

Jésus ou l'énigme du Fils de l'homme

Enquête sur les synoptiques

Lorsqu'elle entendit Jésus parler de la glorification prochaine du Fils de l'homme (Jn 12.23), la foule, déroutée, lui demanda : « *Qui est donc ce Fils de l'homme ?* » (v. 34). Depuis les débuts de la recherche sur le Jésus historique et, en particulier, sur le problème de sa conscience messianique¹, cette question de la foule n'a cessé de travailler les théologiens. Car de tous les titres dont les évangiles se servent pour désigner Jésus, celui de Fils de l'homme revêt un caractère particulier. Ainsi que le rappellent, entre autres, Jeremias² et Ladd³, la raison en est triple :

1. Premièrement, alors que, selon les synoptiques, Jésus a toujours une grande réticence à s'appliquer publiquement des titres messianiques (Messie, Fils de David, Fils de Dieu), à trente neuf différentes reprises⁴, il se désigne par l'expression « le Fils de l'homme » (*ho huïos tou anthrôpou*).
2. Deuxièmement, malgré ce fait, personne, dans les évangiles (y compris celui de Jean), ne s'adresse à Jésus en l'appelant « Fils de l'homme », alors que

1. Voir, p. ex., Rudolf BULTMANN, *Theology of the New Testament*, trad. de l'allemand, vol. 1, Londres, 1952, p. 28-32, qui traite de la question du Fils de l'homme (= F.H. ci-après dans les n.) dans son ch. intitulé « The Messianic Consciousness of Jesus » ou Joachim JEREMIAS, *Théologie du Nouveau Testament*, vol. 1, *la prédication de Jésus*, trad. de l'allemand (1971) par J. Alzin et A. Liefoghe, Lectio Divina 76, Paris, Cerf, 1980, p. 321-345, qui en parle dans son ch. intitulé : « La conscience en Jésus de sa dignité ».

2. JEREMIAS, *op. cit.*, p. 332.

3. G.E. LADD, *Théologie du Nouveau Testament*, vol. 1, trad. de l'américain sous la dir. de J.-M. Sordet, Lausanne, Presses Bibliques Universitaires, Paris, Les Editions Sator, 1984, p. 183. Ce vol., associé aux vol. 2 et 3, a été révisé et réédité en un seul vol. par les Éditions Excelsis, Cléon d'Andran, en 1999.

4. Voir tableau ci-après. On trouve 13 emplois dans Jean.

plusieurs, démons ou humains, l'apostrophent ou le désignent au moyen des titres Fils de David, Messie ou Fils de Dieu¹. L'expression Fils de l'homme n'apparaît que sur les lèvres du Seigneur².

3. Mais, troisièmement, il y a plus troublant encore : Jésus n'est plus désigné par cette expression qu'une seule fois en dehors des évangiles, par Étienne, en Actes 7.56³. Comment expliquer cette absence d'une christologie du Fils de l'homme en dehors des évangiles alors que les autres désignations de Jésus (Messie-Christ, Seigneur, Fils de Dieu) y sont largement exploitées ?

C'est pourquoi Cullmann estimait qu'avec celle du Serviteur de l'Éternel, la notion du Fils de l'homme était « la plus importante » de toutes celles qu'il abordait dans sa *Christologie du Nouveau Testament*⁴. Cependant, malgré le nombre important des travaux consacrés à cette question, « aucune réponse ne trouve d'assentiment unanime »⁵. En fait, le seul point sur lequel l'unanimité semble s'être faite est que l'expression « Fils de l'homme » dépasse de loin son interprétation patristique et traditionnelle, qui voit en elle essentiellement la nature humaine de Jésus en tant qu'opposée à sa nature divine⁶. Il nous a donc semblé utile de présenter les principaux enjeux concernant cette question⁷. Nous nous limiterons aux données des synoptiques.

1. Un état des lieux

Nous avons relevé tous les emplois, dans les synoptiques, de l'expression « le

1. P. ex. Mt 9.27 ; 12.23 ; 16.16 ; Mc 1.24 ; 3.11.

2. En Jean 12.34, ne comprenant pas ce que Jésus veut dire, la foule ne fait que reprendre l'expression que Jésus vient d'employer (v. 23) et l'ange de Lc 24.7 cite une parole de Jésus (p. ex. 9.22).

3. En Hé 2.6, on trouve *huios anthropou*, « fils d'homme » et en Apocalypse 1.13 et 14.14, *homoion huion anthropou*, « semblable à un fils d'homme ».

4. Oscar CULLMANN, *Christologie du Nouveau Testament*, Bibliothèque Théologique, Neuchâtel, Delachaux & Niestlé, 1968, p. 120. Ch. DUQUOC, *Christologie. Essai dogmatique. L'homme Jésus*, Cogitatio Fidei 29, Paris, Cerf, 1968, p. 188, le cite et le suit.

5. Charles-Harold DODD, *Le Fondateur du christianisme*, trad. de l'anglais (1970) par Paul-André Lesort, Paris, Seuil, 1972, p. 117. Ce jugement de Dodd demeure vrai de nos jours.

6. P. ex., Ignace d'Antioche, *Aux Éphésiens* XX, 1-2 ; *Lettre de Barnabé* XII, 10 ; Jean CALVIN, *Commentaire sur le Nouveau Testament*, t. 2, *Évangile selon saint Jean*, Genève, Labor et Fides, 1968, p. 24, commentaire sur Jn 1.13 ; *Institution chrétienne*, II, XIV, 6. Voir James D.G. DUNN, *Christology in the Making*, 2^e éd., Londres, SCM press, 1989, p. 65.

7. Plusieurs articles ou livres, très utiles, tentent de faire le point sur cette question, en particulier Simon LÉGASSE, « Jésus historique et le Fils de l'homme. Aperçu sur les opinions contemporaines », dans A.C.F.E.B., *Apocalypses et théologie de l'espérance*, Lectio Divina 95, Paris, Cerf, 1977, p. 271-298 ; I. Howard MARSHALL, « The Son of Man in Contemporary Debate », *Evangelical Quarterly*, vol. XLII, avril-juin 1970, n° 2, p. 67-87 ; « Son of Man », *Dictionary of Jesus and the Gospels*, Leicester, IVP, p. 775-781 ; Delbert BURKETT, *The Son of Man Debate. A History and Evaluation*, SNTS.MS 107, Cambridge, Cambridge University Press, 1992.

Fils de l'homme » dans le tableau qui suit, en respectant prioritairement l'ordre de Marc, et secondairement l'ordre de Matthieu pour les péripécies (sections) sans parallèle dans Marc.

Ainsi que le montre le tableau, l'expression « le Fils de l'homme » apparaît 69 fois dans les synoptiques : 30 fois dans Matthieu, 14 fois dans Marc et 25 fois dans Luc¹. Dans tous ces textes (*logia*), l'expression est stable, les mots « fils » et « homme » ayant toujours l'article : *ho huios tou anthrôpou*².

No	MATTHIEU (30)	MARC (14)	LUC (25)	TRAD. ^a	GROUPE	OCCASION total : 69
1	9.6	2.10	5.24	TT	A	Autorité de pardonner
2	12.8	2.28	6.5	TT	A	Maître du sabbat
3	(5.11 <i>moi</i>)		6.22	Q	A	Béatitudes, persécutions
4	11.19		7.34	Q	A	Comparaison J.-B./Jésus
5	16.13	(8.27 <i>moi</i>)	(9.18 <i>moi</i>)	TT	A	« Qui est le F.H. ? »
6	(16.21 <i>il</i>)	8.31	9.22	TT	B	Annonce mort-résurrection
7	16.27	8.38	9.26	TT	C	Venue dans la gloire
8	16.28			(TT)	C	Venue-transfiguration
9	17.9	9.9		(TT)	B	« Jusqu'à la résurrection du F.H. »
10	17.12	9.12		Mt-Mc	B	Annonce passion (transfiguration)
11	17.22	9.31	9.44	TT	B	Annonce passion
12	8.20		9.58	Q	A	Dénuement du F.H.
13	10.23			(Q)	C	Venue du F.H.
14	(10.32 <i>moi</i>)		12.8	Q	C	Renier le F.H.
15	12.32		12.10	Q	A	Péché contre l'Esprit
16	12.40		11.30	Q	A	Signe de Jonas
17	13.37			M	A	Explication parabole de l'ivraie
18	13.41			M	C	<i>Idem</i>
19	19.28		(22.30 <i>moi</i>)	Q	C	12 trônes, jugement d'Israël
20	20.18	10.33	18.31	TT	B	Annonce mort-résurrection
21	20.28	10.45		Mt-Mc	B (A ^c)	F.H. venu pour servir (rançon)
22			17.22	L	C	Le Jour du F.H.
23	24.27		17.24	Q	C	<i>Idem</i>
24	24.37		17.26	Q	C	<i>Idem</i>
25	24.39		17.30	Q	C	<i>Idem</i>

1. 13 fois dans Jn si l'on ne tient pas compte des problèmes textuels en 3.13 et 9.35, et de la forme inhabituelle de l'expression en 5.27.

2. La seule exception se trouve dans Jn, en 5.27 qui a : *boti huios anthrôpou estin*, « parce qu'il est fils d'homme ». On peut noter, par ailleurs, que dans les synoptiques, les diverses occurrences de l'expression F.H. ne posent pas de problème textuel majeur dans les manuscrits (voir, cependant, *infra* p. 40, n. 1, sur Mt 16.13).

No	MATTHIEU (30)	MARC (14)	LUC (25)	TRAD. ^a	GROUPE	OCCASION total : 69
26			18.8	L	C	« Foi sur la terre ? »
27			19.10	L	B (A ^c)	« Chercher et sauver »
28	24.30a			(TT)	C	Le signe du F.H.
29	24.30b	13.26	21.27	TT	C	Venue sur les nuées
30	24.44		12.40	Q	C	Venue inattendue
31	25.31			M	C	Dans la gloire pour juger
32			21.36	L	C	Debout devant le F.H.
33	26.2			(TT)	B	Annonce passion
34	26.24a	14.21a	22.22a	TT	B	Trahison du F.H.
35	26.24b	14.21b	(22.22b <i>it</i>)	TT	B	<i>Idem</i>
36	26.45	14.41		(TT)	B	F.H. livré
37			22.48	(TT)	B	F.H. trahi
38	26.64	14.62	22.69	TT	C	Procès
39			24.7	(TT)	B	Rappel annonce mort-résurrection

a. Signale la tradition à laquelle appartient la péricope dans laquelle il est fait mention du F.H. TT = triple tradition ; Q = source Q (double tradition Mt-Lc) ; M = péricope uniquement dans Mt ; L = péricope uniquement dans Lc. Les parenthèses (TT) ou (Q) signalent que le verset contenant l'expression F.H. ne se trouve pas dans la ou les péricope(s) parallèle(s) de la TT ou de Q.

b. Groupe A = F.H. autorité sur terre ; groupe B = F.H. souffrant (et ressuscité) ; groupe C = F.H. apocalyptique.

c. Divergences quant au classement (voir *infra*).

