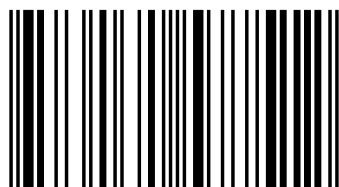


L'interprétation et la traduction de l'expression fils de l'homme ou mieux fils d'homme n'en finit d'intriguer les lectrices et lecteurs du Nouveau Testament. Elle est ici soumise à une étude interculturelle qui examine comment son sens est appréhendé dans des cultures africaines, sémitiques et occidentales. Les cultures africaines sont représentées grosso modo par certaines traductions bibliques, les cultures sémitiques par des textes bibliques et les cultures occidentales par un bon nombre de ses exégètes modernes. L'auteur prend position concernant les passages authentiques et le sens christologique du fils d'homme et la façon dont cette locution doit être traduite en langues africaines. Ce travail s'adresse particulièrement aux personnes qui étudient, méditent, enseignent et traduisent le Nouveau Testament.



Jean-Claude Loba Mkole

Docteur en théologie de la «K.U.Leuven», Jean-Claude Loba Mkole (op) est conseiller en traduction de l'Alliance Biblique, professeur extraordinaire à l'Université de Pretoria et chercheur à l'Université de Stellenbosch. Il dirige «Lagrange Dominican Lay Scholars Community» et «Society of New Testament Studies-Africa Liaison Committee»(Nairobi).



978-613-1-57751-2

Le fils d'homme

Loba Mkole

EUF ÉDITIONS
UNIVERSITAIRES
EUROPÉENNES



Jean-Claude Loba Mkole

Le fils de l'homme neotestamentaire

Etude interculturelle

Jean-Claude Loba Mkole

Le fils de l'homme neotestamentaire

Jean-Claude Loba Mkole

Le fils de l'homme neotestamentaire

Etude interculturelle

Éditions universitaires européennes

Impressum / Mentions légales

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek: Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Alle in diesem Buch genannten Marken und Produktnamen unterliegen warenzeichen-, marken- oder patentrechtlichem Schutz bzw. sind Warenzeichen oder eingetragene Warenzeichen der jeweiligen Inhaber. Die Wiedergabe von Marken, Produktnamen, Gebrauchsnamen, Handelsnamen, Warenbezeichnungen u.s.w. in diesem Werk berechtigt auch ohne besondere Kennzeichnung nicht zu der Annahme, dass solche Namen im Sinne der Warenzeichen- und Markenschutzgesetzgebung als frei zu betrachten wären und daher von jedermann benutzt werden dürften.

Information bibliographique publiée par la Deutsche Nationalbibliothek: La Deutsche Nationalbibliothek inscrit cette publication à la Deutsche Nationalbibliografie; des données bibliographiques détaillées sont disponibles sur internet à l'adresse <http://dnb.d-nb.de>.

Toutes marques et noms de produits mentionnés dans ce livre demeurent sous la protection des marques, des marques déposées et des brevets, et sont des marques ou des marques déposées de leurs détenteurs respectifs. L'utilisation des marques, noms de produits, noms communs, noms commerciaux, descriptions de produits, etc, même sans qu'ils soient mentionnés de façon particulière dans ce livre ne signifie en aucune façon que ces noms peuvent être utilisés sans restriction à l'égard de la législation pour la protection des marques et des marques déposées et pourraient donc être utilisés par quiconque.

Coverbild / Photo de couverture: www.ingimage.com

Verlag / Editeur:

