



HAL
open science

Le martyre de Jean-Baptiste, préfiguration de la Passion du Christ ?

Jean-Marie Husser

► **To cite this version:**

Jean-Marie Husser. Le martyre de Jean-Baptiste, préfiguration de la Passion du Christ?. *Archimède : archéologie et histoire ancienne*, 2019, 6, pp.39-47. <halshs-02894247>

HAL Id: halshs-02894247

<https://shs.hal.science/halshs-02894247v1>

Submitted on 8 Jul 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire HAL, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



HAL Authorization


**DOSSIER THÉMATIQUE :
HISTOIRES DE FIGURES CONSTRUITES : LES FONDATEURS DE RELIGION**

1 Guillaume DUCŒUR
Introduction

9 Philippe SWENNEN
Zarathushtra, une construction liturgique

16 Kyong-Kon KIM
Laozi. De la figure du maître mythique à la divinité taoïque

29 Guillaume DUCŒUR
Buddha et la marche sur les eaux : du prodige à la condition de l'arhant

 **39** Jean-Marie HUSSER
Le martyr de Jean-Baptiste, préfiguration de la Passion du Christ ?

48 Michel TARDIEU
Héraclès/Jésus dans la sophistique impériale

55 Anne-Sylvie BOISLIVEAU
Mahomet entre exégèse, hagiographie, rite et histoire

71 DOSSIER THÉMATIQUE :
JOUER DANS L'ANTIQUITÉ : IDENTITÉ ET MULTICULTURALITÉ
GAMES AND PLAY IN ANTIQUITY: IDENTITY AND MULTICULTURALITY

213 VARIA

LE MARTYRE DE JEAN-BAPTISTE, PRÉFIGURATION DE LA PASSION DU CHRIST ?

Jean-Marie HUSSER

Professeur en histoire des religions
Université de Strasbourg
UMR 7044 Archimède
jeanmarie.husser@unistra.fr

RÉSUMÉ

La construction de la figure messianique de Jésus s'est faite pour une bonne part, dans les écrits du Nouveau Testament, en s'appuyant sur une autre figure également construite, celle de Jean-Baptiste. Ce personnage a fait l'objet d'une double interprétation : dans les milieux baptistes qui se réclamaient de son enseignement d'une part, dans le courant chrétien naissant d'autre part, qui fit de lui le « Précurseur » du Christ. Le récit de son martyre, bien singulier dans la littérature hagiographique, fut utilisé par l'évangéliste Marc comme préfiguration de la « passion » de Jésus, selon un procédé de composition traditionnel dans le judaïsme ancien : la typologie. Mais ce

stratagème destiné à intégrer la mort du Messie dans un schéma historique providentiel a fait long feu et il a été abandonné par les deux autres synoptiques qui ont préféré s'appuyer sur les récits de l'enfance de Jésus pour hiérarchiser les deux personnages.

The construction of Jesus as a messianic figure in the New Testament draws heavily on another constructed figure, John the Baptist. He is subject to more than one interpretation: on the one hand, in Baptist circles which lay claim to his teaching and on the other, in the emerging Christian movement which sees him as the "forerunner" of Christ. The account of his martyrdom, which is unusual in hagiographical literature, was employed by Mark, the Evangelist, as a prefiguration of Jesus' "passion". In so doing, he adopted the well-worn compositional practice of typology, traditional to Ancient Judaism. However, this strategy to integrate the death of the Messiah into a historical framework guided by Providence did not last long and was abandoned by the two other synoptic gospels who relied on the infancy narratives to establish a hierarchy between the two characters.

MOTS-CLÉS

Nouveau Testament,
Jésus-Christ,
Jean-Baptiste,
Précurseur,
typologie,
passion.

KEYWORDS

New Testament,
Jesus Christ,
John the Baptist,
Precursor,
typology,
passion.

Article accepté après évaluation par deux experts selon le principe du double anonymat

Plus personne aujourd'hui ne considère Jésus comme le fondateur historique du christianisme, puisque ce qui distinguera le mouvement chrétien du judaïsme pluriel de ce temps ne se développa qu'après sa mort. Comme le résume D. Marguerat, Jésus « n'a pas cherché à être fondateur d'une nouvelle religion, mais il est devenu *le fondement* d'un mouvement religieux qui s'est réclamé de lui » [1]. Car le « fondateur » d'une religion n'est pas à proprement parler une personne réelle, ni même une fonction sociale, mais un référent mythique. La question ici n'est donc pas celle du personnage historique, mais celle des moyens mis en œuvre dans la construction d'une figure dont la fonction symbolique surpasse largement la réalité objective. L'étude du processus à travers lequel des communautés, puis une tradition, construisent cette figure mythique croise la recherche sur l'historicité du personnage [2], mais elle ne se confond pas avec elle. Elle se situe dans l'intervalle mouvant qui sépare le personnage historique et ce qu'une tradition religieuse confesse de son « fondateur ».

L'un des éléments qui entre dans la composition d'une telle figure est l'élaboration d'une « biographie » du personnage pour servir de cadre à son enseignement et le légitimer. Dans un tel récit, à fort potentiel symbolique et qui relève de l'hagiographie, certains événements-clé de la vie du fondateur font l'objet d'une particulière attention, tels que sa naissance, la révélation de sa mission, ses éventuels miracles et sa mort ; c'est à ces moments que se manifestent la véritable nature de sa personne et la signification de sa vie. Dans le cas de Jésus, les quelques éléments de sa vie livrés par les évangiles canoniques ont été reçus, imaginés et racontés dans la perspective de la foi des disciples en sa résurrection et en sa messianité, et dans l'écriture de cette biographie traditionnelle, un autre personnage tient un rôle important : Jean-Baptiste.