De manière significative, on constate que l'expression « le Fils de l'homme » appartient à toutes les couches textuelles des synoptiques, en particulier à celle que de nombreux spécialistes estiment la plus ancienne : la source Q (les péricopes communes uniquement à Mt et à Lc)¹. Ainsi, l'expression « le Fils de l'homme » apparaît dans des péricopes :

- appartenant à la source Q : les numéros 3, 4, 12, 14, 15, 16, 19, 23, 24, 25 et 30. Le *logion* numéro 13 n'apparaît que dans Matthieu ;
- appartenant à la triple tradition [TT = Mt, Mc et Lc] : les numéros 1, 2, 5, 6, 7, 11, 20, 29, 34, 35, 38. Tout en faisant partie de péricopes de la triple tradition, les *logia* numéros 8, 28 et 33 n'apparaissent que dans Matthieu, les numéros 9 et 36 dans Matthieu et Marc, et les numéros 37 et 39 que dans Luc ;
- spécifiquement matthéennes [M] : les numéros 17, 18 et 31 ;
- spécifiquement lucaniennes [L] : les numéros 22, 26, 27 et 32 ;
- présentes uniquement dans Matthieu et Marc [Mt-Mc] : les numéros 10 et 21.

1. Nous ne nous prononçons pas ici sur l'existence d'un ou plusieurs pré-Mc en grec, d'un Mt hébreu ou d'autres sources écrites qui pourraient être plus anciennes que la source Q.

La discussion concernant ces différentes couches textuelles demanderait des développements qui sont hors de propos dans le présent travail¹. Mentionnons, cependant, que nous tenons pour assurée l'existence d'une source écrite contenant la triple tradition (selon nous, antérieure à Marc) et pour très probable l'existence d'une source écrite correspondant à Q. En revanche, les péripécies communes à Matthieu et à Marc ne peuvent s'expliquer, à nos yeux, par l'existence d'une source écrite indépendante.

Quoi qu'il en soit, une telle homogénéité de la répartition des *logia* sur le Fils de l'homme dans les diverses « couches » synoptiques est frappante. Une simple comparaison avec celle, par exemple, de l'expression « Fils de Dieu » ou « (mon, son, le) Fils » suffit à s'en convaincre. En effet, on constate que, contrairement aux *logia* sur le Fils de l'homme, ceux sur le Fils de Dieu ne sont pas répartis uniformément dans les évangiles (p. ex. absence entre Lc 9.35 et 22.70). Sur les 17 péripécies dans lesquelles apparaît l'expression, 10 n'ont pas de parallèle dans un autre évangile. Surtout, alors que, comme nous l'avons signalé, l'expression « le Fils de l'homme » ne se trouve que sur les lèvres de Jésus, celui-ci parle de lui-même comme étant le Fils (de son Père) dans seulement trois *logia* (Mt 11.27 // Lc 10.22 ; Mc 13.32 ; Mt 28.19), passages auxquels on peut ajouter la réponse de Jésus au grand-prêtre lors de sa comparution devant le sanhédrin (Mt 26.63-64 et // ; cf. 27.43).

LE FILS DE DIEU DANS LES SYNOPTIQUES

No	MATTHIEU (16)	MARC (8)	LUC (12)	TRAD.	Qui parle ? (Total : 36)
1		1.1		Mc	Marc, l'évangéliste
2			1.32, 35	L	L'ange Gabriel
3	2.15			M	Citation par Mt d'Os 11
4	3.17	1.11	3.22	TT	Dieu lors du baptême de Jésus
5	4.3, 6		4.3, 9	Q	Satan lors de la tentation
6		3.11		Mc	Démons
7			4.41	L ?	Démons
8	8.29	5.7	8.28	TT	Démons (Gadara/Gérasa)
9	11.27.(3 X)		10.22 (3 X)	Q	Jésus (« le Fils »)
10	14.33			(Mt-Mc)	Disciples (Jésus sur les eaux)

1. Sur le problème synoptique, voir un bref résumé dans l'« Introduction aux évangiles synoptiques », *Bible d'étude. Semeur 2000*, p. 1403-1406. Par ailleurs, on peut consulter Philippe ROLLAND, *Les premiers évangiles. Un nouveau regard sur le problème synoptique*, Paris, Cerf, 1984 ; *L'origine et la date des évangiles*, Paris, Saint-Paul, 1994 ; François BASSIN, « Le problème synoptique », dans François BASSIN, Frank HORTON, Alfred KUEN, *Introduction au Nouveau Testament. Évangiles et Actes*, Saint-Légier, Éditions Emmaüs, 1990, p. 17-123 ; Robert H. STEIN, *The Synoptic Problem. An Introduction*, Grand Rapids, Baker, 1987, 1988².

No	MATTHIEU (16)	MARC (8)	LUC (12)	TRAD.	Qui parle ? (Total : 36)
11	16.16			(TT)	Pierre
12	17.5	9.7	9.35	TT	Dieu (transfiguration)
13	24.36	13.32		(TT)	Jésus (heure de la venue du F.H.)
14	26.63	14.61	22.70	TT	Sanhédrin
15	27.40, 43			(TT)	Au pied de la croix (cite Jésus ?)
16	27.54	15.39			Centurion
17	28.19			M	Jésus

A la lumière de ces faits, nombreux sont les exégètes qui ont souligné non seulement le caractère substantiellement authentique des *logia* sur le Fils de l'homme¹, mais ont aussi vu en cette notion le cœur de la compréhension que Jésus avait de lui-même. D'autres, cependant, rejettent leur authenticité.

En fait, dans l'étude de ces questions, on assiste à deux types de stratégie, l'une *minimaliste*, l'autre *maximaliste*, qui se distinguent par le choix de leur critère fondamental d'analyse des *logia* sur le Fils de l'homme. Pour la première démarche – minoritaire – c'est la question *linguistique* qui prime, pour la seconde l'enjeu principal est l'emploi *titulaire* de l'expression Fils de l'homme.

2. La stratégie linguistique²

L'expression grecque *ho huïos tou anthrôpou*, non usitée en grec hellénistique, traduit l'araméen *bar <ênâ;â<* (avec l'article défini) ou *bar <ênâ; (sans l'article)*³. À l'époque de Jésus, cette expression était couramment utilisée pour désigner « l'homme », « les hommes en général » ou « un homme »⁴, et la plupart des exégètes suggèrent que pour l'un ou l'autre *logion* sur le Fils de l'homme, les rédacteurs des évangiles ont traduit l'araméen littéralement « le

1. Parmi eux, plusieurs nient l'authenticité des *logia* sur le Fils de Dieu. Tel n'est pas notre cas. Sur l'authenticité des *logia* sur le F.H., voir *infra*.

2. Sur cette stratégie, voir en particulier, I. Howard MARSHALL, « The Synoptic "Son of Man" Sayings in the Light of Linguistic Study » in Thomas E. SCHMIDT et Moisés SILVA, sous dir., *To Tell the Mystery. Essays on New Testament Eschatology in Honor of Robert H. Gundry, Journal for the Study of the New Testament. Suppl. 100*, Sheffield, JSOT Press, 1994, p. 72-94 ; Chrys C. CARAGOUNIS, *The Son of Man*, WUNT 38, Tubingue, J.C.B. Mohr, 1986, p. 9-33.

3. Sur la présence ou l'absence de l'aleph en début du mot (<ênâ;â< ou nâ;â<), voir Geza VERMES, *Jésus le Juif. Les documents évangéliques à l'épreuve d'un historien*, trad. de l'anglais (1973), coll. Jésus et Jésus-Christ 4, Paris, Desclée, 1978, p. 247-248 ; JEREMIAS, *op. cit.*, p. 324, n. 48.

4. Elle correspond à l'hébreu *ben <âdâm*. Voir Carsten COLPE, *ho huïos tou anthrôpou*, *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. VIII, Grand Rapids, Eerdmans, 1974, p. 403.

Fils de l'homme » là où il aurait plutôt fallu le rendre par « l'homme ». Cependant, une telle « méprise »¹ ne concernerait que quelques *logia*².

Certains auteurs, en revanche, font de la question linguistique la clé de toute juste compréhension du Fils de l'homme dans les synoptiques. À leurs yeux, les *logia* témoignant d'une influence directe ou indirecte de Daniel 7.13³ où il est question d'un être « comme un fils d'homme », « sont un produit de la communauté chrétienne plutôt que de Jésus lui-même »⁴. Seuls seraient authentiques, les *logia* où *ho huïos tou anthrôpou* représente une traduction « erronée » de l'araméen *bar 'enasha*, expression par laquelle Jésus aurait uniquement cherché à se désigner lui-même et non à se donner un titre.

*a) Vermes : une circonlocution équivalant à « Je »*⁵

Vermes rappelle tout d'abord qu'il existe, en araméen, une expression *habu gabra* qui signifie « cet homme » mais qui, dans certains contextes, est employée comme une circonlocution (une paraphrase) équivalant à « je » ou à « tu », comme dans le texte suivant : « Un homme vint trouver Rabbi Yose ben Halaftat et lui dit : « Il a été révélé à cet homme [*habu gabra* = moi] dans un rêve... »⁶ L'usage d'une telle circonlocution s'explique par le désir du locuteur de faire preuve de modestie ou d'éviter d'aborder certains sujets (la maladie, la mort, etc.) de façon trop brutale.

Or, selon Vermes, on trouverait des emplois identiques de *bar 'enash(a)* dans les sources araméennes, dont il donne quatre exemples. Nous en relevons deux, tirés du *Talmud de Jérusalem* :

On raconte que Rabbi (Juda) avait été enterré enveloppé d'un simple linceul, parce qu'il disait : « Ce n'est pas comme *bar nasha* s'en va qu'il reviendra. » Mais les rabbins disent : « Comme *bar nash* s'en va, ainsi il reviendra »⁷.

A la fin de ces treize années [pendant lesquelles Siméon est resté caché dans une grotte

1. La formule est de JEREMIAS, *op. cit.*, p. 325.

2. Selon COLPE, *op. cit.*, p. 405, 430-433, 452-453, cinq *logia*, n° 1, 2, 4, 12, 15. Voir JEREMIAS, *op. cit.*, p. 325-326, et Théo PREISS, « Le Fils de l'homme », *Études Théologiques et Religieuses* 3, 1951 réimprimé dans *Le Fils de l'homme*, Faculté de Théologie Protestante de Montpellier, 1955, p. 26-32.

3. Selon Geza VERMES, *op. cit.*, p. 234, il s'agit, dans notre tableau, des n° 7, 8, 13, 14, 17, 18, 19, 22, 23, 24, 25, 26, 28, 29, 30, 31, 32, 38.

