Zeitschrift: Études de Lettres : revue de la Faculté des lettres de l'Université de Lausanne

Herausgeber: Université de Lausanne, Faculté des lettres

Band: - (2005)

Heft: 3

Artikel: Renan et la répugnance du miracle

Autor: Marguerat, Daniel

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-870117

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 17.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

RENAN ET LA RÉPUGNANCE DU MIRACLE

L'immense succès du *Jésus* de Renan (1863) tient notamment à sa position sur le miracle, au carrefour du positivisme et du romantisme. L'auteur récuse le surnaturel, et rend compte des guérisons de Jésus à l'aide de catégories culturelles et psychologiques. Entre l'indéniable présence des miracles dans la tradition de Jésus et la répugnance de Renan à l'égard du surnaturel, comment l'auteur échappera-t-il au dilemme? Son argumentation est ici présentée et évaluée, puis mise en perspective dans le cadre de la quête du Jésus historique avant et après lui.

La célébrité d'un livre tient autant à ses qualités intrinsèques qu'à la réponse qu'il offre aux aspirations et aux besoins de son époque. Le fabuleux succès de la *Vie de Jésus* ([1]1863, [13]1867) ne dément pas ce constat. Un foudroyant succès de librairie aujourd'hui, le *Da Vinci Code* de l'Américain Dan Brown (2003), confirme une fois de plus la recette: quand l'érudition historique et le talent littéraire se mettent au service d'une divulgation inédite sur le religieux, le public lecteur se précipite. Pour Renan comme pour Dan Brown, succès de vente et contre-publications polémiques se sont alimentés l'un l'autre[1].

S'agissant du *Jésus* de Renan, les ingrédients du succès sont multiples: une éclairante critique littéraire des évangiles, une connaissance

---

[1] La comparaison avec le livre de Dan Brown, au contenu et au talent de moindre valeur face au *Jésus* de Renan, se limite à la dialectique du succès et de la contestation théologique. Je rappelle que le *Jésus* de Renan a connu 13 éditions en quatre ans, sans compter l'édition populaire diffusée à un million d'exemplaires. Dans l'année qui a suivi la première parution du livre le 24 juin 1863, on a dénombré plus de 300 monographies, brochures et articles polémiques, en provenance essentiellement des milieux catholiques (voir E. Albalat, *La Vie de Jésus d'Ernest Renan*, p. 65).

géographique et archéologique de la Palestine doublée d'une lecture psychologique du destin de Jésus se combinent dans un livre superbement écrit. Mais ce qui ressort en première ligne, c'est la position de Renan sur le miracle. L'auteur en est conscient: «Je prépare en effet ma *Vie de Jésus* qui paraîtra, je pense, dans deux mois. Je n'ai pas besoin de vous dire dans quel sens elle est écrite. Les partisans des miracles ne seront pas satisfaits», écrit-il à Michel Amari le 3 mars 1863. *Post eventum*, dans la préface à la 13e édition (1867), il confirme: «Si le miracle a quelque réalité, mon livre n'est qu'un tissu d'erreurs»[2]. Au sein de la pensée de Renan, que l'on a justement située au carrefour du positivisme et du romantisme, l'évaluation critique du phénomène miraculeux est comme une pierre de touche. Elle déchaînera autant l'enthousiasme de ses lecteurs que la férocité de ses détracteurs. Le problème du miracle est en effet singulièrement aigu pour le maître de Tréguier. Son éthique d'historien le pousse à ne pas occulter les nombreux récits de miracle des évangiles; mais d'un autre côté, il n'accorde pas une once de crédibilité historique à des récits mobilisant le surnaturel. Or «ce serait manquer à la bonne méthode historique que d'écouter trop ici nos répugnances»[3], confesse-t-il honnêtement. Comment échappe-t-il au dilemme du savant écartelé entre la déontologie historienne et la répugnance intellectuelle?

Mon intention dans cet article est premièrement d'analyser son argumentation sur la question, puis de la mettre en perspective dans l'histoire de la quête du Jésus historique.