L'importance des notices sur Jean-Baptiste dans les évangiles, ainsi que les nombreux propos prêtés à Jésus à son sujet contrastent avec le silence des écrits juifs de l'époque (à l'exception notable de Flavius Josèphe) et des apocryphes chrétiens. On conclut

de cette observation que le christianisme naissant a dû composer avec la mémoire encore vivante du Baptiste en son sein et, à ses marges, avec la présence de fortes communautés se réclamant de lui et qu'il fallait convaincre de la messianité de Jésus. En bref, ce personnage posa un réel problème au courant judéo-chrétien, car le Nouveau Testament est unanime : Jésus a commencé son activité publique en se faisant baptiser par Jean. La critique historique ne voit aucune raison de mettre ce témoignage en doute, car l'incongruité du baptême de Jésus d'un point de vue chrétien plaide fortement pour l'authenticité de l'événement. Il en découle une pareille assurance concernant l'historicité de Jean et les grandes lignes de son activité de prophète baptiseur. Mais il faut d'emblée ajouter que la mémoire du Baptiste n'a finalement survécu, en dehors de quelques communautés mandéennes, qu'au prix de la christianisation complète du personnage dans les textes du Nouveau Testament.

À part la Vierge Marie, en effet, il n'est pas d'autre figure que celle de Jean dans la tradition chrétienne qui ait fait l'objet d'une telle attention, ni d'un tel souci de précision pour articuler si étroitement sa vie, sa mission et la dévotion qu'il suscitait à celles de Jésus. C'est dire que la construction de la figure de Jésus, Christ et Seigneur pour les chrétiens, a étroitement intégré celle de Jean-Baptiste et s'est même en partie appuyée sur elle. Cette construction en binôme contribua de manière importante à l'élaboration d'une christologie longtemps polymorphe au sein du mouvement chrétien, et elle impliquait une réinterprétation de la figure du Baptiste dans le but de l'intégrer tout en la subordonnant à celle du Christ.

[1] MARGUERAT et JUNOD 2010, p. 34. Le rôle de fondateur est volontiers attribué à Paul, acteur majeur de la mission et de l'organisation des premières communautés chrétiennes hors de Judée ; mais la construction de l'identité chrétienne fut un processus complexe et multifforme qui s'acheva après la mort de l'apôtre. Bonne mise au point dans SENFT 2002².

[2] La recherche sur le Jésus de l'histoire suscite une bibliographie surabondante ; voir MARGUERAT *et al.* (dir.), 1998 ; SCHLOSSER 1999 ; MEIER 2004-2018 ; THEISSEN et MERZ 2011⁴ ; PAGOLA 2012.

LE NOUVEL ÉLIE ET L'EXÉGÈSE TYPOLOGIQUE

Les spécialistes du Nouveau Testament sont unanimes à reconnaître que les rédacteurs des évangiles ont utilisé des traditions émanant de communautés baptistes qui se réclamaient de Jean. Les divergences commencent au moment de décider quelle est l'ampleur de ce matériau baptiste et s'il était déjà transmis sous forme d'écrits. Il est certain toutefois que ce milieu baptiste ne dérogea pas à la règle générale, et que la mémoire qu'il transmettait de son « fondateur » faisait également l'objet d'une interprétation transformant le personnage historique en une figure symbolique. Ainsi, le cas de Jean-Baptiste apparaît singulièrement complexe à l'historien, car le personnage historique a fait l'objet d'une double interprétation [3] : sa christianisation par les auteurs du Nouveau Testament, qui aboutit à faire de lui le Précurseur de Jésus et le témoin de sa messianité et, antérieurement, l'interprétation des milieux baptistes qui ont vu en lui un Élie *redivivus*, puis sans doute également une figure messianique [4].

Les évangiles transmettent quatre types de documents le concernant : une série de *logia* relatifs à sa prédication (dont certains transmis par la source Q), des récits concernant son activité de baptiste, un récit assez circonstancié de sa mort (Marc 6,14-29 ; Mat. 14,1-12), un récit encore plus développé de sa naissance (Luc 1). L'ordre dans lequel ces documents sont énumérés ici correspond à la chronologie de leur apparition dans les écrits chrétiens, au fil du développement d'une christologie qui s'appuya successivement sur ces trois mêmes événements-clé de la vie de Jésus : son baptême par Jean, sa mort, sa naissance miraculeuse. Pour le préciser rapidement, la christologie « se propose de dire ce que la personne de Jésus représente pour le croyant, comment Jésus se situe par rapport à Dieu, quel rôle il a joué et joue encore dans la réalisation et l'accomplissement dernier de l'œuvre de Dieu etc. » [5]. Elle tente de rationaliser l'expérience fondatrice des croyants que « Jésus est vivant » en la confrontant à l'univers cognitif que leur transmettait la tradition juive. Pour cela, « les judéo-chrétiens cernèrent la figure de Jésus dans le cadre d'une relecture inlassable des Écritures suivant

le procédé du *midrash*, et plus encore suivant celui du *peshet* à la manière qumrânienne. (...) On référait sa personne aux figures prestigieuses d'hier pour mieux la mesurer et la penser, tels les personnages d'Élie, de Moïse, David, Salomon, Jonas et autres » [6].