4. *Ibid.*, p. 239.

5. *Ibid.*, p. 214-224, 235-238, 245-248. Pour VERMES, sont authentiques les *logia* suivants : n° 1, 2, 4, 5, 6, 9, 10, 11, 12, 15, 16, 20, 21, 27, 33, 34, 35, 36, 39.

6. *Ibid.*, p. 215.

7. *Ibid.*, « Ketubot » 35a, cité par VERMES, *op. cit.*, p. 217.

après la fin de la seconde guerre des Juifs], [Siméon] dit : « Je vais aller voir ce qui se passe dans le monde (...). » Il s'assit à l'entrée de la grotte. Là il vit un oiseleur qui essayait d'attraper des oiseaux en déployant son filet. Il entendit une voix céleste qui disait (en latin !) : « *Dimissio* ! » (libération) et l'oiseau s'échappa. Alors il dit : « Même un oiseau ne périt pas sans la volonté du ciel. Combien moins *bar nasha*. »¹

Selon Vermes, dans chacune de ces citations ainsi que dans les autres textes qu'il considère, *bar nasha* sert de circonlocution et renvoie à la personne qui parle. Une telle façon de voir pourrait s'appuyer sur les *logia* du Fils de l'homme qui, dans le texte parallèle, ont le pronom « moi » (n° 3, 5, 14, 19)².

Cependant, l'interprétation de *bar nasha* dans les textes du *Talmud* cités par Vermes ne s'impose pas aux yeux de plusieurs³ car, dans les citations qu'il soumet, l'expression semble avoir le sens qu'elle a par ailleurs : celui d'« un homme » comme dans le premier texte ou celui de « les hommes » comme dans le second. Ainsi, s'opposant à la compréhension de Vermes, Jeremias écrit :

Bar 'enasha... conserve, même là où celui qui parle s'inclut lui-même, une signification générique, ou indéfinie : « l'homme (un homme) comme moi », ainsi qu'on peut le démontrer à l'aide de Mt 4.4 (*ho anthrôpos*) et Jn 8.40 (*anthrôpos*). En d'autres termes *bar 'enash(a)* peut certes inclure celui qui parle (comme notre « on ») et se rapporter à lui, mais ce n'est pas une périphrase pour dire « je »⁴.

Casey⁵ et Lindars⁶, qui reconnaissent leur dette à l'égard de Vermes et reprennent ses citations rabbiniques, rejettent eux aussi son interprétation car celui-ci voit en *bar 'enasha* une forme idiomatique renvoyant de manière *exclusive* au locuteur (« je »), ce qui ne répond pas à l'emploi rabbinique. Mais ils proposent, à leur tour, une interprétation linguistique de l'expression des synoptiques.

1. *Ibid.*, « Shebiit » 38d, cité par VERMES, *op. cit.*, p. 220.

2. Voir *infra* pour une autre interprétation de ce type de parallèles.

3. DODD, *op. cit.*, souligne qu'il doit « beaucoup à G. Vermès » (p. 117, n. 26) et le suit en partie (p. 118). Christian GRAPPE, *Le royaume de Dieu. Avant, avec et après Jésus*, Le Monde de la Bible 42, Genève, Labor et Fides, 2001, p. 202-203, semble approuver en partie la thèse de Vermes. De même Charles PERROT, *Jésus et l'histoire*, éd. nouv., Jésus et Jésus-Christ 11, Paris, Desclée, 1993, p. 219, ce qu'il confirme dans son *Jésus, Que sais-je ?* 3300, Paris, PUF, 1998, p. 79. LÉGASSE, *op. cit.*, p. 273-274, souligne qu'en fait, Vermes « redonne vie à la théorie d'A. Meyer » (1896), critiquée en son temps par H. Lietzmann (1896), et rejette la thèse de Vermes à la suite de R. LE DÉAUT, « Le substrat araméen des évangiles : scolies en marge de l'*Aramaic Approach* de Matthew Black », *Biblica* 49, 1968, p. 397-399 ; J.A. FITZMYER, « Methodology in the Study of the Aramaic Substratum of Jesus' Sayings in the New Testament », in *Jésus aux origines de la christologie*, Gembloux-Louvain, 1975, p. 91-94 et COLPE, p. 403-404, critiquent aussi la thèse de Vermes. Voir aussi F.H. BORSCH, *The Son of Man in Myth and History*, New Testament Library, Londres, SCM, press 1967, *op. cit.*, p. 23, n. 4.

4. JEREMIAS, *op. cit.*, p. 325, n. 50.

5. M. CASEY, *Son of Man*, Londres, SPCK, 1979, p. 224 s.

6. B. LINDARS, *Jesus Son of Man*, Londres, SPCK, Grand Rapids, Eerdmans, 1983, p. 19.

b) Casey : « les hommes dont moi » et Lindars : « des hommes dont moi »

Selon Casey, les *logia* authentiques sur le Fils de l'homme¹ seraient ceux qui relèvent d'un emploi générique de l'expression *bar 'enasha*, un emploi qui viserait les hommes en général et donc aussi le locuteur en particulier. *Bar 'enasha* permettrait ainsi de se désigner soi-même mais d'une manière qui souligne que ce que l'on dit n'est pas exclusivement vrai de soi.

Lindars critique la compréhension générique de l'expression *bar 'enasha* proposée par Casey (les hommes dans leur ensemble, dont moi), trop inclusive à ses yeux. Selon lui, dans les *logia* authentiques sur le *bar 'enasha* du Nouveau Testament², on a affaire « à l'emploi idiomatique³ de l'article générique, par lequel le locuteur renvoie à une classe de personnes dans laquelle il se situe lui-même⁴ ». Comme exemple classique de cet emploi de l'article, Lindars cite Amos 5.19 : « Il en sera comme d'un homme qui fuit devant le lion », le lion étant *un* lion, le lion particulier qui poursuit l'homme⁵. Ainsi, dans les *logia* du Nouveau Testament qu'il considère, *bar 'enasha* devrait désigner un *bar 'enash* particulier appartenant à l'ensemble *bar 'enasha*, d'où la traduction « quelqu'un dans ma position » ou « des hommes dont moi ». En Matthieu 8.20, par exemple, le groupe de personnes que signalerait la présence de *bar 'enasha* serait indiqué par le contexte : il s'agirait de Jésus et de ses disciples (« ... mais des hommes dont moi n'ont pas où reposer leur tête »)⁶.

Ceci s'applique aussi au *logion* sur l'« autorité » du Fils de l'homme (Mc 2.10) dans lequel Jésus parle d'une classe d'hommes qui semblent avoir l'autorité de pardonner les péchés. Mais en employant l'article générique, Jésus met l'accent sur l'un d'entre eux, lui-même bien entendu⁷.

Cependant, Bauckham souligne contre Lindars que, dans les *logia* sur le Fils de l'homme que celui-ci cite, Jésus ne s'inclut pas dans un groupe. Ainsi, en Matthieu 11.19 (= Lc 7.34), la comparaison avec Jean-Baptiste rend

1. CASEY retient les *logia* n° 1, 2, 4, 7, 10, 12, 14, 15, 21, 34, 35, 37.

2. Selon LINDARS, *op. cit.*, neuf *logia* sont authentiques : n° 1, 4, 6, 11, 12, 14, 15, 16, 20.

3. Il s'agit d'un emploi qui vise un fait ou une réalité particulière et non générale.

4. *Op. cit.*, p. 245. Nous traduisons.

5. B. LINDARS, « Response to Richard Bauckham », in *The Historical Jesus, A Sheffield Reader*, sous dir. Craig A. EVANS & Stanley E. PORTER, Sheffield Academic Press, 1995, p. 257. (Article publié auparavant dans *Journal for the Study of the New Testament* 2, 1985, p. 35-41).

6. *Ibid.*, p. 259.

7. *Ibid.*, p. 260. Nous traduisons.

impossible une compréhension idiomatique de l'article générique¹. En fait, Bauckham soupçonne Lindars de confondre l'emploi idiomatique de l'article générique avec l'indéfini (« un homme ») comme le suggère l'interprétation que Lindars propose de Luc 11.30 : « Il s'agit ici d'un autre cas de l'emploi générique de l'article... De même que Jonas a été un signe pour les Ninivites... ainsi il y a un homme qui sera un signe pour la génération présente. »² Ce que Bauckham commente :

Mais ceci ne correspond pas à l'emploi générique de l'article. « Un homme », ce n'est ni « tout ou chaque homme » ni « tout ou chaque membre d'un groupe d'hommes », mais juste un homme. *Bar enasha*, dans ce cas, serait indéfini (« un homme », « quelqu'un ») et non générique (« tout et chaque homme »)³.

C'est pourquoi Bauckham lui-même suggère que dans plusieurs *logia* du Nouveau Testament, Jésus a utilisé l'expression *bar 'enash* plutôt que *bar 'enasha* (avec l'article), forme qui signifie « un homme » et que Jésus l'a employée « pour se désigner lui-même de manière oblique et ambiguë »⁴. Une telle interprétation rejoint en partie celle de Colpe ou de Jeremias que nous avons signalée plus haut, mais Bauckham l'étend à des *logia* bien plus nombreux⁵.

c) Stratégie légitime ou fausse piste ?

L'étude de l'emploi de l'expression araméenne *bar 'enasha* semble donc indiquer qu'elle ne peut être une circonlocution équivalant à « Je » ou une périphrase signifiant « les hommes dont moi » ou « des hommes dont moi »⁶. Elle peut, en revanche, avoir comme sens « un homme » ou « l'homme ».

Cependant, une telle compréhension s'impose-t-elle pour certains des *logia* sur le Fils de l'homme ? Car, ainsi que le déclare Dunn, « quelle que soit l'histoire de la tradition qui se situe en amont des *logia* sur le Fils de l'homme que contiennent les évangiles synoptiques et Jean, la forme dans laquelle on les trouve rédigés prouve qu'au moment de leur rédaction, l'expression "le Fils

1. R.J. BAUCKHAM, « The Son of Man : "A Man in my Position" or "Someone" ? », in *The Historical Jesus* (voir *supra*), p. 248. (Article publié auparavant in *Journal for the Study New Testament* 2, 1985, p. 23-33.)

2. BAUCKHAM, *ibid.*, p. 248, qui cite LINDARS, *Jesus Son of Man*, p. 41. Nous traduisons.

3. BAUCKHAM, *ibid.*, p. 249. Nous traduisons.

4. *Ibid.*, p. 251.

5. BAUCKHAM, qui souligne lui-même cette particularité de son interprétation (p. 252, n. 19), l'étend, p. 252, aux *logia* n° 1, 2, 4, 6, 10, 11, 12, 14, 16, 20, 33, 34, 35, 36, 37 (et Jn 1.51).