1. Nécessaire, mais indésirable miracle

Renan n'est pas, contrairement à ce qui a été dit, un ennemi du surnaturel. Ce qu'il appelle le «surnaturel général», c'est-à-dire l'âme cachée de l'univers, la source et la finalité de l'évolution du monde, convient à sa foi au progrès. En disciple d'Auguste Comte, c'est «le surnaturel particulier» qu'il n'admet pas, «l'intervention de la Divinité en vue d'un but spécial, le miracle»[4]; le surnaturel est récusé en tant qu'il rompt l'enchaînement de causalité des phénomènes naturels. Car «les miracles sont de ces choses qui n'arrivent jamais; les gens crédules seuls croient en voir [...] aucune intervention particulière de la Divinité ni dans la confection d'un livre, ni dans quel-

---

2 E. Renan, *Vie de Jésus*, p. v.
3 *Ibid.*, p. 276.
4 *Ibid.*, p. iv, note 1.

que événement que ce soit, n'a été prouvée»[5]. Dans son *Examen de conscience philosophique* (1888), Renan répète de manière cinglante le credo positiviste sur lequel s'appuie son refus du miracle:

> Une chose absolument hors de doute, c'est que, dans l'univers accessible à notre expérience, on n'observe et on n'a jamais observé aucun fait passager provenant d'une volonté ni de volontés supérieures à celle de l'homme. [...] Des textes écrits, si on les prenait au sérieux, feraient croire que de tels faits se sont passés autrefois; mais la critique historique montre le peu de crédibilité de pareilles narrations[6].

Si le miracle ne peut revendiquer un statut scientifique, les causes de son apparition doivent être cherchées ailleurs. À la différence des rationalistes durs à la manière de H.E.G. Paulus (1789-1851), qui réduisaient le miraculeux par une explication rationnelle des phénomènes, Renan se refuse à dépouiller de leur dimension miraculeuse les évangiles qui, tous les quatre, accordent une large place à l'activité thaumaturgique de Jésus. Et Renan de noter, en fin lecteur, que l'évangile de Marc en particulier leur réserve un rôle prépondérant. S'il est donc contraire à la déontologie historienne de faire l'impasse sur les miracles au nom de la «répugnance» au surnaturel[7], il incombe à l'historien d'assigner au miracle un lieu épistémologique. Ce que fait notre auteur: le miracle, dit-il, «suppose trois conditions: 1) la crédulité de tous; 2) un peu de complaisance de la part de quelques-uns; 3) l'acquiescement tacite de l'auteur principal»[8].

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

---

5 *Ibid.*, p. VI.

6 *Œuvres complètes* II, p. 1162-63. Ce constat conduit Renan à nier l'inspiration des Écritures, mais comme l'a justement relevé Claude Tresmontant, Renan travaille avec une conception déficiente de l'inspiration, héritée vraisemblablement de ses maîtres sulpiciens: à ses yeux, inspiration = infaillibilité; c'est nier la dimension humaine de l'Écriture, non évacuée par une doctrine de l'inspiration bien comprise (C. Tresmontant, *La question du miracle à propos des Évangiles*, p. 12-17).

7 E. Renan, *Vie de Jésus*, p. 276.

8 *Ibid.*, p. XXVII.

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

Une évidence préscientifique

Le premier critère, d'ordre socio-culturel, est énoncé sans être sérieusement documenté: faire des miracles est un trait constitutif du divin, que l'on retrouve chez les prophètes et qui figure dans l'attente du Messie. D'ailleurs, relève-t-il, l'activité guérissante est plus largement un trait commun à tous les grands saints et tous les fondateurs de religion; même Socrate et Pascal ont connu des hallucinations, ajoute-t-il pour donner une caution philosophique à cette lignée de mystiques guérisseurs[9]. L'inculturation des miracles de Jésus dans la culture de son temps est une belle intuition de Renan. Il aurait été intéressant qu'il poursuive en s'interrogeant sur la pratique du miracle dans la société gréco-romaine, largement attestée par la présence de guérisseurs charismatiques, de magiciens et de cultes aux dieux guérisseurs (Asclépios, Sérapis). Dans l'Israël du premier siècle, les rabbis pouvaient être aussi thaumaturges. Que Jésus guérisse n'est pas un sujet d'interrogation pour les foules, mais bien plutôt la question: au nom de qui guérit-il?[10]