Éditions universitaires européennes

ist ein Imprint der / est une marque déposée de

OmniScriptum GmbH & Co. KG

Heinrich-Böcking-Str. 6-8, 66121 Saarbrücken, Deutschland / Allemagne

Email: info@editions-ue.com

Herstellung: siehe letzte Seite /

Impression: voir la dernière page

ISBN: 978-613-1-57751-2

Zugl. / Agréé par: K.U. Leuven, Diss. 1995

Copyright / Droit d'auteur © 2014 OmniScriptum GmbH & Co. KG

Alle Rechte vorbehalten. / Tous droits réservés. Saarbrücken 2014

TABLE DES MATIERES	<u>1</u>
INTRODUCTION	2
CHAPITRE I.....	8
LE FILS D’HOMME DANS LES CULTURES AFRICAINES.....	8
1. Problème	8
2. Exégèse du fils d’homme	9
2. Exégèse du fils d’homme	9
3. Théologie du fils d’homme.....	10
4. Comprendre et traduire	12
CHAPITRE II.....	16
LE FILS D'HOMME DANS LES CULTURES SEMITIQUES	16
1. G. Vermes et ses prédécesseurs	19
2. G. Vermes et ses contemporains	24
CHAPITRE III.....	36
LE FILS D'HOMME DANS L'HISTOIRE DES RELIGIONS.....	36
1. Le fils d’homme dans les religions de l'Ancien Orient.....	36
2. Le fils d’homme dans la religion juive	41
CHAPITRE IV.....	55
LE FILS D’HOMME DU NOUVEAU TESTAMENT.....	55
1. Les logia authentiques du fils d’homme néotestamentaire	55
2. Le sens christologique du fils d’homme neotestamentaire	77
CONCLUSION.....	95
BIBLIOGRAPHIE.....	98

INTRODUCTION

Les écrits du Nouveau Testament utilisent à la fois les expressions fils d'homme (*ios anthropou*) et fils de l'homme (*ios tou anthropou*)¹, même si cette dernière jouit d'un statut messianique que bien des exégètes lui accordent de leur propre chef. Basé en partie sur une dissertation doctorale², ce travail se propose de faire justice à la forme fils d'homme, dont le sens semble être plus naturel et plus clair que la forme fils de l'homme. Il montre que contrairement au vocable fils de l'homme que d'aucuns considèrent comme énigmatique à cause de son double génitif (*tou anthropou*), la forme fils d'homme revêt un sens obvi qui désigne un être humain. Appliquée à Jésus, l'expression fils d'homme (voire fils de l'homme) ne peut faire de lui un messie divin, c'est plutôt Jésus – reconnu comme fils de Dieu incarné et ressuscité – qui octroie à cette expression un sens messianique et non l'inverse. De même que cette expression en soi ne divinise pas Jésus, de même elle ne le réduit pas simplement à un être humain quand bien même elle

¹ La translittération est présentée non pas selon le modèle erasmien mais d'après le grec historique (à propos de l'unité de la langue grecque, voir N.A. JANNARIS, *An Historical Greek Grammar*, London, 1897; C.C. CARAGOUNIS, *The Error of Erasmus and Un-Greek Pronunciation of Greek*, *Filologia Neotestamentaria* 16 (8) 151-185; ID., *The Development of Greek and the New Testament. Morphology, Syntax, Phonology, and Textual Transmission*, Tübingen, 2004; ID., *The Greek. A Language in Evolution. Essays in Honour of Antonios N. Jannaris*, Hildesheim, 2010; ID., *New Testament Language and Exegesis. A Diachronic Approach*, Tübingen, 2013; H.B. MCLEAN, *New Testament Greek. An Introduction*, Cambridge, 2011.

² Cf. J.-C. LOBA-MKOLE, *Identité de Jésus en Mc 14,62*. Thèse doctorale défendue, sous la supervision du Professeur Adelbert Denaux, à la faculté de théologie de la "Katholieke Universiteit Leuven", 1995.

ferait de lui l'homme exemplaire³. Aussi parfait soit-il un être humain ne peut s'équivaloir à Dieu. La divinité de Jésus tient son origine d'ailleurs et non de l'expression fils d'homme ou fils de l'homme.

Le présupposé que partage la présente étude considère l'identité de Jésus comme étant le Christ, fils de Dieu et fils d'homme (Mc 14,62).⁴ Un point de vue similaire peut se lire chez J.R. Benedict XVI lorsqu'il écrit : "Den Titel 'Menschensohn' gab es *als Titel zur Zeit Jesu nicht ... Im Rätselwort vom Menschensohn begegnet uns ganz dicht das Ureigene der Gestalt Jesu, seiner Sendung und seines Seins. Er kommt von Gott her, er ist Gott. Aber gerade so bringt er – im Annehmen des Menschenseins – die wahre Menschlichkeit*"⁵ M. Casey partage la même idée en concluant sa recherche sur le fils d'homme dans l'évangile de Jean : "all examples of *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* in this Gospel refer to the humanity of the incarnate Son. This indicates the success of the production of the Christological title *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου*, which was henceforth for centuries to be a major title which indicated the humanity of the incarnate Lord"⁶. Une autre voix similaire se fait entendre de l'Afrique où le poète G. Setiloane confesse Jésus comme "Lord, Son of Man and Son of God"⁷

En rapport avec l'origine du prétendu titre christologique fils de l'homme, ce travail entend réfuter deux hypothèses, notamment celle qui confère le sens messianique à cette expression à cause de son caractère apparemment énigmatique ou du fait qu'elle aurait été créée par les évangiles – et surtout Marc et Q – pour répondre à ce besoin de titulature. Pourtant, pour confesser la divinité de Jésus, Marc utilisent les titres comme

³ Contra W. WINK, *The Human Being. Jesus and the Enigma of the Son of the Man*, Minneapolis, 2002, p. 259-260.