Le but de cet appel constant aux Écritures est de trouver dans chaque élément de la vie et de la personne de Jésus – et notamment dans son rapport à Jean-Baptiste – l'accomplissement soit d'une prophétie, soit d'une figure-*type* de la tradition. Dans ce dernier cas, cette forme d'herméneutique *typologique* consiste à reconnaître dans des personnes ou des événements fondateurs du passé d'Israël l'anticipation ou le « modèle » (*tûpos*) de situations présentes. Le rapport ainsi établi entre le « type » et la réalité présente (ou future / eschatologique) qu'il *préfigure* s'appuie sur une certaine ressemblance, une analogie structurelle et sémantique. La comparaison et la mise en relation de ces deux réalités, analogues mais chronologiquement distinctes [7], crée entre elles un lien herméneutique qui est censé révéler l'identité mystérieuse qui les sous-tend et donner sens à la seconde par ce rapport qui l'unit à la première. Quelques événements majeurs de l'histoire des origines sont ainsi régulièrement convoqués comme « types » pour donner sens à divers moments de l'histoire d'Israël, tels que la création du monde, le déluge, la destruction de Sodome et Gomorrhe, l'exode sous la conduite de Moïse, etc. [8]

D'un point de vue de l'histoire des religions, la typologie est tout simplement la manière dont le judaïsme ancien a géré son rapport au mythe – même si le concept a le don d'agacer certains exégètes. Qu'il s'agisse du mythe de la création, des mythes fondateurs d'Israël (les légendes des Patriarches, les récits de l'Exode) ou de personnages comme Abraham, Moïse, Élie ou Salomon, leur vérité est de l'ordre du mythe et non pas de l'histoire, et c'est précisément pour cela que ces événements ou ces personnages-*types* donnent du sens à la réalité présente ; ils sont des symboles, des schémas d'interprétation. En mettant en relation des textes de provenances diverses, la typologie réactualise ces référents mythiques dans la réalité présente. Et elle suppose en outre, du point de vue monothéiste de ceux qui la pratiquent, une cohérence absolue de

[3] La recherche historique concernant Jean-Baptiste croise évidemment celle sur Jésus, mais elle suscite aussi sa propre bibliographie ; voir REUMANN 1972 ; WEBB 1991 et 1994 ; MEIER 2005, t. II, p. 17-185 ; THEISSEN et MERZ 2011⁴, p. 184-198 ; THEISSEN 2017, p. 65-86.

[4] Pour la qualité de messie reconnue à Jean, voir MEIER 2005, t. I, p. 57-60 ; t. II, p. 42-68.

[5] SCHLOSSER 2001, p. 289.

[6] PERROT 1997, p. 149.

[7] Les textes jouent sur l'opposition entre « les choses anciennes / passées » (*ri'shonôt / qadmônîyôt*) et les « choses nouvelles » (*hădāšôt*).

[8] FISHBANE 1985, p. 281-440.

l'histoire, conduite selon le dessein caché de Dieu et dans laquelle les êtres et les événements sont reliés entre eux par de multiples correspondances.

Les auteurs juifs puis chrétiens se donnaient pour tâche d'identifier ces correspondances cachées – objets de *révélations* – et de les signaler par divers moyens narratifs et stylistiques, de manière à expliciter le sens profond des réalités dont ils parlaient. C'est ainsi que la typologie fut abondamment utilisée pour expliquer la personne et l'action de Jésus et la maintenir dans un lien étroit avec les écritures juives. Cette pratique apparaît dès les plus anciennes strates du Nouveau Testament, notamment dans les lettres de Paul [9], et également les *logia* de la source Q où l'on trouve cette parole de Jésus :

« ²⁹ Cette génération demande un signe, mais il ne lui sera pas donné de signe, si ce n'est le signe de Jonas ! ³⁰ Car, de même que Jonas devint un signe pour les Ninivites, de même le fils de l'homme le sera aussi pour cette génération. ³¹ Lors du jugement, la reine du Midi se lèvera avec cette génération et la condamnera, parce qu'elle est venue des confins de la terre pour écouter la sagesse de Salomon, et voilà qu'il y a ici plus que Salomon. ³² Lors du jugement, les Ninivites se relèveront avec cette génération et la condamneront, parce qu'ils se sont convertis à la prédication de Jonas, et voilà qu'il y a ici plus que Jonas ».

(Q 11,29-32) [10]

Voilà donc Salomon le sage, et Jonas le prophète, avec leurs auditoires respectifs, la reine de Saba pour le premier, les habitants de Ninive pour le second, convoqués pour décoder par antithèse la configuration dans laquelle se trouvait Jésus s'adressant à des foules rétives à son message [11]. On remarque également – spécificité de la typologie utilisée en contexte apocalyptique ou chrétien – que la réalité présente (ou eschatologique) accomplit son « modèle » *en le dépassant* : « il y a ici plus que Jonas ! » Si la typologie est l'une des techniques de l'interprétation des textes bibliques, du *midrash*, elle fut donc aussi un

important procédé rhétorique dans la composition de ces textes, consistant à conformer les événements ou les personnages décrits à un « modèle », afin de les inscrire dans un réseau de correspondances qui établit leur vérité.

D'une manière générale, le but de cette typologie dans les évangiles est, d'une part, de conforter le statut prophétique de Jésus, « puissant en acte et en parole devant Dieu » (Luc 24,19), en soulignant sa conformité avec ses illustres prédécesseurs, Moïse en particulier, et d'autre part, de le situer dans la perspective eschatologique marquée par l'attente du prophète « qui doit venir » et de la venue d'un messie [12]. C'est ici que l'on trouve le rôle assigné à Jean par les évangélistes qui construisent un parallélisme antithétique entre ces deux figures : d'une part Jean, le prophète austère et intransigeant qui annonce le feu du jugement et mène une vie ascétique au désert, de l'autre Jésus, le prophète thaumaturge de la miséricorde divine, qui annonce la venue du Royaume et le célèbre dans des banquets [13]. Peut-on voir dans ce parallélisme antithétique une forme de typologie ? Le récit de la mort de Jean-Baptiste nous donne l'occasion d'examiner cette question.