Cette évidence du miracle est signe d'une mentalité préscientifique, comme le note bien Renan: Jésus, comme les gens de son temps, vivait dans un état de «poétique ignorance», ne sachant pas que l'ordre naturel est réglé par des lois[11]. La qualifier de poétique n'est pas mépris de la part de l'auteur. Le lyrisme de Renan dans sa description de la Galilée, de la pureté des paysages, de la paix des lieux, de l'insouciance de ses habitants, témoigne de son image idéale du temps de Jésus. La Palestine le fait rêver et imaginer Jésus «traverser la Galilée au milieu d'une fête perpétuelle [...]. Il est peu de scènes évangéliques dont je n'aie déjà vu la vérité»[12]. Retenons la formule *voir la vérité*, car elle est extrêmement révélatrice: le regard porté par Renan sur la virginité du paysage devient pour lui une norme interprétative, l'excuse à invoquer pour le caractère préscientifique des évangiles. L'absence d'explication rationnelle du monde est vu par lui comme

---

9 *Ibid.*, p. 266-67 et 278.
10 Marc 3, 20-22.
11 E. Renan, *Vie de Jésus*, p. 267-68.
12 Lettre à Taine du 12 mars 1861, in *Correspondance*, p. 308.

un état idéal d'innocence. Quand il décrit les gens et les lieux, l'auteur fait d'ailleurs un usage redondant du qualificatif «charmant»! Faut-il donc en conclure qu'attribuer une guérison à Dieu relève strictement du touchant déficit intellectuel des Anciens?

Il est regrettable que la lecture de l'évangile de Jean, auquel comme on sait l'auteur de la *Vie de Jésus* accordait grand crédit, n'ait pas poussé l'historien Renan à se faire un peu plus herméneute du texte. Car cet évangile, plus que tout autre, montre que le discours évangélique sur le miracle ne se situe pas sur le registre explicatif, mais sur le registre du sens. Les guérisons de Jésus y sont racontées très succinctement; mais le texte les traite comme des «signes», c'est-à-dire des actes face auxquels le lecteur doit se poser la question de la signification. La guérison de l'aveugle de naissance (Jean 9) est un bon exemple. La description de l'acte thérapeutique n'occupe que deux versets (9, 6-7). Le reste du texte (39 versets!) est consacré à la question: comment l'homme guéri va-t-il découvrir l'identité de son guérisseur et au nom de qui Jésus l'a guéri? Autrement dit: l'homme de Nazareth guérit comme les rabbis thaumaturges de son temps; l'évangile ne s'intéresse pas aux modalités, souvent passées sous silence, mais au fait que les malades guéris sont invités à comprendre le rétablissement de leur santé comme un effet de la bonté de Dieu. Dans l'évangile de Marc, Jésus va jusqu'à interdire à un lépreux de raconter qui l'a guéri, mais lui enjoint par contre d'offrir un sacrifice à Dieu pour sa guérison (Marc 1, 40-45). Bref, Jésus pratique la médecine populaire du temps; son originalité n'est pas d'avoir mis au point une thérapie performante, mais de donner à ses gestes la dimension d'une intervention de Dieu. Parler de miracle est une affaire de sens, non de matérialité thérapeutique[13].

Les vertus de la douce parole...