6. Pour une critique plus développée, voir CARAGOUNIS, *op. cit.*, p. 19-35.

de l'homme" était un titre »¹. Il faut donc, nous semble-t-il, avoir des raisons contraignantes pour discerner dans l'expression « le Fils de l'homme » autre chose que ce qu'elle signifie dans son emploi actuel. Mais de telles raisons existent-elles dans les textes ?

Les cinq *logia* les plus souvent cités à ce sujet sont : Marc 2.10 (// Mt 9.6 ; Lc 5.24) ; Marc 2.28 (// Mt 12.8 ; Lc 6.5) ; Matthieu 8.20 (// Lc 9.58) ; Matthieu 11.19 (//Lc 7.34) ; Matthieu 12.32 (// Lc 12.10). Ceux-ci appartiennent tous à la triple tradition ou à la source Q, et font tous partie des *logia* du groupe A (ministère terrestre du Fils de l'homme). Dans notre discussion sur ces cinq *logia*, nous dialoguerons plus particulièrement avec Colpe, Jeremias et Bauckham.

Marc 2.10

« Eh bien ! afin que vous sachiez que le Fils de l'homme a autorité pour pardonner les péchés sur la terre, – il dit au paralysé : “Je te dis : lève-toi, prends ton brancard et va dans ta maison.” » (Mc 2.10-11).

Dans l'épisode de la guérison du paralysé à Capernaüm (Mc 2.1-12 et //), il semble bien que les personnes présentes ont compris la parole de Jésus sur le *bar 'enasha* comme désignant les hommes en général. En effet, selon le témoignage de Matthieu (9.1-8), la foule répond à la déclaration de Jésus (« Afin que vous sachiez que le Fils de l'homme a sur la terre autorité pour pardonner les péchés... ») et réagit à son miracle en rendant gloire à Dieu « qui a donné une telle autorité *aux hommes* » (v. 8). Cependant, cette exclamation de la foule peut s'évaluer de deux manières. Soit elle a bien compris les paroles de Jésus qui, par l'expression *bar 'enasha* désignait « un homme » ou « les hommes », et dans ce cas l'évangéliste a commis une erreur de traduction en rendant l'expression par « le Fils de l'homme ». Soit elle n'a pas compris que Jésus l'utilisait tel un titre, et elle a commis une erreur d'interprétation², et dans ce cas l'évangéliste est demeuré fidèle aux paroles de Jésus. Selon nous, l'affirmation – le Fils de l'homme a autorité sur terre de pardonner les péchés –, jugée blasphématoire par les scribes (v. 3), suggère qu'en se désignant par l'expression *bar 'enasha*

1. J. DUNN, *op. cit.*, p. 66. JEREMIAS, *op. cit.*, p. 325, écrit : « Dans le texte grec des évangiles dont on dispose aujourd'hui, les mots *ho huios tou anthrôpou* sont compris partout comme un titre. »

2. Il ne serait donc pas nécessaire de voir dans ces mots « aux hommes » une relecture post-pascale, à la manière de J.P. MEIER, in Raymond E. BROWN et John P. MEIER, *Antioche et Rome. Berceaux du christianisme*, Lectio Divina 131, Paris, Cerf, p. 92, pour lequel « les mots “aux hommes” n'ont pas beaucoup de sens dans le récit : Matthieu les emploie pour souligner que, dans l'Église, on partage le pouvoir qu'a le Fils de l'homme de pardonner les péchés. »

Jésus ne désirait pas se présenter comme un simple homme parmi les hommes¹ !

Marc 2.28

« Et Jésus leur disait : « Le sabbat a été fait pour l'homme et non l'homme pour le sabbat de sorte que le Fils de l'homme est seigneur aussi du sabbat. » » (Mc 2.27-28).

Puisque dans le *logion* sur le Fils de l'homme et le sabbat (Mc 2.27-28), écrit Jeremias, « le v. 27 parle deux fois de l'homme au sens générique, il en est donc sans doute de même dans la proposition subordonnée du v. 28 »². Marc soulignerait ainsi que « l'homme » est maître du sabbat³. Cependant, une telle interprétation ne tient pas compte du contexte. En effet, dans les versets qui précèdent, Jésus ne donne pas avant tout un enseignement sur les pains exposés devant Dieu mais sur la liberté que David a prise d'en manger et d'en donner à ses compagnons (v. 26). La portée du passage n'est donc pas, en premier lieu, éthique mais christologique⁴ : « Il y a ici plus grand » que David ou « que le Temple », comme le déclare le texte parallèle de Matthieu 12.6. L'accent porte ainsi sur la personne particulière du Fils de l'homme et sur ses prérogatives, et non sur l'homme en général, ce qui pourrait se paraphraser ainsi : « Le sabbat a été fait pour l'homme et non l'homme pour le sabbat. Puisque cela est vrai de l'homme en général, le Fils de l'homme, lui, est *seigneur* du sabbat ! » Un détail de Marc 2.28⁵, trop souvent négligé, doit encore être relevé, la présence de l'adverbe « aussi » : « Le Fils de l'homme est seigneur *aussi* du sabbat ». Par cet adverbe, Jésus ne renvoie-t-il pas ses auditeurs à la déclaration précédente d'autorité du Fils de l'homme par laquelle Marc a débuté son chapitre : l'autorité de pardonner les péchés ?

Matthieu 12.31-32 ; Marc 3.28-29 ; Luc 12.10

Dans ces trois *logia*, l'expression « le Fils de l'homme » ne se trouve qu'en Matthieu 12.31 et en Luc 12.10. Cependant, son étude linguistique exige

1. GRAPPE, *op. cit.*, p. 200-201, rappelle, à la suite de Paul Billerbeck, que, dans les sources rabbiniques, « nul passage ne nous est connu où le Messie, en vertu d'une souveraineté propre, déclare le pardon des péchés ». GRAPPE relève, cependant, p. 201-202, qu'à Qumrân une telle prétention était envisagée, selon l'*Écrit de Damas* (CD 14.18-19) et la *Prière de Nabonide* (4Q242). Mais cette question est discutée.

2. JEREMIAS, *op. cit.*, p. 326. Selon Félix GILS, « Le sabbat a été fait pour l'homme », *Revue Biblique* 69, 1962, p. 511, telle était déjà, au 17^e siècle, l'interprétation de H. GROTIUS.

3. Voir aussi CULLMANN, *op. cit.*, p. 132.

4. Voir Simon LÉGASSE, *L'évangile de Marc*, Lectio Divina Commentaires 5, Paris, Cerf, 1997, p. 202 ; F.W. BEARE, « The Sabbath was Made for Man ? », *Journal of Biblical Literature*, vol. 89, juin 1960, p. 134.

5. Absent des textes parallèles de Mt 12.8 et Lc 6.5.

d'aborder aussi Marc 3.28-29. Nous reproduisons les textes :

Matthieu 12.31-32	Marc 3.28-29	Luc 12.10
<p>³¹ Voilà pourquoi, je vous le déclare, tout péché, tout blasphème sera pardonné <i>aux hommes</i>, mais le blasphème contre l'Esprit Saint ne sera pas pardonné.</p> <p>³² Et si quelqu'un dit une parole <i>contre le Fils de l'homme</i>, cela lui sera pardonné ; mais s'il parle contre l'Esprit Saint, cela ne lui sera pas pardonné ni en ce monde ni dans le monde à venir.</p>	<p>²⁸ En vérité, je vous déclare que tout sera pardonné <i>aux fils des hommes</i>, les péchés et les blasphèmes aussi nombreux qu'ils en auront proférés.</p> <p>²⁹ Mais si quelqu'un blasphème contre l'Esprit Saint, il reste sans pardon à jamais : il est coupable de péché pour toujours.</p>	<p>¹⁰ Et quiconque dira une parole <i>contre le Fils de l'homme</i>, cela lui sera pardonné ; mais qui aura blasphémé contre le Saint-Esprit, cela ne lui sera pas pardonné.</p>

Comme le souligne Colpe, le *logion* sur la parole contre le Fils de l'homme et le blasphème contre le Saint-Esprit pose un problème délicat d'étude des sources¹, que nous ne pouvons développer ici dans le détail. Mais selon Jeremias, qui reprend une proposition déjà formulée en 1569 par G. Génébrard, « les deux rédaction [*sic*] [de Matthieu et de Marc] ont eu pour base les mots araméens *lebar 'enasha* (singulier) » qui peuvent être traduits « aux hommes » ou « contre l'homme, ou le Fils de l'homme »². C'est ainsi que le contraste originel de Marc (« aux hommes / contre l'Esprit Saint ») serait devenu, en Matthieu 12.32 : « contre le Fils de l'homme / contre l'Esprit Saint ». Cependant, il faut noter qu'il ne s'agit pas d'une simple différence de compréhension de l'expression *lebar 'enasha* mais d'un changement de sens de la phrase elle-même : pardonner aux hommes, ce n'est pas parler contre l'homme ou le Fils de l'homme ! Par ailleurs, Matthieu a les deux « versions » : serions-nous mieux informés que l'évangéliste pour ne juger que l'une d'elles authentique ? D'autant plus que la source Q (Lc 12.10 // Mt 12.32), plus ancienne que le Marc actuel, a « le Fils de l'homme »³. Il ne nous semble donc guère probable de pouvoir faire dériver Matthieu 12.31-32, Marc 3.28-29 et Luc 12.10 d'une seule parole de Jésus ; ces textes sont à rattacher à deux *logia* distincts, sur les hommes et sur le Fils de l'homme, réunis par

1. COLPE, *op. cit.*, p. 442.

2. JEREMIAS, *op. cit.*, p. 326.

3. Il faut noter que Lc 12.10 n'appartient pas à Lc 11.14-21 qui est parallèle à Mt 12.22-30 et Mc 3.22-27. L'étude des sources demanderait un développement trop long. Tout au plus peut-on dire ici que, selon nous, Q = Lc 12.10, et que Mt et Mc dépendent d'une source (pré-Mc 1) qui, en plus de ce que contenait la source de Lc (pré-Mc 2), avait un texte du genre : « Voilà pourquoi, je vous le déclare, tout péché, tout blasphème sera pardonné *aux hommes*, mais le blasphème contre l'Esprit Saint ne sera pas pardonné, ni en ce monde ni dans le monde à venir. »

Matthieu dans la péricope sur l'accusation portée contre Jésus de faire œuvre diabolique.

Matthieu 8.20 et Luc 9.58

« Un scribe s'approcha et lui dit : "Maître, je te suivrai partout où tu iras." Jésus lui dit : "Les renards ont des terriers et les oiseaux du ciel des nids ; le Fils de l'homme, lui, n'a pas où poser la tête." » (Mt 8.19-20).