LA MORT DE JEAN-BAPTISTE ET LA PASSION DU CHRIST

L'attention portée aux événements de la vie de Jésus s'intensifia à mesure que se développaient les écrits chrétiens : rudimentaire dans Q et les lettres pauliniennes, elle prit forme avec Marc, qui compose une « biographie » de Jésus débutant avec son baptême et s'achevant avec sa mort et sa résurrection ; elle se développa avec les évangiles de Matthieu et de Luc qui y ajoutèrent les récits de l'enfance, produits d'une réflexion christologique qui incluait désormais la question de l'origine divine de Jésus. Or, quand Marc introduit dans son évangile un récit circonstancié de la passion de Jésus, il y inclut également, en signe annonciateur, un récit analogue mais plus bref du martyr de Jean-Baptiste.

[9] 1Cor. 10,1-11 (l'Exode et la traversée du désert comme « modèles » (*tûpoi*) pour les baptisés) ; Rom. 5,12-14 (comparaison entre Adam (*tûpos*) et le Christ, « Nouvel Adam ») ; Jean 6,30-35 (Jésus est le « pain de vie » descendu du ciel comme la manne au désert). L'Épître aux Hébreux est en grande partie construite sur le rapport typologique entre le culte sacrificiel du Temple et le sacrifice que le Christ a fait de lui-même dans sa passion, à la différence que la réalité, le *tûpos*, est le sacrifice du Christ, tandis que le culte n'était que « figure » (*hûpo-deigma*) des réalités célestes (Héb. 8,1-6).

[10] Les textes de Q sont cités selon la traduction de Frédéric Amsler, dans DETTWILER et MARGUERAT 2008, p. 321-344.

[11] Ce parallèle établi avec Jonas et Salomon est également significatif de la double dimension prophétique et sapientielle des paroles de Jésus rapportées dans la source Q.

[12] MILLER 1988.

[13] MEIER 2005, t. II, p. 152.

Marc 6

¹⁴ Le roi Hérode [Antipas] entendit parler de lui [Jésus], car son nom était devenu célèbre, et l'on disait : « Jean le Baptiste est ressuscité d'entre les morts ; d'où les pouvoirs miraculeux qui se déploient en sa personne. » ¹⁵ D'autres disaient : « C'est Élie. » Et d'autres disaient : « C'est un prophète comme les autres prophètes. » ¹⁶ Hérode donc, en ayant entendu parler, disait : « C'est Jean que j'ai fait décapiter, qui est ressuscité ! ».

¹⁷ En effet, c'était lui, Hérode, qui avait envoyé arrêter Jean et l'enchaîner en prison, à cause d'Hérodiade, la femme de Philippe son frère qu'il avait épousée. ¹⁸ Car Jean disait à Hérode : « Il ne t'est pas permis d'avoir la femme de ton frère. » ¹⁹ Quant à Hérodiade, elle était acharnée contre lui et voulait le tuer, mais elle ne le pouvait pas, ²⁰ parce que Hérode craignait Jean, sachant que c'était un homme juste et saint, et il le protégeait ; quand il l'avait entendu, il était fort perplexe, et c'était avec plaisir qu'il l'écoutait.

²¹ Or vint un jour propice, quand Hérode, à l'anniversaire de sa naissance, fit un banquet pour les grands de sa cour, les officiers et les principaux personnages de la Galilée : ²² la fille de ladite Hérodiade entra et dansa, et elle plut à Hérode et aux convives. Alors le roi dit à la jeune fille : « Demande-moi ce que tu voudras, je te le donnerai. » ²³ Et il lui fit un serment : « Tout ce que tu me demanderas, je te le donnerai, jusqu'à la moitié de mon royaume ! » ²⁴ Elle sortit et dit à sa mère : « Que vais-je demander ? » – « La tête de Jean le Baptiste », dit celle-ci. ²⁵ Rentrant aussitôt en hâte auprès du roi, elle lui fit cette demande : « Je veux que tout de suite tu me donnes sur un plat la tête de Jean le Baptiste. » ²⁶ Le roi fut très contristé, mais à cause de ses serments et des convives, il ne voulut pas lui manquer de parole.

²⁷ Aussitôt le roi envoya un garde en lui ordonnant d'apporter la tête de Jean. ²⁸ Le garde s'en alla et le décapita dans la prison ; puis il apporta sa tête sur un plat et la donna à la jeune fille, et la jeune fille la donna à sa mère. ²⁹ Les disciples de Jean, l'ayant appris, vinrent prendre son cadavre et le mirent dans un tombeau.

Matthieu 14

¹ En ce temps-là, Hérode le tétrarque apprit la renommée de Jésus ² et il dit à ses familiers : « Cet homme est Jean le Baptiste ! C'est lui, ressuscité des morts ; voilà pourquoi le pouvoir de faire des miracles agit en lui.

³ En effet, Hérode avait fait arrêter et enchaîner Jean et l'avait emprisonné, à cause d'Hérodiade, la femme de son frère Philippe ; ⁴ car Jean lui disait : « Il ne t'est pas permis de la garder pour femme ! » ⁵ Bien qu'il voulût le faire mourir, Hérode eut peur de la foule qui tenait Jean pour un prophète.