La deuxième condition de possibilité du miracle, selon Renan, est la «complaisance de la part de quelques-uns», comprenons la confiance accordée au guérisseur par le malade et les témoins. Ici, Renan esquisse un tableau non dépourvu de finesse de la dimension psychosomatique des guérisons: la confiance en un homme supérieur, qui sait donner au malade l'assurance de son rétablissement, peut être «un remède décisif»[14]. Un sourire, une parole d'espérance peuvent suffire

---

[13] J'ai développé cette approche du miracle dans mon livre *L'homme qui venait de Nazareth. Ce qu'on peut aujourd'hui savoir de Jésus*, p. 41-48.

[14] E. Renan, *Vie de Jésus*, p. 270.

à provoquer la guérison. Renan a raison d'en chercher la preuve dans l'acte d'exorcisme, qui présuppose la croyance en des démons affectant la santé de l'individu; le meilleur médecin est alors le guérisseur, qui médiatise le pouvoir de Dieu contre les esprits impurs. L'auteur concède à Jésus un don particulier pour l'exorcisme, non sans livrer son hypothèse explicative: «une douce parole suffit souvent dans ce cas pour chasser le démon»[15]. Mais il se trompe: l'observation des rites d'exorcisme, aujourd'hui encore, montre l'importance d'une gestique qui touche le corps et parle au corps. Le premier exorcisme rapporté par l'évangile de Marc est assorti d'une parole forte et sévère de Jésus (Marc 1, 25).

Un autre constat s'articule au registre psychologique: la tendance à l'amplification légendaire. La critique hésite devant certains traits des récits de miracle pour savoir s'ils sont historiques, ou s'ils sont «le fruit de la croyance des rédacteurs». La renommée d'exorciste du Nazaréen s'était répandue à tel point qu'on racontait à son sujet «mille histoires singulières, où toute la crédulité du temps se donnait carrière»[16] (ah, la langue magnifique de Renan!). La comparaison des évangiles synoptiques, jointe à la prolifération des évangiles apocryphes, donne raison à notre auteur: de Marc à Matthieu/Luc, puis à Jean, puis aux récits apocryphes des IIe-Ve siècles, des traits légendaires ont alourdi et ornementé la tradition des miracles attribués à Jésus.

Un Jésus sous contrainte

La troisième condition du miracle est l'acquiescement tacite du thaumaturge. Or là, Renan se trouve en difficulté. Doit-il porter les guérisons au crédit d'un Jésus mis au bénéfice de la poétique ignorance, ou lui attribuer une répugnance à les accomplir? Dans le premier cas, notre auteur respecte sa déontologie historienne et tient compte de l'abondance des récits de miracles transmis par les évangiles. Mais du coup, Jésus n'est plus une figure religieuse appropriée à l'esprit moderne. En effet, l'esprit rationaliste butte sur la dimension miraculeuse des évangiles, et Renan, qui est un apologète de Jésus et veut offrir à la culture de son temps un fondateur du christianisme qui lui convienne, n'envisage pas de livrer «son Jésus» à une critique aussi dévastatrice. Le drame de l'écart culturel entre l'antiquité et la modernité éclate ici: ce qui a fait la notoriété de Jésus en son temps, à

---

15 *Ibid.*, p. 274.
16 *Ibid.*, p. 269 et 274.

savoir ses miracles, est devenu pour les modernes un obstacle à la foi[17]. On croit entendre Rousseau: dépouillez-le de ses miracles, et le monde entier sera aux pieds de Jésus-Christ!

Renan va donc opter pour la seconde position, en soulignant vivement la réticence de Jésus au rôle de thaumaturge. Ce motif, comme je l'ai dit, surplombe et traverse tout le seizième chapitre du *Jésus*. Suivons Renan. L'homme de Nazareth n'avait pas le choix, compte tenu de l'attente de ses contemporains: ou il guérissait, ou il renonçait à sa mission; mais il ne devint thaumaturge que tard et à contrecœur; il cherchait d'ailleurs à réaliser ses miracles en cachette[18]. «Il est donc vrai de dire que Jésus ne fut thaumaturge et exorciste que malgré lui [...] il subissait les miracles que l'opinion exigeait». Et pour enfoncer le clou: «Les miracles de Jésus furent une violence que lui fit son siècle, une concession que lui arracha la nécessité passagère»[19].