Selon Colpe, l'interprétation la plus probable de ces versets est qu'alors que les animaux ont des terriers et des nids, « un homme comme moi, affirme Jésus, n'a pas où reposer la tête »¹. La question est de savoir si l'affirmation de Jésus tourne tout entière autour de la comparaison de sa situation avec celle des animaux² ou si le *logion* contient une allusion à l'autorité de celui qui parle et que signifierait l'expression « le Fils de l'homme ». L'enjeu de la « suivance » du Rabbi, qui constitue le contexte du *logion*³, milite, nous semble-t-il, en faveur de la seconde compréhension.

Matthieu 11.19 et Luc 7.34

« En effet, Jean est venu, il ne mange ni ne boit, et l'on dit : "Il a perdu la tête." Le Fils de l'homme est venu, il mange, il boit, et l'on dit : "Voilà un glouton et un ivrogne, un ami des collecteurs d'impôts et des pécheurs !" Mais la Sagesse a été reconnue juste d'après ses œuvres. » (Mt 11.18-19).

Ainsi que le propose Bauckham⁴, en Matthieu 11.19 et Luc 7.34, Jésus opposerait la pratique d'un homme (Jésus) à celle de Jean-Baptiste. Ainsi, il rejoint, entre autres, Jeremias qui restitue le *logion* ainsi : « Jean est venu, qui ne mangea point et ne but point, et ils disent : il est insensé. Il en vint un [*ho huios tou anthrôpou*], qui mangea et but, et ils disent : il [*anthrôpos*] fait bombance. »⁵

Une telle interprétation s'appuie sur le fait que l'expression *ho huios tou anthrôpou* (« le Fils de l'homme ») semble reprise par le mot *anthrôpos* (« un homme ») qui suit, ce qui suggère que l'expression comme le mot traduisent

1. COLPE, *op. cit.*, p. 433. Cf. JEREMIAS, *op. cit.*, p. 327. BAUCKHAM comprend plutôt : « Il y a quelqu'un qui n'a pas où reposer la tête », p. 252.

2. Ainsi que le souligne, p. ex., JEREMIAS, *op. cit.*, p. 327 : « en raison de la comparaison avec les animaux ».

3. Voir Jacques BUCHHOLD, « Suivance de Jésus et spiritualité chrétienne », in J. BUCHHOLD, sous dir., *La spiritualité et les chrétiens évangéliques*, vol. II, coll. Terre Nouvelle, Cléon d'Andran, Excelsis, Vaux-sur-Seine, Édific, 1998, p. 39-59.

4. BAUCKHAM, *op. cit.*, p. 248.

5. JEREMIAS, *op. cit.*, p. 326.

tous deux l'araméen *bar 'enasha*¹. Il est possible, en effet, que ces deux traductions remontent à la même expression araméenne ; mais si tel est le cas, ne faut-il pas en conclure – contrairement à ce qui est suggéré plus haut – que la traduction de la première occurrence par « le Fils de l'homme » est volontaire, et non le fruit d'une méprise, puisque la seconde occurrence du mot est traduite par « un homme » ? Ce qui quant à la forme pouvait être équivoque en araméen ne l'était pas quant au sens pour le traducteur² ! Ainsi, ici comme ailleurs, la traduction de *bar 'enasha* par « le Fils de l'homme » n'est pas due à un littéralisme exagéré mais à une compréhension réfléchie de l'expression.

Il nous faut donc souligner, à la suite de Perrot qui s'oppose à l'interprétation de Vermes, le caractère arbitraire de toute stratégie herméneutique qui discernerait dans une erreur de traduction la clé de la christologie du Fils de l'homme dans les synoptiques :

Cette dernière critique atteint aussi une autre explication, récemment proposée, selon laquelle tous les *logia* sur le Fils de l'homme seraient bien authentiques, mais à la condition de ne lire sur les lèvres de Jésus, prononçant les mots *bar nash*, qu'une manière araméenne de se désigner lui-même, dans son propre moi. Par la suite les chrétiens auraient mal compris la tournure en question, et ils l'auraient arbitrairement gonflée en en faisant un titre christologique. Tout viendrait donc du contresens d'un scribe ou d'un traducteur helléno-chrétien ! Mais, ici encore, on peut se demander comment une telle expérience religieuse aurait pu surgir d'un dictionnaire mal fait³.

Certes, on pourrait soutenir avec Vermes que ce sont les disciples [et traducteurs] galiléens de Jésus qui ont délibérément « eschatologisé » l'expression neutre ou paraphrastique *bar nasha* au moyen d'une exégèse midrashique se fondant sur Daniel 7.13⁴. Cependant, comme nous l'avons montré, aucun indice dans les textes ne suggère un tel fléchissement volontaire du sens⁵. Bien au contraire !

C'est pourquoi, dans leur étude de l'expression « le Fils de l'homme », la majorité des exégètes adoptent la stratégie maximaliste qui voit dans son emploi titulaire l'enjeu principal de sa juste compréhension.

1. Voir aussi COLPE, *op. cit.*, p. 431-432.

2. Voir BORSCH, *op. cit.*, p. 315.

3. PERROT, *Jésus et l'histoire*, p. 212. Voir BORSCH, *op. cit.*, p. 23 ; LÉGASSE, « Jésus historique... », p. 274, qui cite aussi Borsch.

4. VERMES, *op. cit.*, p. 242.

5. La « méprise » linguistique des lecteurs deviendrait ainsi trahison du sens par les traducteurs.

3. La stratégie titulaire

Pour la plupart des exégètes qui optent pour la stratégie titulaire, l'expression « le Fils de l'homme » est, d'une manière ou d'une autre, un titre messianique. C'est ainsi que l'expression se présente dans les évangiles¹, et c'est essentiellement à la lumière de ce fait qu'il faut juger de l'authenticité des *logia* sur le Fils de l'homme. Pour clarifier le débat, les exégètes ont proposé une classification des divers *logia* sur le Fils de l'homme.

a) Classification et authenticité

Les différents *logia* sur le Fils de l'homme dans les synoptiques ont été classés par Foakes-Jackson et Lake², puis surtout par Bultmann³ qui a été suivi par la grande majorité des exégètes⁴, en trois groupes : les paroles concernant (A) le ministère terrestre du Fils de l'homme, (B) sa souffrance, sa mort et sa résurrection, et (C) sa venue glorieuse pour juger les hommes⁵. Se fondant sur ce classement, plusieurs spécialistes se prononcent sur l'authenticité des *logia* : pour les uns, ils remontent à Jésus, pour les autres ils expriment la foi post-pascale de l'Église primitive soit (juive) hellénistique⁶ soit judéo-chrétienne « de langue araméenne »⁷.

Ces théologiens se répartissent sur un spectre à quatre « couleurs »⁸.

1. A l'une des extrémités du spectre se trouvent les exégètes dont la couleur conservatrice est plus ou moins prononcée et qui acceptent l'authenticité d'au moins certains *logia* appartenant à chacun des trois groupes A, B et C. Par

1. Voir *supra*, DUNN et JEREMIAS, p. 31, n. 1.

2. F.J. FOAKES-JACKSON et K. LAKE, *The Beginnings of Christianity*, vol. 1, p. 375, selon D.E. AUNE, « Son of Man », *The International Standard Bible Encyclopedia*, vol. IV, col. 1, Grand Rapids, Eerdmans, 1988, p. 580, p. 576.

3. Rudolph BULTMANN, *L'histoire de la tradition synoptique*, trad. de l'allemand (1921, 1957³), Seuil, Paris, 1973 ; *Theology of the New Testament*, vol. 1, p. 30.

4. Voir, p. ex., Hans CONZELMANN, *Théologie du Nouveau Testament*, trad. de l'allemand (1967) par Étienne de Peyer, Paris, Centurion, Genève, Labor et Fides, 1969, p. 146-148 ; PERROT, *Jésus et l'histoire*, p. 209-210.

5. Voir le tableau *supra*.

6. P. ex. BULTMANN, *L'histoire...*, p. 30, pour les *logia* du groupe B ; H. TEEPLE, « The Origin of the Son of Man Christology », *Journal of Biblical Literature* 84, 1965, p. 213-250.

7. JEREMIAS, *op. cit.*, p. 331. On lie ainsi l'apparition de la christologie du F.H. aux communautés qui sont à l'origine de la source Q. Voir, p. ex., S. SCHULZ, *Q : Die Spruchquelle der Evangelisten*, Zürich, 1972, p. 482-483, et la discussion sur ce sujet de John S. KLOPPENBORG, « L'Évangile "Q" et le Jésus historique » in Daniel MARGUERAT, Enrico NORELLI et Jean-Michel POFFET, sous dir., *Jésus de Nazareth. Nouvelles approches d'une énigme*, Le Monde de la Bible 38, Genève, Labor et Fides, 1998, p. 235-245.

8. Nous suivons la classification de I. Howard MARSHALL, « The Son of Man in Contemporary Debate », p. 68. Voir aussi PERROT, *Jésus et l'histoire*, p. 210-211 ; LÉGASSE, « Jésus historique... », p. 275-298.

ailleurs, à leurs yeux, Jésus se désigne lui-même au moyen de l'expression « le Fils de l'homme ». Parmi ces exégètes, on peut mentionner, entre autres, Cullmann¹, Borsch², Hooker³, Barrett⁴, Feuillet⁵ et les exégètes évangéliques, en particulier Bruce⁶, Marshall⁷, France⁸ et Caragounis⁹.

2. A l'autre extrémité du spectre, se situent ceux dont la couleur critique est la plus marquée. Ils nient toute authenticité aux *logia* sur le Fils de l'homme et voient en eux le seul fruit d'une exégèse créatrice (midrashique) de l'Église primitive qui aurait appliqué au Ressuscité les paroles de Daniel 7.13 (combinées avec celles du Ps 110.1 et de Za 12.10-14). C'est donc l'Église qui aurait paré Jésus du titre de Fils de l'homme. Vielhauer¹⁰, Conzelmann¹¹, Käsemann¹², Perrin¹³ appartiennent à ce groupe.

3. Entre ces deux compréhensions à la couleur contrastée, on trouve une approche aux teintes plus nuancées. Pour Bultmann, seuls les *logia* inspirés de Daniel 7 et concernant la parousie (l'avènement ou la venue) du Fils de l'homme (groupe C) sont authentiques¹⁴. Cette opinion semble aujourd'hui majoritaire parmi les exégètes¹⁵. À cette thèse Bultmann ajoute que, dans ces *logia*, Jésus annonce la venue d'un personnage eschatologique différent de lui-

1. CULLMANN, *op. cit.*, p. 131s.

2. F.H. BORSCH, *op. cit.*

3. M.D. HOOKER, *The Son of Man in Mark*, Londres, SPCK, 1967.

4. C.K. BARRETT, *Jesus and the Gospel Tradition*, Londres, SPCK, 1968.

5. A. FEUILLET, *Études d'exégèse et de théologie biblique. Ancien Testament*, Paris, Gabalda, 1975, p. 443-480 ; *Lagonie de Gethsémani*, Paris, Gabalda, 1977, p. 115-123.