⁶ Or, à l'anniversaire d'Hérode, la fille d'Hérodiade exécuta une danse devant les invités et plut à Hérode. ⁷ Aussi s'engagea-t-il par serment à lui donner tout ce qu'elle demanderait. ⁸ Poussée par sa mère, elle lui dit : « Donne-moi ici, sur un plat, la tête de Jean le Baptiste. »

⁹ Le roi en fut attristé, mais à cause de son serment et des convives, il commanda de la lui donner ¹⁰ et envoya décapiter Jean dans sa prison. ¹¹ Sa tête fut apportée sur un plat et donnée à la jeune fille qui l'apporta à sa mère. ¹² Les disciples de Jean vinrent prendre le cadavre et l'ensevelirent ; puis ils allèrent informer Jésus.

Ce récit tranche par son style et son ampleur avec la sobriété de l'Évangile de Marc et l'habituelle brièveté de ses narrations (en dehors de la passion de Jésus). Bien construit en trois parties, il est introduit par une notice (v. 14-16) faisant état des rumeurs et opinions sur l'identité de Jésus, tenu pour un prophète, identifié par certains à Élie, voire à Jean-Baptiste, dont on apprend alors, par ce récit rétrospectif, qu'il avait été mis à mort par Hérode Antipas. Ces versets 14-16 servent de transition entre la première partie de l'évangile et la suite, dont il prépare la thématique principale : qui était véritablement Jésus ? Le récit du martyr de Jean-Baptiste, quant à lui (v. 17-29), s'insère ici comme une *digressio* qui semble préfigurer la passion de Jésus, laquelle fait par la suite l'objet de trois annonces explicites (8,31 ; 9,31 ; 10,32-34). Après les deux citations arrangées de Malachie (Mal. 3,1) et Isaïe (Is. 40,3) en ouverture de l'évangile (1,2-4), et la description de Jean au désert (1,6), qui concourent à identifier ce dernier au prophète Élie, le récit de sa mort voulue par une reine vindicative souligne encore cette analogie en rappelant Élie poursuivi par la fureur de Jézabel (1 Rois 19,1-3). La typologie joue ici son rôle pour faire de Jean un Élie *redivivus* et signaler que le temps est venu [14].

En dehors des personnages, le récit ne livre aucune indication sur son ancrage dans la réalité, ni de temps ni de lieu. La version que donne Flavius Josèphe de l'événement (*Ant.* 18,116-119) le situe dans la forteresse de Machéronte ; elle est fiable sur le plan historique et diverge de Marc sur les raisons de la mise à mort de Jean par Hérode, mais cette question importe peu ici [15]. Par ses qualités dramatiques ce récit a connu une belle fortune à travers d'innombrables reprises iconographiques et développements légendaires, dans le contexte du culte du saint aussi bien que dans la culture profane [16]. Et pourtant il ne manque pas d'étonner, car à aucun moment le narrateur ne manifeste un signe d'admiration pour Jean qui, bien qu'au centre de l'intrigue, reste un protagoniste passif, livré au jeu cruel d'une cour décadente. La narration ne lui ménage aucune prise de parole après son arrestation, comme on l'attendrait d'un véritable récit de martyr, et sa mort dans l'obscurité d'un cachot apparaît bien absurde et misérable.

L'origine et le genre littéraire de cette histoire ont donc donné lieu à bien des débats. Un « récit populaire », proposent les commentateurs faute de mieux, mais ça ne veut pas dire grand-chose, sinon qu'on n'y décèle pas la moindre visée théologique ni hagiographique. Il est vrai que le personnage de Jean semble avoir suffisamment frappé l'esprit de ses contemporains pour qu'il devienne très tôt l'objet de récits et de croyances « populaires » [17]. Va donc pour un récit populaire, assez vraisemblable néanmoins et bien travaillé littérairement,

dans lequel on reconnaît le schéma romanesque des histoires de cours orientales que racontaient les auteurs grecs [18], faites d'intrigues, d'érotisme et de cruauté, et dans lesquelles les femmes savent manipuler les rois les plus fantasques quand ils sont pris dans l'ivresse d'un banquet. On en retrouve une version juive dans le *Livre d'Esther* (5,3-6 ; 7,2), avec une inversion intéressante des rôles autour du roi : le personnage saint est ici la reine (Esther), laquelle organise le banquet et obtient de la faveur royale la mise à mort du méchant ministre (Haman). Ces observations ne répondent cependant pas à la question de l'origine de ce récit, ni de la source utilisée par Marc ; la seule conclusion qu'elles autorisent est qu'il n'est vraisemblablement pas emprunté à une communauté baptiste, qui aurait fait de son martyr un récit plus digne de Jean.

Un certain nombre d'indices formels et lexicaux permettent, en revanche, d'établir le parallèle entre les « passions » respectives de Jean et de Jésus, même si cette dernière est beaucoup plus complexe et ne souffre pas de ce déficit apologétique. Le point principal réside dans la similitude formelle de leur triangle dramatique : Hérode, Jean et Hérodiade pour l'un, Pilate, Jésus et les grands prêtres pour l'autre. Dans les deux passions, le dépositaire de l'autorité (Hérode / Pilate) est bienveillant à l'égard du prophète (Jean / Jésus), mais il est confronté à un complot (Hérodiade / les grands prêtres), et il n'ose pas s'y opposer en raison de son engagement (devant les convives / devant la foule, Marc 15,6-15) ; les ennemis du prophète ont attendu le « moment favorable » pour obtenir sa mise à mort (Marc 6,21 ; 14,2.11), et ce moment s'est présenté à l'occasion d'une fête (l'anniversaire du roi / la Pâque), au cours de laquelle un festin tient une place importante. En dépit donc de son caractère si peu hagiographique, mais dans un art consommé de la narration, le récit de la décollation de Jean-Baptiste apparaît construit pour constituer un parallèle préfigurant la passion de Jésus et les inscrivant tous deux dans la lignée des prophètes assassinés.

