten, Johannes, *Initiation aux Pères de l'Eglise*, trad. de l'anglais par J. Laporte, Tome 1, Cerf, Paris 1955

Quesnel, Michel, « Histoire de l'attribution à Jésus des titres Messie et Fils de Dieu », in Doré, Joseph éd., *Penser la foi : recherches en théologie aujourd'hui : mélanges offerts à Joseph Moingt*, Cerf : Assas Ed., Paris 1993, p. 81-94

Simon, Marcel, *Les premiers chrétiens*, coll. Que sais-je 551, PUF, Paris 1960

-, *La civilisation de l'Antiquité et le Christianisme* coll. Les grandes civilisations, Arthaud, Paris 1972

Rad, Gerhard von, *Théologie de l'Ancien Testament. Théologie des traditions historiques d'Israël*, vol. 1, traduit en français par Etienne de Peyer, Labor et Fides, Genève 1971

Rigaux, Bernard, ofm, *Saint Paul. Les Epîtres aux Thessaloniens*, J. Gabalda – Gembloux, ed. Duculot, Paris 1956

Russel, D. S., *The Jews from Alexander to Herod*, the New Clarendon Bible, vol. V, Oxford University Press, Oxford 1967

Schröter, Jens, *Jesus und die Anfänge der Christologie*, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 2001

-, *Jésus de Nazareth, A la recherche de l'homme de Galilée*, Labor et Fides, Genève 2018

Schweizer, Eduard, article « huioi », *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. V, G. Kittel, G.W. Bromiley ed., Grand Rapids Michigan; W. Eerdmans London 1964-1976, p. 366-392

Spicq, Ceslas, *Epître aux Hébreux. Commentaire*, t. 2, Gabalda, Paris 1953

Stott, John, *The Message of Thessalonians*, coll. The Bible Speaks Today (BST), Inter-varsity Press, Nottingham 1991

-, *The Message of Acts*, coll. The Bible Speaks Today (BST), Inter-varsity Press, Nottingham 1990

Tomlin, Graham, *The Holy Spirit in the World Today*, ed. Jane Williams, St Pauls & Alpha International, London, 2011

-, *The Prodigal Spirit*, St-Paul's Theological Centre, Alpha Publications, London 2011

Trocmé, Etienne, *Evangile selon Saint-Marc*, Commentaire du Nouveau Testament II, Labor et Fides, Genève, 2000.

Winn, A., art. « Son of God », in Joel B. Green ed., *Dictionary of Jesus and the Gospels*, Inter Varsity Press, Downers Grove, 2013, p. 886-894

Witherington, Ben III, « Jesus as the Alpha and Omega of New Testament Thought » in *Contours of Christology in the New Testament*, ed. R. Longenecker, Eerdmans, Grand Rapids/Cambridge 2005, p.25- 45

Witold, Marcel, *Abba Père ! la prière du Christ et des chrétiens. Etude exégétique sur les origines et la signification de l'invocation à la divinité comme père, avant et dans le Nouveau Testament*, Institut biblique pontifical, Rome 1963

Wright, Nicholas T., *The Resurrection of the Son of God*, SPCK, London 2003

-, *Paul for Everyone. Galatians an Thessalonians*, SPCK, London 2002

-, *Paul for Everyone. Ephesians, Philippians, Colossians and Philemon*, SPCK, London 2004

-, *John for Everyone. Part 1, Chapters 1-10*, SPCK, London 2004

Zumstein, Jean, *L'évangile selon Saint Jean 1-12*, t. 1, Commentaire du Nouveau Testament IVa, 2^e série, Labor et Fides, Genève, 2014