6. F.F. BRUCE, *This is that. The New Testament Development of some Old Testament Themes*, Exeter, Paternoster, 1976, p. 26-30.

7. Aux articles mentionnés plus haut, on peut ajouter *The Origins of New Testament Christology*, Leicester, Inter-Varsity, 1976, éd. révisée, 1990, p. 63-82 ; *Jesus the Saviour. Studies in New Testament Theology*, Londres, SPCK, 1990, p. 100-120.

8. R.T. FRANCE, *Jesus and the Old Testament. His Application of Old Testament Passages to Himself and His Mission*, 1^{re} éd. 1971, Twin Brooks Series, Grand Rapids, Baker, 1982, p. 135-148, 169-171, 174-175, 179-183, 185-188, 193, 202-205.

9. Chrys C. CARAGOUNIS, *op. cit.* ; « Kingdom of God, Son of Man and Jesus' Self-Understanding », étude en 2 parties, *Tyndale Bulletin*, vol. 40.1 et 40.2, mai et novembre 1989, p. 3-23, 223-238. Voir aussi S. KIM, *The Son of Man as the Son of God*, Grand Rapids, Eerdmans, 1983.

10. P. VIELHAUER, *Aufsätze zum Neuen Testament*, Theologische Bücherei 31, Munich, Kaiser, 1965, p. 55-91 et 92-140 (rééd. de 2 travaux parus en 1957 et 1963).

11. H. CONZELMANN, *op. cit.*, p. 144-149 ; « Gegenwart und Zukunft in der synoptischen Tradition », *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 54, 1957, p. 277-296.

12. E. KÄSEMANN, « Sätze Heiligen Rechtes im Neuen Testament », *New Testament Studies* 1, 1954/1955, p. 248-260.

13. Norman PERRIN, *The Kingdom of God in the Teaching of Jesus*, Londres, SCM, 1963, 1966, p. 102-106 ; *Rediscovering the Teaching of Jesus*, Londres, SCM, 1967.

14. BULTMANN, *Theology...*, p. 29-32.

15. Tel est l'avis de PERROT, *Jésus et l'histoire*, p. 210 ; LÉGASSE, « Jésus historique... », p. 283.

même¹. Il a été suivi, en particulier, par Bornkamm² et Tödt³. Higgins⁴, Jeremias⁵ et Colpe⁶ appartiennent aussi à ce groupe mais, selon eux, Jésus s'est identifié, dans une certaine mesure, au Fils de l'homme eschatologique.

4. Eduard Schweizer⁷ opte, quant à lui, pour une compréhension très minoritaire. À ses yeux, ce sont les *logia* du groupe A qui sont authentiques et ceux-ci renvoient à Jésus lui-même. En fait, l'expression « le Fils de l'homme » ne représente pas un titre à proprement parler. Car selon Schweizer, c'est dans l'expression « fils d'homme » par laquelle le Seigneur s'est adressé à Ézéchiël⁸ plutôt que dans la vision de Daniel 7 que Jésus aurait puisé son inspiration. Cette auto-désignation, choisie par Jésus, donne une couleur d'humilité plutôt que d'autorité à son personnage. Quant à l'authenticité des *logia* des deux autres groupes, Schweizer se montre très réservé. Leivestad⁹ et Müller¹⁰ appartiennent, à leur manière, à la lignée de Eduard Schweizer.

La stratégie titulaire adoptée par les exégètes de ces quatre groupes soulève quelques questions essentielles : (1) le titre ou le concept du « Fils de l'homme » était-il un titre ou un concept connu dans le judaïsme du début du premier siècle ou a-t-il été forgé par Jésus lui-même ou par la communauté primitive ? (2) Si Jésus lui-même a employé ce concept, se désignait-il lui-même par un tel titre, et s'il l'a fait qu'entendait-il en se désignant ainsi ?

b) Aux sources du titre « le Fils de l'homme »¹¹

Selon plusieurs exégètes, la notion de Fils de l'homme à laquelle Jésus a eu recours est à comprendre à la lumière de données vétéro-testamentaires « indirectes », qui lui donnent en quelque sorte son sens. Ainsi, pour Dodd,

1. BULTMANN, *Theology...*, p. 29. Voir en particulier Mc 8.38 // Lc 9.26, et Lc 12.8 qui, selon Bultmann, distinguent Jésus (« moi ») et le F.H.

2. Günther BORNKAMM, *Qui est Jésus de Nazareth ?*, trad. de l'allemand, Paris, Seuil, 1973, p. 200-203.

3. Heinz Eduard TÖDT, *Der Menschensohn in der synoptischen Überlieferung*, Gütersloh, Mohn, 1959, 1963².

4. A.J.B. HIGGINS, *Jesus and the Son of Man*, Londres, Lutterworth, 1964.

5. JEREMIAS, *op. cit.*, p. 329-335.

6. COLPE, *op. cit.*, p. 400-477.

7. E. SCHWEIZER, *Neotestamentica*, Zürich, Zwingli Verlag, 1963, qui reprend deux articles de l'auteur sur le sujet, « Der Menschensohn. Zur eschatologischen Erwartung Jesu » (*Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft* 50, 1959) et « The Son of Man Again » (*New Testament Studies* 9, 1963), p. 56-84 et 85-92. Voir aussi « The Son of Man », *Journal of Biblical Literature* 79, 1960, p. 119-129.

8. Voir Éz 2.1, 3, 6, 8 ; 3.1, 3, 4, 10 ; etc.

9. Ragnar LEIVESTAD, « Exit the Apocalyptic Son of Man », *New Testament Studies* 18, 1971-1972, p. 243-267.

10. Karl-Heinz MÜLLER, « Menschensohn und Messias », *Biblische Zeitschrift* 16, 1972, p. 161-187 et 17, 1973, p. 52-66.

11. Pour un panorama des débats à ce sujet, voir en particulier CARAGOUNIS et DUNN.

entre autres¹, le rôle que Jésus « désirait évoquer » par l'emploi de l'expression Fils de l'homme « était celui du Serviteur du Seigneur dépeint par les prophètes », et il semble assuré que c'est au Chant du Serviteur d'Ésaïe 53 que renvoie le *logion* sur « le Fils de l'homme... venu non pour être servi » mais pour « donner sa vie en rançon pour beaucoup » (Mt 20.28 ; Mc 10.45)². D'autres soulignent les liens qui unissent la Sagesse et le Fils de l'homme³. Jésus n'a-t-il pas lui-même suggéré un tel lien en Matthieu 11.19 : « Le Fils de l'homme..., et l'on dit... Mais la Sagesse... » ? Puech rapproche du Fils de l'homme des synoptiques le Melchisédeq des écrits de Qumrân⁴, « juge céleste et exécuteur des jugements divins à la fin des jours de par sa fonction sacerdotale d'expiation », qui « établit son règne victorieux sur la défaite définitive de Bélial » :

Le Psaume [Ps 110] ayant dû servir de source d'inspiration, Melchisédeq semble bien reproduire en 11QMelk le personnage désigné par le nom *'dny* [*adonai*, Seigneur] en Ps 110.1. C'est pourquoi, « divinisé », il paraît supérieur aux anges qu'il vient de juger⁵.

Jésus lui-même n'a-t-il pas opéré un tel rapprochement entre le Fils de l'homme et le « mon Seigneur » du Psaume 110.1 dans sa réponse au grand-prêtre lors de son procès (Mt 26.64 et //)⁶ ? Par ailleurs, Matthieu 16.13-14 se fait l'écho de croyances juives au retour de prophètes des temps passés dans la réponse à la question de Jésus sur l'identité du Fils de l'homme :

Arrivé dans la région de Césarée de Philippe, Jésus interrogeait ses disciples : « Au dire des hommes, qui est le Fils de l'homme ? » Ils dirent : « Pour les uns, Jean le

1. Cf. *infra*.

2. DODD, *op. cit.*, p. 119. Dans ce *logion*, la mort de Jésus est interprétée à la lumière d'És 53.11-12, passage qui contient la notion de mort substitutive (« rançon ») et qui indique que cette mort est pour le bénéfice de « beaucoup ». Pour la question de l'authenticité de ce *logion*, voir Sidney H.T. PAGE, « The Authenticity of the Ransom Logion », *Gospel Perspectives. Studies of History and Tradition in the Four Gospels*, vol. 1, sous dir. R.T. FRANCE et David WENHAM, Sheffield, *Journal for the Study of the Old Testament*, 1980, 1983, p. 137-161.

3. R.G. HAMMERTON-KELLY, *Pre-existence, Wisdom and the Son of Man*, Cambridge, Cambridge University Press, 1973 ; FEUILLET, *Études d'exégèse...*, p. 460-477. Le rapport entre la notion de Fils de l'homme et la Sagesse se pose de manière toute particulière dans Jn ; voir Delbert BURKETT, *The Son of Man in the Gospel of John*, *Journal for the Study of the New Testament. Suppl.* 56, Sheffield, Sheffield Academic Press, 1991.

4. En particulier 11Q Melchisédeq.

5. Émile PUECH, *La croyance des esséniens en la vie future : immortalité, résurrection, vie éternelle ? Histoire d'une croyance dans le judaïsme ancien*, vol. I, *La résurrection des morts et le contexte scripturaire*, vol. II, *Les données qumrâniennes et classiques*, Paris, Gabalda, 1993, p. 556. Transcription et traduction de 11QMelk, p. 522-526 (voir aussi André DUPONT-SOMMER et Marc PHILONENKO, *La Bible. Écrits intertestamentaires*, La Pléiade, Paris, Gallimard, 1987, p. 427-430). PUECH souligne, p. 553, que « Melchisédeq semble même être désigné sous le vocable divin *'lwhym* "Dieu", puisque lui sont appliquées des citations ayant Dieu pour auteur ». Voir John E. GOLDINGAY, *Daniel*, *Word Biblical Commentary* 30, Dallas, Word Books, 1989, p. 172.

6. Cf. *Infra*.

Baptiste ; pour d'autres Élie ; pour d'autres encore, Jérémie ou l'un des prophètes »¹.

Cependant, malgré l'intérêt indéniable que représentent ces données vétéro-testamentaires pour une juste compréhension du concept de Fils de l'homme, elles ne peuvent expliquer l'emploi de l'expression elle-même. Pourquoi, en effet, est-il question d'un « Fils de l'homme » ? C'est pourquoi un fort courant exégétique², s'appuyant sur le sens de l'expression elle-même, voit un rapport entre le Fils de l'homme et Adam, l'homme primordial ou archétypal, ou l'homme céleste de Philon. C'est ainsi que Cullmann écrit :

Dans le récit biblique, [Philon] distingue deux personnages différents, qui portent l'un et l'autre le nom d'Adam ; d'après lui, la Genèse connaît donc deux « premiers hommes ». Il fonde cette affirmation sur une interprétation assez arbitraire des deux passages Gen. 1.27 et 2.7. [...] Tout ce que les religions orientales enseignent sur le « premier homme », l'être parfait, le prototype divin de l'humanité, Philon l'applique à l'Adam de Gen. 1.27³.