⁴ J.-C. LOBA-MKOLE, Une synthèse d'opinions philologiques sur le Fils de l'homme, in *Journal of North-Western Semitic Languages* 22 (1996), 107-123; ID., Mk 14.62: Substantial Compendium of New Testament Christology, in *HTS Theological Studies* 56 (2000), 1119-1145; ID., Son of man and Exegetical Myths. *HTS Theological Studies* 53/3 (2003), 837-858; ID., Social Setting of Jesus' Exaltation in Luke-Acts (Lk 22:69, Ac 7:56), in *HTS Theological Studies* 61/1-2 (2005), 291-326.

⁵ J.R. BENEDIKT XVI, *Jesus von Nazareth. Erster Teil: Von der Taufe im Jordan bis zur Verkündigung*, Freiburg – Basel, Wien, 2007, p. 383.

⁶ M. Casey, *The Solution to the 'Son of Man' Problem*, New York, 2007, p. 318-319.

⁷ G. Setiloane, And yet for us it is when he is on the cross that we cannot resist him, in I.A. Phiri & D. Werner (eds), *Handbook of Theological Education in Africa*, Oxford, 2013, p. v (= G.M. Setiloane, I am an African, in A.G.H. Anderson, and T.F. Stransky (eds), *Mission Trend No. 3 Third World Theologies*, 128-131, New York, 1976; *International Revue of Mission* 58/230, 204-207).

Christ (cf Mc 1, 1; 8,29; 9,41; 12,35; 13,21; 14,61-62; 15,32) ou fils de Dieu (1,1.11; 3,11;5,7; 9,7; 14,61-62; 15,39). Q s'intéresse moins aux confessions christologiques et se concentrent plutôt sur les paroles de Jésus. Néanmoins, Marc et Q utilisent tous les deux l'expression fils d'homme mais pas comme un titre de confession christologique (Mc 2,10.28; 8,31. 38; 9,9. 12,31; 10,33. 45; 13,26; 14,21a. b. 41.62 ; Q 6,22; 7,34; 9,58; 11,30; 12,8. 10. 40; 17,24, 26, 30) quant bien même elle ne manque pas de dimension christologique pour autant qu'elle en souligne l'aspect humain qui est mis en évidence seulement en Mc 14,62.

Pour raison de convenance pratique et de clarté, la forme fils d'homme sera utilisée même là où le Nouveau Testament atteste la forme fils de l'homme. Il n'est pas nécessaire de supposer que les évangiles avaient rendu l'araméen *bar (e)nash (a)* (fils d'homme) par le grec *ios tou anthropou* (fils de l'homme) parce qu'ils avaient besoin des titres christologiques⁸. D'une part, les auteurs néotestamentaires ne manquaient pas des termes pour confesser la divinité de Jésus (cf. Christ ou fils de Dieu) et d'autre part, *ios anthropou* ou *ios tou anthropou* aussi bien que l'original araméen *bar (e)nash* ou *bar (e)nasha* appliqués à Jésus sont interchangeable et ont fondamentalement le même sens (être humain) qui est rendu sans ambiguïté par la forme fils d'homme (Jn 5,27 ; Ac 7,56 ; Hé 2,6 ; Ap 1,13 ; 14,14). Il est à noter que certaines traductions françaises font également l'inverse en gardant fils de l'homme là où le texte-source lit fils d'homme.

L'expression fils d'homme ainsi comprise est ici soumise à une étude interculturelle⁹ qui examine comment son sens a été appréhendé dans des cultures

⁸ Contra M. CASEY, *The Solution to the 'Son of Man' Problem*, p. 249: "We must take seriously the possibility that *bar (e)nash(a)* changed into *ios tou anthropou* during the translation process partly because the Gospel writers needed Christological titles."