Le contraire est vrai: contester l'assentiment de Jésus à son action de thérapeute est une violence que lui fit le siècle de Renan. Ou plutôt: c'est une violence que le siècle de Renan fit aux textes évangéliques. L'auteur de la *Vie de Jésus* appuie l'hypothèse de la répugnance de Jésus aux miracles sur quelques textes de l'évangile de Marc, où apparaît une consigne de silence imposée par le Nazaréen aux miraculés[20]. Quarante ans après Renan, William Wrede reprendra ces textes pour en livrer l'interprétation qui est encore retenue aujourd'hui[21]: les consignes de silence relèvent d'une stratégie rédactionnelle déployée par l'évangéliste Marc à l'intention des lecteurs de son évangile; son effet n'est pas de manifester un dégoût de Jésus pour la guérison, mais de signaler que l'identité de Jésus doit être tue jusqu'au moment où elle se révèle à la croix. Ce n'est donc pas le fait de la guérison qui doit être tu, mais l'identité de celui qui l'accomplit. Marc réagit de la sorte contre une tendance à réduire Jésus à son activité guérissante, sans relier ses miracles avec le don de sa vie au Golgotha. Renan a été, pour ainsi dire, trop heureux de brandir ces textes au profit d'une thèse qui, néanmoins, leur fait violence.

---

[17] «La différence des temps a changé en quelque chose de très-blessant pour nous ce qui fit la puissance du grand fondateur, et, si jamais le culte de Jésus s'affaiblit dans l'humanité, ce sera justement à cause des actes qui ont fait croire en lui.» *Ibid.*, p. 267-68.

[18] *Ibid.*, p. 267, 275.

[19] *Ibid.*, p. 279.

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

[21] W. Wrede, *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien.*

L'éternité du message

Le profit que le maître de Tréguier tire de cette opération est, encore une fois, d'ordre apologétique. Exonérer Jésus de la propension aux actes surnaturels lui permet de recentrer l'action du Nazaréen sur un autre registre, en l'occurrence le registre moral. La concession de Jésus à ses contemporains doit être considérée comme obsolète. «Ainsi l'exorciste et le thaumaturge sont tombés, tandis que le réformateur religieux vivra éternellement»[22]. Cette réformation religieuse est l'humanisme laïc auquel Renan affilie l'œuvre du Nazaréen, un humanisme inspiré fondant une religion établie non sur le sang des sacrifices, mais sur le cœur. La religion du Nazaréen est étrangère aux dogmes et au sacerdoce. Par cette restauration de la «pure religion», qui introduit dans l'histoire de l'humanité une révolution morale, l'œuvre de Jésus touche à l'éternité.

Je conclus sur ce point. Renan avait prédéfini le miracle à l'aide de trois conditions de possibilité. La condition socio-culturelle ancrait la quête du miracle dans une contrainte de l'époque. La condition psychologique sauvait le miracle de son côté surnaturel en le réduisant à un phénomène psychosomatique. Placer le consentement de Jésus sous le signe de la soumission dégage le Nazaréen de sa responsabilité dans l'agir thérapeutique. Il n'échappe à personne que dans ce procès argumentatif, l'analyse confirme le postulat. La boucle est bouclée: retenir l'action guérissante du Nazaréen est désormais obsolète. Renan a formaté un Jésus aligné sur ses présupposés: moral, sage et doux, anticlérical, raisonnable.

2. *La quête du Jésus historique avant et après Renan*

L'œuvre du maître de Tréguier s'inscrit dans la longue quête cherchant à reconstruire, en deçà des évangiles, le portrait du Jésus de l'histoire. Amorcée avant Renan, elle se poursuit de nos jours. Mon intention n'est pas d'en rendre compte exhaustivement, mais de mettre en perspective les acquis de Renan en déployant les résultats de cette quête avant et après lui[23]. Je focaliserai la présentation sur l'évaluation des miracles.