Selon Borsch, en Jésus le mythe de « l'Homme royal⁴ » est devenu réalité. Sa « vie... n'a pas seulement été interprétée de manière mythique, mais son inspiration même a été mythique ». C'est Dieu qui lui « a donné ce mythe », et Jésus, par sa vie, s'est en quelque sorte « livré à une œuvre de démythologisation » du mythe du Fils de l'homme⁵. Ce n'est pas l'Église qui lui a ultérieurement appliqué ce titre, mais c'est bien Jésus lui-même qui s'est senti appelé à « agir en tant que Fils de l'homme »⁶. C'est pourquoi, après sa résurrection, « il n'y avait plus aucune raison de raconter un mythe sur le Fils de l'homme. On pouvait à présent proclamer au monde l'histoire réelle de Jésus »⁷.

Ainsi que le reconnaît Cullmann, « quant à la relation que Jésus a établie entre lui-même en tant que "Fils de l'homme" et le "premier homme", on ne peut risquer là-dessus que des conjectures »⁸. En fait, seul un détour permet

1. TOB (*tina legousin hoi anhrôpoi einai ton huion tou anhrôpou*). La Bible à la Colombe suit une leçon manuscrite moins bien attestée : « Qui suis-je, moi, le Fils de l'homme ? » (*tina me legousin hoi anhrôpoi einai ton huion tou anhrôpou*). Aux personnages cités dans le texte, on doit ajouter Hénoch (voir *infra*). Signalons encore qu'on a aussi proposé une interprétation angélique du F.H. de Dn 7 (voir J. COPPENS, « La vision daniélique du Fils de l'homme », *Vetus Testamentum* 19, 1969, p. 171-182 ; J.J. COLLINS, « The Son of Man and the Saints of the Most High in the Book of Daniel », *Journal of Biblical Literature* 93, 1974, p. 50-66).

2. Parmi les nombreux exégètes qui ont opté pour cette voie, nous en retenons deux parmi les plus influents : CULLMANN, *op. cit.*, et BORSCH, *op. cit.* Voir aussi PERROT, *Jésus et l'histoire*, p. 223-225.

3. CULLMANN, *op. cit.*, p. 128-129.

4. BORSCH, *op. cit.*, p. 402.

5. *Ibid.*, p. 404.

6. *Ibid.*, p. 405.

7. *Ibid.*, p. 403.

8. CULLMANN, *op. cit.*, p. 141.

d'établir une telle relation. Pour Cullmann, celui-ci passe par le dernier Adam de Paul (1 Co 15.45) et par l'homme céleste de Philon¹, pour Borsch par les diverses expressions du mythe de l'homme archétypal doublé du roi idéal, véhiculées par le judaïsme ancien, rabbinique et apocalyptique, Philon, la pensée iranienne et païenne, le gnosticisme et d'autres encore. Il ne nous semble, cependant, guère possible d'emprunter de tels détours pour éclairer le sens de l'expression « Fils de l'homme » dans les synoptiques car ils nous conduisent à nous perdre dans l'expression elle-même (l'« Homme ») alors que son sens chemine dans les divers *logia* où elle est employée : ce sont ces *logia* qui constituent le contexte essentiel qui permet d'en saisir la signification². Or, un élément du contexte doit être relevé : le renvoi à l'Écriture. Ce n'est pas, en effet, à un mythe que nombre des *logia* se réfèrent, mais à ce qui « est écrit » (Mt 26.24 ; Mc 9.12 ; 14.21 ; 18.31), ce que suggère aussi le verbe « il faut », employé à plusieurs reprises (Mt 16.21 ; Mc 8.31 ; Lc 9.22 ; 17.25). Un texte, en particulier, paraît jouer un rôle central car plusieurs *logia* semblent y faire allusion et certains le citent³ : Daniel 7.13.

c) Daniel 7

Selon les deux *logia* de Matthieu 24.30 (// Mc 13.26 // Lc 21.27) et 26.64 (// Mc 14.62 // Lc 22.69), les hommes verront « le Fils de l'homme venant sur les nuées du ciel », ce qui est une allusion directe à Daniel 7.13-14 qui dit :

Je regardais dans les visions de la nuit, et voici qu'avec les nuées du ciel venait *comme un Fils d'homme* (*kebar 'enash* ; LXX : *hôs huios anthrôpou*) ; il arriva jusqu'au Vieillard, et on le fit approcher en sa présence. Et il lui fut donné souveraineté, gloire et royauté : les gens de tous peuples, nations et langues le servaient. Sa souveraineté est une souveraineté éternelle qui ne passera pas, et sa royauté, une royauté qui ne sera jamais détruite (T.O.B.).

Ce « comme un fils d'homme » a été interprété principalement de trois manières⁴. Nombreux sont ceux qui, de nos jours, en proposent une interprétation collective ; traditionnellement on y a vu un personnage individuel, le

1. *Ibid.*, p. 143-156.

2. À propos de la thèse de Borsch, LÉGASSE, « Jésus historique... », p. 291, écrit : « Mais est-ce bien la pensée de Jésus de Nazareth ? Certes, il n'est pas impossible que Jésus ait donné corps et réalité à un mythe répandu autour de lui. Il importe néanmoins de savoir si l'ensemble des *logia* synoptiques s'accordent avec ce modèle. »

3. Voir *supra*, p. 27, n. 3.

4. Pour une interprétation angélique, voir *supra*, p. 40, n. 1.

plus souvent identifié au Messie ; d'autres, finalement, y voient une figure collectivo-individuelle¹.

L'interprétation collective

Aux yeux de nombreux exégètes contemporains², l'interprétation collective est la plus naturelle. En effet, les versets 18, 22 et 27 de Daniel 7 appliquent ce qui est dit du personnage « comme un fils d'homme » du verset 14, au « peuple des Saints du Très-Haut »³. Car c'est à ce peuple que sont données « la royauté, la souveraineté et la grandeur de tous les royaumes » (v. 27) et ceux-ci « posséderont la royauté pour toujours et à tout jamais » (v. 18). Par ailleurs, les trois premières bêtes, qui représentent des royaumes, sont toutes « comme » (*ke*) un lion, un ours ou un léopard (v. 4, 5, 6), et l'aspect de la quatrième bête est si terrifiant que Daniel ne peut la comparer à un animal existant (v. 7). Or, il en va de même pour le personnage qui est « comme (*ke*) un fils d'homme » (v. 13). Ne doit-on donc pas voir en lui aussi une image littéraire⁴ qui vise à opposer les royaumes « monstrueux et bestiaux » du monde au peuple « humain » des saints du Très-Haut ? L'erreur consisterait à confondre une métaphore apocalyptique avec la description d'un être réel : le Fils de l'homme.

L'interprétation individuelle

L'interprétation collective a pour elle la sobriété. Mais nombre d'exégètes, conservateurs ou critiques, jugent qu'un personnage individuel est en cause.

Ainsi, Colpe, spécialiste de la *Religionsgeschichte*, propose une étude minutieuse des différentes figures mythologiques qui pourraient se situer à

1. La littérature consacrée à ce sujet est impressionnante. Nous nous bornons à donner un aperçu des grandes lignes d'interprétation. Pour un résumé des thèses en présence, voir Joyce BALDWIN, *Le livre de Daniel*, trad. de l'anglais (1978) par Jacques E. Blocher, Commentaires Sator, Cergy-Pontoise, Sator, Fontenay-sous-Bois, Farel, 1986, p. 143-150.

2. Entre autres, DUNN, *op. cit.*, p. 68-69 ; VERMES, *op. cit.*, p. 222-224 ; André LACOCQUE, *Le livre de Daniel*, Commentaire de l'Ancien Testament XVb, Neuchâtel, Delachaux & Niestlé, 1976, p. 108-112 ; Pierre GRELOT, *Sens chrétien de l'Ancien Testament*, Tournai, Desclée, 1962, p. 380-381 ; N.T. WRIGHT, *The New Testament and the People of God*, Minneapolis, Fortress, 1992, p. 291-297.

3. Pierre GRELOT, *L'espérance juive à l'heure de Jésus*, Jésus et Jésus-Christ 62, éd. nouv. rev. et augm., Paris, Desclée, 1994, p. 40, écrit : « L'intronisation du Fils d'Homme ne représente donc pas l'avènement d'un roi humain, fût-ce le Messie d'Israël. C'est un pur symbole qui évoque, avec l'arrivée du Règne de Dieu, le don du pouvoir terrestre au peuple qui en est le support concret : celui-ci va régner sur les nations soumises, sans que rien soit précisé sur ses structures internes. »

4. WRIGHT, *op. cit.*, p. 292.

l'arrière-plan de celle du Fils de l'homme dans Daniel¹ : le Gayômart perse des Avestas, l'Adapa de la littérature babylonienne, le dieu du soleil égyptien (le dieu âgé Atoum à qui succède le jeune et beau dieu Râ), l'Adam des spéculations juives et l'homme primordial du gnosticisme. Colpe juge toutes ces solutions indéfendables². La seule qui lui paraît plausible est celle du jeune dieu Baal de la mythologie cananéenne, qui chevauche les nuées pour se rendre auprès du dieu suprême El³. L'Éternel, en effet, ne chevauche-t-il pas lui aussi les nuées (Dt 33.26 ; Ps 68.34 ; Es 19.1) ? Une telle allusion, qui constituerait en fait une démythologisation du mythe cananéen⁴, favoriserait, si elle était fondée, l'interprétation individuelle, nous semble-t-il.

Cependant, c'est du texte même de Daniel 7 que plusieurs tirent les arguments les plus forts en faveur de l'interprétation individuelle. En effet, si les quatre bêtes y représentent bien des « royaumes » (*malkû, malkût*, v. 23), parallèles à ceux du chapitre 2, en 7.17 elles désignent « quatre rois » (<*arba*> *malkûn*). Or, ce mot ne peut être un simple synonyme métonymique de « royaume » car le « lion » du verset 4 représente clairement Nabucodonosor selon ce qui nous est dit de lui en Daniel 4 (cf. v. 13, 31) ; et à la quatrième bête sont associées des « cornes » royales (v. 7-8, 24). Ainsi, « chaque royaume [est] résumé en quelque sorte par son monarque le plus glorieux... il est vraisemblable que le royaume opposé à lui aussi son roi »⁵. L'association de la venue du personnage « comme un fils d'homme » avec les « nuées du ciel » est significative à ce sujet. En effet,

dans l'ensemble de l'Ancien Testament, la nuée est mentionnée environ cent fois, dont une trentaine de fois comme un simple phénomène naturel. Dans tous les autres cas, soit environ soixante-dix fois, elle accompagne une apparition ou une intervention de Yahvé... A supposer que le Fils de l'homme venant sur les nuées de Dan., VII, 13 ne soit qu'un homme privilégié ou encore un pur symbole du peuple de Dieu, ce serait l'unique fois sur soixante-dix où la nuée se trouverait associée à une apparition surnatu-

1. Malgré la similarité de leur démarche (qui aboutit d'ailleurs à des conclusions divergentes concernant le poids des données mythologiques dans la préhistoire du thème du F.H.), l'analyse de COLPE est à distinguer de celle de BORSCH (cf. *supra*) car si COLPE étudie l'arrière-plan mythologique du F.H. de Dn 7.13, il souligne que Jésus s'est inspiré de Dn pour parler du F.H. (*op. cit.*, p. 453) alors que, selon BORSCH, c'est Jésus lui-même qui aurait puisé sa conception du F.H. dans l'héritage mythologique. (*op. cit.*, p. 362).