Cependant, si Élie a été persécuté par Jézabel, il n'a pas été tué ; et si Jean est bien Élie *redivivus* pour

[14] Selon Mal. 3,23-24, un ajout tardif à la finale du livre ; il transcrit une croyance déjà bien établie au II^e s. av. n. è. (cf. Sir. 48,1-11), selon laquelle Elie enlevé au ciel (2 Rois 2,11-12) devait revenir appeler Israël au repentir avant la colère du Jour de Yahvé.

[15] Pour le détail de l'analyse du récit et la question de son rapport à l'histoire, voir les commentaires, notamment : FOCANT 2004 ; STANDAERT 2010.

[16] Un domaine exploré par les travaux de Claudine Gauthier, notamment GAUTHIER 2012.

[17] Dont celle de sa résurrection dans la personne de Jésus, évoquée en introduction au récit : Marc 6,16 ; Matt. 14,2 ; Luc 9,7.

[18] Voir Hérodote 9,108-112.

Marc – une identification récurrente tout au long de l'évangile –, le récit de sa mort dramatique est d'autant plus surprenant. En les comparant l'une à l'autre, les deux fins de vie de ces personnages divergent radicalement : face à l'assomption d'Élie (2 Rois 2,11-12), véritable apothéose, la décapitation expéditive de Jean dans l'obscurité d'une prison n'en apparaît que plus sordide. On n'aurait pas pu mieux faire pour minimiser la portée symbolique de sa mort et réduire Jean à un jouet pitoyable entre les mains des puissants. Cependant, une intention polémique de la part de l'évangéliste paraît peu vraisemblable, car Marc insiste et revient sur cette identification de Jean à Élie quand, après la scène de la Transfiguration (Marc 9,2-7), Jésus répond à la question des disciples à propos de la venue d'Élie d'une façon qui ne laisse aucun doute au lecteur : Jean était bien Élie qui devait venir et, ajoute Jésus, « ils lui ont fait tout ce qu'ils voulaient, selon ce qui est écrit de lui » (9,11-13) [19]. On cherche en vain dans la tradition juive où il serait écrit qu'Élie devrait souffrir, mais Marc assume l'idée que, contrairement à son « type », le nouvel Élie devait subir une mort ignominieuse, laquelle devenait à son tour le « type », la préfiguration de la passion du Fils de l'homme (Marc 8,31 ; 9,9.31).

En clair, pour Marc qui, le premier, place en point d'orgue de son évangile un récit circonstancié de la passion du Christ – événement éminemment paradoxal au regard de toutes les attentes messianiques – le martyr de Jean, nouvel Élie, semblait fournir un matériau idéal pour préfigurer cette mort de Jésus et soutenir l'affirmation qu'elle était « écrite » dans le plan divin. Car les morts successives de Jean, puis de Jésus, tous deux exécutés par l'autorité politique [20], avaient rendu le scénario eschatologique singulièrement tragique et totalement contraire à ce qui était attendu et effectivement annoncé « dans les Écritures ». La réalité historique s'était imposée à leurs disciples dans toute sa brutalité et il fallait trouver à la mort de ces deux acteurs essentiels du scénario un sens qui n'apparaît pas au premier regard. En annonçant la passion du Christ par le martyr du Baptiste, Marc reprend le procédé de la typologie pour donner de la cohérence aux événements inaugurant le Règne de Dieu : il en fut du Fils de l'homme comme de son précurseur, le nouvel Élie.

ENTRE EXÈGÈSE TYPOLOGIQUE ET VIES PARALLÈLES

A voir ce que les deux autres évangiles synoptiques ont fait de cet argument de Marc, on comprend qu'il ne fonctionnait pas très bien. L'Évangile de Matthieu tout d'abord (Matt. 14,1-12) reprend le récit de Marc mais en

donne une version abrégée, et abrégée au point qu'elle en perd la logique du récit : chez Matthieu, ce n'est plus Hérodiade, mais c'est Hérode qui cherche à tuer Jean, et il en est empêché par crainte de la foule (v. 5). La référence implicite à Jézabel persécutant Élie a donc disparu, et on ne comprend plus pourquoi Hérode est « contristé » par la demande de la fille d'Hérodiade (v. 9), ni pourquoi celle-ci s'en va remettre la tête de Jean à sa mère (v. 11). Les éléments formels (le triangle dramatique) qui unissent la mort de Jean et la passion du Christ ont disparu et l'annonce de la seconde par la première n'a plus la même force de conviction. Apparemment, Matthieu n'était pas convaincu par cette typologie, il donne l'impression de n'avoir conservé cette histoire qu'à titre documentaire sur la mort du Baptiste.

Il n'a pas pour autant renoncé à cette façon d'anticiper la passion de Jésus, mais il a choisi pour cela une autre figure-*type*, moins dramatique, mais plus conforme au procédé traditionnel de la typologie, et qu'il a introduite dans la péricope du « signe de Jonas » (Matt. 12,38-42). Aux parallèles faits par Q entre Jésus d'une part, et Salomon et Jonas d'autre part (cités plus haut), relatifs à la prédication de Jésus, Matthieu en ajoute un autre, centré sur la mort et la résurrection de celui-ci. Il remplace le texte de Q 11,30 [21] (conservé en Luc 11,30) par une comparaison qui lui est propre : « Car, tout comme Jonas fut dans le ventre du monstre marin trois jours et trois nuits, ainsi le fils de l'homme sera dans le sein de la terre trois jours et trois nuits » (Matt. 12,40). Mais ce parallèle typologique introduit par Matthieu n'a rien à voir avec l'argument développé dans ce *logion* transmis par Q et est en rupture avec la suite (v. 41) : « Les hommes de Ninive se dresseront lors du Jugement avec cette génération et ils la condamneront, car ils se repentirent à la prédication de Jonas, et il y a ici plus que Jonas ! ». La comparaison entre Jésus annonçant la venue du Règne à une foule juive incrédule prenait sens par contraste avec la réaction des païens de Ninive qui s'étaient convertis à l'appel de Jonas annonçant le jugement de Dieu. Pour les rédacteurs de Q, la parole de Jésus place son auditoire, comme l'avait fait Jonas, devant un choix

[19] Dans sa version, Matthieu explicite : « Alors les disciples comprirent qu'il leur parlait de Jean le Baptiste » (Matt. 17,13).