---

[22] E. Renan, *Vie de Jésus*, p. 279.

[23] Pour une information sur la recherche du Jésus historique, voir D. Marguerat, J.-M. Poffet, E. Norelli (éds), *Jésus de Nazareth. Nouvelles approches d'une énigme*.

Les pionniers

L'inaugurateur de la quête du Jésus historique est Hermann Samuel Reimarus (1694-1768). Ce professeur de Hambourg, dont l'œuvre fut publiée *post mortem* par Lessing, s'est attaché le premier à dissocier dans les évangiles la prédication de Jésus de l'apport de ses disciples. Selon lui, le Nazaréen doit être compris comme un juif apocalyptique, prêchant le Royaume, guérissant et appelant à la conversion; il n'avait aucune intention de fonder une nouvelle religion; après sa mort, ses disciples ont camouflé son échec en volant son cadavre pour faire croire à sa résurrection. Pâques est donc le fruit de leur supercherie. Au nombre des précurseurs appartiennent aussi David Friedrich Strauss (1808-1874) et Heinrich Eberhart G. Paulus (1789-1851). Leur approche est rationaliste: les miracles sont expliqués comme des phénomènes naturels auxquels a été substituée une interprétation surnaturelle. Ainsi la marche de Jésus sur les eaux résulte d'une vision, tandis que la résurrection s'explique par une mort apparente. C'est l'imagination mythique des disciples qui aurait conduit à construire les légendes évangéliques.

La quête libérale

La première grande phase de reconstruction du Jésus de l'histoire s'appuie sur ces premières tentatives. C'est la phase libérale, illustrée en France par Renan (1863) et par Charles Guignebert (1933). Des précurseurs, elle retient l'usage de la critique historique pour tester l'historicité des traditions évangéliques; il est désormais reconnu que les récits des évangiles proviennent de relectures interprétatives, mêlant fait historique et légende. Dans la préface de la treizième édition du *Jésus*, Renan se sépare sur trois points de ses prédécesseurs: 1) leur Jésus est une abstraction, un être désincarné, tandis que lui veut le replacer dans son histoire singulière de juif du premier siècle; 2) ils se débarrassent des miracles en les ramenant à des distorsions de phénomènes naturels, alors qu'il faut les expliquer par des mécanismes psychologiques; 3) ces rationalistes froids ne connaissent rien à la vie spirituelle et aux besoins de l'âme[24].

---

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

La vague libérale, qu'illustre excellemment Renan, s'intéresse donc à Jésus comme à une grande figure spirituelle de l'histoire de l'humanité; elle s'ingénie à retrouver son humanité, en deçà des constructions dogmatiques qu'elle repère à l'œuvre dans les textes évangéliques. Sa connaissance de la Palestine permit à Renan de concrétiser le cadre de vie du Nazaréen, qu'il dépeint sous les couleurs romantiques d'un paysage virginal. Le lyrisme, là, s'emballe: «Le beau climat de la Galilée faisait de l'existence de ces honnêtes pêcheurs un perpétuel enchantement»[25]. Le Royaume de Dieu, qui est au centre de la prédication de Jésus, est compris comme l'avènement des plus hautes valeurs morales. «Ce que Jésus a fondé, ce qui restera éternellement de lui, abstraction faite des imperfections qui se mêlent à toute chose réalisée par l'humanité, c'est la doctrine de la liberté des âmes»[26]. Dans ce cadre, l'activité thaumaturgique est admise comme une concession aux besoins des foules, témoignant de la bonté de Jésus.

Le coup de tonnerre qui mit progressivement fin à la phase libérale est la publication du livre de Johannes Weiss, *Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes* (1892). Weiss met en valeur la dimension eschatologique[27] du message de Jésus, totalement occultée par la théologie libérale: le Royaume de Dieu n'est pas la synthèse de valeurs morales intemporelles, mais un événement historique attendu pour l'avenir proche. Jésus ne vient pas affirmer la suprématie de l'esprit, mais s'inscrit à la manière du Baptiste comme un prophète des derniers jours, prédisant la fin prochaine d'un monde marqué par le mal. Les miracles ont alors la fonction de préfigurer la restauration imminente de l'humanité par Dieu: «Si c'est par le doigt de Dieu que je chasse les démons, alors le Règne de Dieu vient de vous atteindre» (Luc 11, 20).