2. COLPE, *op. cit.*, p. 408.

3. *Ibid.*, p. 415-419.

4. La remarque est de Henri BLOCHER, *La Doctrine du Christ*, coll. Didaskalia, Vaux-sur-Seine, Faculté Libre de Théologie Évangélique, 2002, p. 37. On retrouve une telle démarche de démythologisation concernant le léviathan en Ps 74.14 et És 27.1, et Rahab en Ps 89.11 et És 51.9.

5. *Ibid.*, p. 37.

relle qui ne serait pas une manifestation de Dieu en personne¹.

A n'en pas douter, le « peuple des saints du Très-Haut » (v. 27) n'a pas une telle origine céleste et même divine² ! C'est pourquoi les exégètes discutent sur le sens à donner au mot « servir » du verset 27 : « Quant à la royauté, la souveraineté et la grandeur de tous les royaumes qu'il y a sous tous les cieux, elles ont été données au peuple des Saints du Très-Haut : Sa royauté est une royauté éternelle ; toutes les souverainetés le serviront et lui obéiront. » Car si la plupart pensent qu'il s'agit du service rendu au « peuple des saints », d'autres soulignent que l'araméen *pelaṣ* (7.14, 27), employé dans Daniel à six autres reprises³, désigne toujours le « service » d'une divinité⁴. Le pronom personnel « le serviront » de Daniel 7.27 ne renverrait-il donc pas plutôt au « Très-Haut⁵ » qu'au « peuple des saints » ? Et dans ce cas, ce « Très-Haut » ne serait-il pas le Roi « comme un fils d'homme » dont dépend le « peuple des saints »⁶ ?

Au delà de Daniel 7, deux textes doivent principalement attirer l'attention, nous semble-t-il : Daniel 10 et Ézéchiel 1.26, car dans ces deux passages Dieu se présente aussi sous forme humaine⁷. En Daniel 10.5 et 16, l'« homme vêtu de lin » (v. 5), « ayant la ressemblance des fils d'homme » (v. 16), est paré de « l'insoutenable gloire divine⁸ » (v. 6, 8, 16-17) et en Ézéchiel 1.26⁹ la « similitude comme l'aspect d'un homme » représente

1. FEUILLET, *Études d'exégèse...*, p. 448-449 ; voir aussi E.J. YOUNG, *Daniel's Vision of the Son of Man*, Londres, Tynedale, 1958, p. 10-15.

2. On ne relève pas assez que, contrairement à ce qui est dit des « bêtes » (« Quant à ces bêtes monstrueuses... », v. 17 ; « Quant à la quatrième bête... », v. 23 ; « Et quant aux dix cornes... », v. 24), il n'est pas dit : « Quant au fils de l'homme... », v. 27), selon YOUNG, *ibid.*, p. 9. Ce qui est dit du peuple des saints n'est pas présenté comme une interprétation de la figure « comme un homme ».

3. En Dn 3.12, 14, 17, 18, 28 ; 6.17. Les « serviteurs » (*palṣē*) d'Esd 7.24 servent Dieu au Temple, et les objets d'Esd 7.19 sont destinés au service (*lepolṣān*) cultuel du Temple.

4. Voir FEUILLET, *Études d'exégèse...*, p. 449 ; YOUNG, *op. cit.*, p. 24-25.

5. En araméen, le mot $\text{>}\dot{\text{e}}\text{ly}\dot{\text{o}}\text{n}^{\text{h}}$ est un pluriel que certains rendent ici et plus haut (v. 22, 25) par les « saints célestes » qu'ils identifient aux anges. Mais, dans l'Écriture, « on ne trouve nulle part mention d'un royaume angélique ; par contre, il y a un matériel abondant sur le royaume eschatologique du peuple racheté. Enfin, le terme >am (peuple) ne s'applique nullement à des anges », selon LACOCQUE, *op. cit.*, p. 102. En fait, il doit s'agir ici d'un pluriel de majesté, selon James E. MONTGOMERY, cité par YOUNG, *op. cit.*, p. 8, n. 20. Il faut souligner à ce sujet la présence parallèle, au v. 25, des deux mots $\text{>ill}\dot{\text{a}}\text{y}<\dot{\text{a}}$ et $\text{>}\dot{\text{e}}\text{ly}\dot{\text{o}}\text{n}^{\text{h}}$ qui, tous deux, désignent le « Très-Haut » : « Il proférera des paroles contre le Très-Haut ($\text{>ill}\dot{\text{a}}\text{y}<\dot{\text{a}}$) et molestera les saints du Très-Haut ($\text{>}\dot{\text{e}}\text{ly}\dot{\text{o}}\text{n}^{\text{h}}$). »

6. Telle est l'interprétation de CARAGOUNIS, *op. cit.*, qui souligne, p. 75, que Dn n'emploie pas le même mot pour désigner le Dieu *Très-Haut* et le *Très-Haut* en relation avec les saints (v. 25 ; voir note précédente). Une distinction du même type se retrouve au v. 22 entre l'Ancien des jours et le Très-Haut ($\text{>}\dot{\text{e}}\text{ly}\dot{\text{o}}\text{n}^{\text{h}}$) en relation avec les saints.

7. Voir, entre autres, FEUILLET, *Études d'exégèse...*, p. 443-444 ; BLOCHER, *op. cit.*, p. 38 ; M. DELCOR, *Le livre de Daniel*, Sources Bibliques, Paris, Gabalda, p. 167. Delcor ne rattache cependant pas Dn 7.13-14 à la symbolique d'Éz 1.26 et Dn 10.16.

8. BLOCHER, *op. cit.*, p. 38.

9. En Ez 8.2, le TM (suivi par la *Bible à la Colombe*) a $\text{<}\ddot{\text{Y}}\text{;}$ « feu » ; la LXX (suivie par la *Bible du Semeur*) a lu $\text{<}i\text{;}$ homme ».

l'Éternel qui apparaît sur le même trône mobile ou char divin que celui de Daniel 7.9-10¹.

Une figure colectivo-individuelle ?

Étrange personnage que cet être de Daniel 7.13 « comme un fils d'homme » ! N'est-il qu'une figure littéraire représentant le peuple des saints ou renvoie-t-il à un personnage individuel ? D'une part, il se présente comme un « double » du Très-Haut, d'autre part, il est clairement associé à la communauté des croyants persécutés. C'est pourquoi certains en font un symbole à la fois collectif et individuel :

Cet « Homme » par excellence, qui recevait l'investiture du royaume des Saints pour toujours, n'était sans doute pas autre chose que le peuple juif mais dans lequel était aussi inclus le Messie, son Roi. On ne peut, en effet, concevoir dans l'Ancien Testament de royaume sans roi².

Une telle compréhension des choses, cependant, tend à « dissoudre » l'individualité du personnage « comme un fils d'homme » dans la réalité collective du peuple des saints : il n'est plus individu (même Messie) que comme membre du peuple³. Or, son lien avec l'Ancien des jours semble plus étroit et paraît lui donner une individualité qui ne dépend pas de son appartenance au peuple des saints⁴. Les versets 10 et 22 de Daniel 7 semblent préciser le lien qui unit le personnage « comme un fils d'homme » au peuple opprimé. En effet, il vient sur les nuées du ciel auprès de l'Ancien des jours (v. 13) pour s'associer au Juge des nations (v. 10) qui s'apprête à « rendre justice⁵ aux saints du Très-Haut », leur représentant auprès de l'Éternel, qui, comme nous l'avons montré plus haut est le personnage « comme un fils d'homme » du verset 13. Juge et représentant du peuple, la figure « comme un fils d'homme » apparaît ainsi comme nettement distincte du peuple mais aussi comme solidaire de son sort et de son destin.

Ces diverses considérations soulèvent les questions suivantes : l'exégèse juive intertestamentaire et contemporaine de Jésus confirme-t-elle cette interprétation

1. Notons que si l'on suit la datation traditionnelle des textes, ceux-ci sont contemporains et participent à un même climat culturel et religieux : Éz 1.26 date de 593 av. J.-C. selon 1.2, Dn 7 de 552/551 selon 7.1 et Dn 10 de 537/536 ou 536/535 selon 10.1. Les théologiens critiques situent Dn au II^e s. av. J.-C.

2. DELCOR, *op. cit.*, p. 167.

3. Cf. les hésitations de GOLDINGAY, *op. cit.*, p. 171-172.

4. Voir aussi *infra* la question de la « prolongation de vie » laissée aux « autres bêtes » selon Dn 7.12.

5. *Wedinâ' yehiv* ; la LXX et Théodotion ont dû lire *yehav* car ils traduisent tous deux « donner (*edòke, edòken*) le jugement ». Voir LACOCQUE, *op. cit.*, p. 113, 115 ; DELCOR, *op. cit.*, p. 159.

de la figure de Daniel 7.13 et, en particulier, a-t-elle forgé, à partir du « comme un fils d'homme », le titre messianique *bar 'enasha*, « le Fils de l'homme », que Jésus aurait repris pour se désigner lui-même ?

d) Les interprétations juives

France résume la situation de manière suivante :

Que ce soit dans les cercles apocalyptiques ou dans les cercles rabbiniques, Daniel 7.13 est toujours interprété comme désignant un Messie individuel ; on n'en trouve aucune autre interprétation. Ce fait n'a pas toujours été relevé, mais il est important. Il nous oblige de conclure que la figure de Daniel 7.13 a été systématiquement interprétée, en tout cas depuis au moins le temps de Jésus, comme désignant un Messie individuel ; cependant on ne le nommait généralement pas « Fils de l'homme », ce titre n'étant utilisé que dans les Paraboles d'Hénoch et peut-être par quelques autres cercles apocalyptiques¹.

Un rapide survol des données juives, en particulier des Paraboles d'Hénoch, permettra d'évaluer cette affirmation de l'exégète évangélique.

(Fin de la première partie de l'article.)

Jacques BUCHHOLD

1. FRANCE, *Jesus and the Old Testament*, p. 187-188. Nous traduisons.