[20] Sur le plan historique, ces morts violentes s'inscrivent dans le contexte bien connu de l'effervescence messianique à connotation politique qui agitait la Palestine romaine du I^{er} siècle et des diverses formes de répression que ces mouvements et leurs leaders ont subi par les autorités en place.

[21] « Car, de même que Jonas devint un signe pour les Ninivites, de même le fils de l'homme le sera aussi pour cette génération » (Q 11,30).

urgent, et l'histoire de Jonas préfigure, de manière antithétique, l'échec relatif de la prédication chrétienne au sein du judaïsme. Matthieu a certes gardé cela, mais il a également utilisé ce *logion* comme une opportunité pour introduire une figure-type de la passion de Jésus qui est en complet décalage avec le contexte.

Cet exemple est assez caractéristique des contorsions exégétiques auxquelles pouvaient conduire l'affirmation que Jésus devait mourir et ressusciter « selon les Écritures ». En effet, les circonstances de la mésaventure maritime de Jonas n'ont rien à voir avec la figure d'un prophète persécuté : Jonas est alors un prophète qui tente de se dérober à sa mission. Mais ce qui nous intéresse ici est que visiblement, pour Matthieu, et en dépit de cette incohérence herméneutique, Jonas est un « type » bien plus intéressant que Jean pour préfigurer la passion du Christ, car il est ressorti vivant du poisson trois jours après, tandis que Jean est mort une fois pour toute. Ainsi, la tentative de Marc de présenter le martyr de Jean comme une figure-type du destin de Jésus a fait long feu ; elle ne fonctionnait pas car, pour les auteurs du Nouveau Testament, ce destin ne s'est pas achevé avec son ensevelissement, à la différence de celui de Jean.

Apparemment, Luc a senti la même gêne que Matthieu à faire de la mort du Baptiste une préfiguration de celle de Jésus, car il ne reprend pas ce récit, visiblement « considéré comme une digression inutile » [22]. Il se contente de faire dire à Hérode : « "Jean, je l'ai fait moi-même décapiter. Mais quel est celui-ci dont j'entends dire de telles choses ?" Et il cherchait à le voir » (Luc 9,9). En revanche, Luc a construit de son côté une remarquable argumentation à travers les récits parallèles de naissances de Jean et de Jésus, que je ne fais qu'évoquer rapidement ici pour conclure. Les récits de conception et de naissance sont en soi propices au développement d'une figure héroïque ; l'Ancien Testament en fournissait plusieurs exemples, de même que les mythologies grecque, égyptienne et orientale. Ils donnent l'occasion de parler des origines du personnage, et donc de son identité profonde, tandis qu'un récit de martyr/passion s'y prête moins facilement. La concurrence entre Jean-Baptiste et Jésus devait donc se régler au niveau de leurs origines respectives.

Il est admis que, dans les deux premiers chapitres de son évangile, Luc emprunte de nombreux éléments au mouvement issu du Baptiste, notamment le récit de l'annonce à Zacharie, ainsi qu'à un fonds de textes chrétiens relatifs à la naissance de Jésus. Avec ce matériau, il crée deux récits parallèles de la conception, de la naissance et de l'enfance de Jean et de Jésus étroitement entrelacés par de nombreuses correspondances lexicales et structurelles [23]. Luc a ainsi créé un effet

qui souligne les ressemblances et les différences entre les deux personnages et son procédé de composition évoque, tous les commentateurs le soulignent, les *Vies parallèles* de Plutarque.

Ici, la comparaison ne conduit plus à la mise en relation d'une figure-type et de son accomplissement, mais à une confrontation antithétique destinée à montrer que Jésus est « plus » que Jean. Tous deux sont « grands » (1,15 et 32), mais Jésus plus que Jean, héritier du trône de David (1,32s.) plutôt que nouvel Élie (1,16s.), « Fils » plutôt que « prophète » du Très-Haut (1,32 et 76). Les deux récits d'annonce par l'ange suivent un schéma narratif analogue et traditionnel dont l'Ancien Testament livre quelques modèles [24]. Mais en même temps, ils opposent un couple âgé, dont la femme sera miraculeusement guérie de sa stérilité, à un couple pas encore marié, dont la très jeune femme est vierge et concevra par l'action de l'Esprit saint. Pour la conception divine et la naissance virginale de Jésus, deux notions étrangères à la tradition juive avant la période hellénistique, Luc s'inspire davantage de modèles mythologiques [25] que des récits bibliques utilisés par sa source baptiste pour raconter la naissance de Jean.