On peut parler de coup de tonnerre dans la mesure où Renan et Guignebert s'efforçaient d'offrir un *Jésus* totalement adapté aux besoins moraux et intellectuels de leurs contemporains, nettoyé de ce qui choquait le rationalisme ambiant, purgé de la dogmatique ecclésiale — bref, un Jésus prêt à l'emploi. Et voici que Weiss, puis les exégètes qui l'ont rapidement suivi, restituaient au Nazaréen une inquiétante étrangeté. La continuité que les libéraux tel Renan

---

[25] *Ibid.*, p. 171.
[26] *Ibid.*, p. 125.
[27] On appelle «eschatologique» en théologie ce qui a trait à la fin de l'histoire, aux derniers temps.

avaient si laborieusement construite entre Jésus et les aspirations spirituelles des modernes volait en éclats[28].

La deuxième quête: un Jésus étranger

La quête du Jésus de l'histoire eut de la peine à se remettre de ce fiasco. Une deuxième phase démarra néanmoins sur la base des travaux de l'école de la forme littéraire (*Formgeschichtliche Schule*). On tint pour acquis que le Nazaréen avait une conscience de lui-même et un discours de prophète eschatologique. Les travaux de critique littéraire montraient que les évangiles étaient l'aboutissement d'un long processus traditionnel, commencé au stade oral, et qu'ils répondaient aux besoins des premières communautés; ils ne correspondent pas à une mémoire d'archiviste, mais témoignent de l'interprétation des faits et gestes de Jésus de la part des premiers chrétiens. Dès le moment où la structure des évangiles était reconnue comme une construction narrative des évangélistes, reconstruire une biographie de Jésus n'apparaissait plus possible. L'évolution psychologique du Nazaréen, telle que Renan croyait pouvoir la dépeindre avec assurance, nous est à jamais inaccessible, dès lors que les premiers chrétiens n'ont pas retenu ces données.

C'est pourquoi Rudolf Bultmann (un *Jésus* de 1926), Ernst Käsemann («Le problème du Jésus historique» de 1953) ou Günther Bornkamm (un *Jésus* de 1956) n'ont pas dressé la biographie du Nazaréen; ils ont décrit son activité de prédication, de guérison, de rencontre et d'interprétation de la Loi. Les guérisons sont considérées comme l'avant-goût du Royaume eschatologique, dont Jésus se fait le héraut; le lien établi par la théologie juive entre maladie et péché confère aux guérisons une connotation plus théologique que médicale. Concrétiser le pardon de Dieu en guérissant devient une provocation théologique[29]: par la guérison, Jésus conteste que Dieu soit à l'origine des maux qui accablent l'humanité. Le miracle restaure l'humanité défigurée par le mal dans sa dignité créaturale voulue par Dieu. Alors que Renan avait déclassé le miracle sur un registre moral ou psychologique, les tenants de la deuxième quête en font donc un vecteur essentiel du projet de Jésus. Quant aux miracles opérés sur la nature (multiplication des pains, marche sur les eaux, etc.), ils sont

---

[28] L'histoire de la quête libérale du Jésus historique et le constat de son fiasco ont été exposés dans la monumentale *Geschichte der Leben-Jesu Forschung* d'Albert Schweitzer.

[29] Le lien entre guérison et pardon est particulièrement évident dans la guérison d'un paralysé en Marc 2, 1-12.

considérés comme des fictions narratives, concrétisant l'accomplissement par Jésus des prophéties de l'Ancien Testament.