En bref, Luc ne fait plus à proprement parler de la typologie avec la biographie de ses personnages, mais il procède de la même façon, jouant de l'opposition entre l'ancien et le nouveau, ce qui inscrit son évangile dans la dialectique paulinienne entre l'« ancienne » et la « nouvelle Alliance » [26], fondatrice de toute la typologie patristique et médiévale. Avant la dernière touche apportée par le 4^e Évangile, Luc achève la christianisation de Jean-Baptiste qui fait de lui le Précurseur du Christ, en associant ces deux figures en une sorte de Janus bifrons, l'une clôturant et résumant l'ancienne Alliance, l'autre inaugurant la nouvelle. Dans cette interprétation de leurs missions respectives aux dimensions cosmiques, la mort pathétique de Jean dans sa prison n'avait plus guère de place. ■

[22] BOVON 2007², p. 26.

[23] Voir le tableau synoptique proposé par BÖHLEMANN 1997, p. 11-12.

[24] Cf. – les récits de naissances miraculeuses chez un couple stérile : Isaac (Gen. 18) et Samson (Juges 13), avec une annonce angélique ; Samuel (1 Sam. 1), sans annonce angélique, mais avec un vœu formulé par Anne ; ce récit fournit en outre le modèle du cantique de louange de la mère exaucée (1 Sam. 2,1-10) repris dans le *Magnificat*.

[25] Voir NORDEN 1924 ; BRUNNER 1964 ; BOVON 2007², p. 66-71.

[26] Cf. Luc 22,20 ; 1 Cor. 11,25 ; 2 Cor. 3,6 ; Hébr. 7,22 ; 8,7-13 ; 9,15, par quoi le courant chrétien assume à son tour la réalisation de la prophétie de Jérémie (Jér. 31,31-35), comme le revendiquait aussi la communauté de Qumrân (CD VI,19 ; VIII,21 ; XIX,33s. ; XX,12).

BIBLIOGRAPHIE

- BÖHLEMANN, Peter, 1997**, *Jesus und der Täufer. Schlüssel zur Theologie und Ethik des Lukas* (SNTS.MS 99), Cambridge, University Press.
- BOVON, François, 2007²**, *L'Évangile selon Saint Luc, 1-9* (CNT IIIa), Genève, Labor et Fides.
- BRUNNER, Hellmut, 1964**, *Die Geburt des Gottkönigs. Studien zur Überlieferung eines altägyptischen Mythos*, Wiesbaden, O. Harrassowitz, 1986².
- DETTWILER, Andreas et MARGUERAT, Daniel (éd.), 2008**, *La Source des paroles de Jésus (Q)*, Genève, Labor et fides.
- FISHBANE, Michael, 1985**, *Biblical Interpretation in Ancient Israel*, Oxford, Clarendon Press.
- FOCANT, Camille, 2004**, *L'Évangile selon Marc*, Paris, Le Cerf.
- GAUTHIER, Claudine, 2012**, *La Décapitation de Saint Jean en marge des Évangiles*, Paris, Publications de la Sorbonne.
- MARGUERAT, Daniel et al. (dir.), 1998**, *Jésus de Nazareth. Nouvelles approches d'une énigme*, Genève, Labor et Fides.
- MARGUERAT, Daniel et JUNOD, Éric, 2010**, *Qui a fondé le christianisme ?* Genève, Labor et Fides.
- MEIER, John P., 2004-2018**, *Un certain Juif, Jésus. Les données de l'histoire*, 5 tomes, Paris, Le Cerf.
- MILLER, Robert J., 1988**, « Elijah, John, and Jesus in the Gospel of Luke », *NTS* 34, p. 611-622.
- NORDEN, Eduard, 1924**, *Die Geburt des Kindes. Geschichte einer religiösen Idee* (SBW 3), Leipzig, Teubner.
- PAGOLA, José Antonio, 2012**, *Jésus. Approche historique*, Paris, Le Cerf.
- PERROT, Charles, 1997**, *Jésus, Christ et Seigneur des premiers chrétiens. Une christologie exégétique*, Paris, Desclée.
- REUMANN, John, 1972**, « The Quest for the Historical Baptist », in J. REUMANN (ed.), *Understanding the Sacred Text. Essays in Honor of Morton S. Enslin*, Valley Forge, Judson.
- ROBINSON, James M., HOFFMANN, Paul, KLOPPENBORG, John S. (eds), 2000**, *The Critical Edition of Q. Synopsis Including the Gospels of Matthew and Luke, Mark and Thomas, with English, German and French Translations of Q and Thomas*, Louvain, Peeters.
- SCHLOSSER, Jacques, 1999**, *Jésus de Nazareth*, Paris, Noésis.
- SCHLOSSER, Jacques, 2001**, « Q et la christologie implicite », in A. LINDEMANN (ed.), *The Sayings Source Q and the Historical Jesus* (BETL 158), Louvain, Peeters, p. 289-316.
- SENF, Christophe, 2002²**, *Jésus et Paul. Qui fut l'inventeur du christianisme ?* Genève, Labor et Fides.
- STANDAERT, Benoît, 2010**, *Évangile selon Marc. Commentaire*, 3 vol., Paris, Gabalda.
- THEISSEN, Gerd, et MERZ, Annette, 2011⁴**, *Der historische Jesus. Ein Lehrbuch*, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht.
- THEISSEN, Gerd, 2017**, « Jésus et Jean Baptiste, rupture ou continuité ? », dans DETTWILER, Andreas (éd.), *Jésus de Nazareth. Études contemporaines*, Genève, Labor et Fides, p. 65-86.
- WEBB, Robert, 1991**, *John the Baptizer and Prophet. A Socio-Historical Study* (JSNT SS 62), Sheffield, Academic Press.
- WEBB, Robert, 1994**, « John the Baptist and his Relationship to Jesus », in B. D. CHILTON and C. A. EVANS (eds), *Studying the Historical Jesus. Evaluation of the Current State of Research* (NTTS 19), Leiden, Brill, p. 179-229.