La troisième quête: réhabilitation du miracle

Plusieurs signes annoncent que la recherche du Jésus de l'histoire est entrée dès 1980 dans une troisième phase. L'absolu scepticisme affiché par la deuxième quête quant à la possibilité de reconstruire la biographie de Jésus est tempéré. L'inculturation de Jésus dans le judaïsme de son temps, annoncée plutôt que réalisée par Renan, y est accomplie: restituer au Nazaréen sa judaïté devient la règle (Ed. P. Sanders, un *Jésus* de 1985). Son mode de vie de prophète itinérant, solidaire des marginaux de la société palestinienne, est mis en évidence (Gerd Theissen, *L'ombre du Galiléen*, 1988). La dimension asociale et provocatrice de son message, son affrontement de l'institution sacerdotale du Temple, sont mis en exergue (John Dominic Crossan, un *Jésus* de 1991).

Sur la question du miracle, le retournement par rapport à la quête libérale est complet: l'activité de guérisseur et d'exorciste du Nazaréen apparaît aujourd'hui, historiquement parlant, comme l'élément le plus sûr. D'un point de vue littéraire, il est en effet largement attesté par la tradition. D'un point de vue historique, il s'inscrit dans une pratique de guérison charismatique bien connue au premier siècle. Les exorcismes, sur lesquels Renan ironise un peu lourdement, sont réhabilités à partir de l'anthropologie culturelle: il a été constaté en effet que le phénomène d'aliénation reproduit sur le plan psychologique le sentiment d'aliénation socio-politique d'un pays occupé[30]. Il n'est dès lors plus étonnant que la Palestine, occupée par les Romains, connaisse à l'instar des pays colonisés un taux d'aliénation, et partant un besoin d'exorcisme, particulièrement élevé. Curieusement, c'est l'anthropologie culturelle qui est venue sauver la crédibilité historique d'un phénomène face auquel Renan avouait sa répugnance.

Daniel MARGUERAT

---

[30] Voir en particulier J. D. Crossan, *The Historical Jesus*, p. 313-20.

BIBLIOGRAPHIE SÉLECTIVE

E. ALBALAT, *La Vie de Jésus d'Ernest Renan*, Paris, Malfère, 1933.

P. BARRET, *Ernest Renan. Tout est possible, même Dieu!*, Paris, François Bourin, 1992.

G. BORNKAMM, *Qui est Jésus de Nazareth*, Paris, Seuil, 1973 (original allemand 1956).

J. D. CROSSAN, *The Historical Jesus: The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*, San Francisco, Harper and Row, 1984.

E. KÄSEMANN, «Le problème du Jésus historique» [1953], in *Essais exégétiques* (Monde de la Bible 3), Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1972, p. 145-173 (original allemand 1954).

D. MARGUERAT, *L'homme qui venait de Nazareth. Ce qu'on peut aujourd'hui savoir de Jésus*, Aubonne, éd. du Moulin, 4e éd. 2001.

D. MARGUERAT, J.-M. POFFET, E. NORELLI (éds), *Jésus de Nazareth. Nouvelles approches d'une énigme* (Monde de la Bible 38), Genève, Labor et Fides, ²2003.

E. RENAN, *Vie de Jésus*, Paris, Calmann-Lévy, réimpr. de la 13e éd. [1867], s.d.

—*Œuvres complètes* II, Paris, Calmann-Lévy, 1948.

—Lettre du 12 mars 1861 à Hippolyte Taine, in *Correspondance, Œuvres complètes* X, Paris, Calmann-Lévy, 1961.

E. P. SANDERS, *Jesus and Judaism,* London, SCM Press, 1985.

A. SCHWEITZER, *Geschichte der Leben-Jesu Forschung* [1906], 2 vols, München, Siebenstern-Taschenbuch 77/78 et 79/80, 1966.

G. THEISSEN, *L'Ombre du Galiléen,* Paris, Cerf, 1988.

C. TRESMONTANT, *La question du miracle à propos des Évangiles. Analyse philosophique*, Paris, O.E.I.L., 1992.

W. WREDE, *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien*, Göttingen, Vandenhoek & Ruprecht, 1913.