⁹ Voir J.-C. LOBA-MKOLE, *Triple Heritage. Gospels in Intercultural Mediations* (Intercultural Matters 1), Kinshasa, CERIL; Pretoria, Sapientia, 2005, p. 30 ; ID., «The Social Setting of Jesus' Exaltation in Luke-Acts (Lk 22:69 and Ac 7:56)» *HTS Theological Studies* 61/1-2 (2005), 291-326, p. 292-294; ID., « Rise of Intercultural Biblical Exegesis in Africa», *Hekima Review* 35 (2006), 9-22; ID., « Exégèse contextuelle africaine. Evaluation à partir d'un livre récent », *Revue Africaine de Théologie* 58 (2005), 243-265; ID., « From Inculturation Theology to Intercultural Exegesis », in A. KABASELE MUKENGE & J.-C. LOBA-MKOLE, *Cultural Readings of the Bible*, Yaoundé, Clé, 2006, 39-68; ID., « Ethics of a Business Manager. Intercultural Exegesis of Luke 16:1-18 », *Hekima Review* 36 (2006), 51-70 ; ID., «Autorité et sagesse du fils d'homme en Mc 2,10.28. Approche interculturelle», in J.B. Matand (ed), *Sagesse humaine et sagesse divine dans la Bible. Lectures bibliques dans le contexte de l'Eglise Famille de Dieu en Afrique. Actes du 12ème Congrès de l'APECA*, Kinshasa, 2006, 141-167.

africaines, sémitiques et occidentales. Les cultures africaines sont représentées *grosso modo* par certaines traductions bibliques, les cultures sémitiques par des textes bibliques et les cultures occidentales par ses exégètes modernes. Bien que l'expression fils d'homme ou fils de l'homme ait également un sens collectif et générique en plus du sens individuel (circonlocutionnel), plusieurs passages néotestamentaires le présente comme une auto-désignation de Jésus. A cet égard, elle peut s'écrire avec un f majuscule (Fils d'homme).

L'approche interculturelle est une nouvelle méthode exégétique qui se situe comme un développement de l'herméneutique de l'inculturation, telle qu'esquissée par J.S. Ukpong, J. B. Matand, C. Cilumba, C. Manus et A. Kabasele¹⁰. Ceux-ci distinguent deux moments de l'herméneutique de l'inculturation ou de l'herméneutique interculturelle: l'étape de l'exégèse et celle de son application à un contexte précis. L'exégèse interculturelle ici envisagée considère chaque moment de sa procédure comme une étape exégétique. En plus, elle accorde un privilège épistémologique égal à toutes les trois entités culturelles qui sont non seulement objets mais aussi sujets d'interprétation et de dialogue. En effet, chaque entité culturelle bénéficie d'un privilège spécifique qui justifie la légitimité de sa contribution¹¹.

¹⁰ J.S. UKPONG, « The Parable of the Shrewd Manager (Luke 16:1-13): An Essay in Inculturation Hermeneutics » *Semeia* 73 (1998), 189-210; J.B. MATAND, *L'herméneutique de l'inculturation dans Ac 15 et Ga 2,11-14*, in J. KALONGA (dir), *Inculturation de la vie consacrée en Afrique à l'aube du troisième millénaire. Actes du cinquième colloque international*, Kinshasa, Carmel Afrique, 1998, 143-168; C. CILUMBA, *Wunder, Glaube und Leben bei Johannes. Eine exegetisch-hermeneutische Studie am Beispiel von Joh 3 im Hinblick auf die Inkulturationsaufgabe* (Arbeiten zur Interkulturalität 3), Bonn, Norbet M. Borengässer, 2001; C. U. MANUS, *Intercultural Hermeneutics in Africa. Methods and Approaches* (Biblical Studies in African Scholarship Series), Nairobi, Acton, 2003; A. KABASELE MUKENGE, *Lire la Bible dans une société de crise. Études d'herméneutique interculturelle*, Kinshasa, Médiaspaul, 2005.

¹¹ J.-C. LOBA-MKOLE, *Rise of Intercultural Exegesis in Africa*, in *Hekima Review* 35 (2006) 9-22, p. 19 : « the epistemological privilege is equally shared by the three sets of cultures involved in this dialogue. A unique epistemological privilege is granted to original biblical cultures because of their canonicity, the cultures of Christian traditions benefit from a particular epistemological privilege due to their elderliness, and the current target cultures are entitled to a peculiar epistemological privilege because of their current livingness in blood and flesh. It also seems to me that this concept of intercultural exegesis is better conveyed by the expression "intercultural mediation", since the dialogical process under consideration involves not only literary works, but also artistic symbols and human heroes who insure the transmission of the Gospel from one culture to the other. In Africa, the epistemological value of intercultural mediation needs to be measured against African worldviews that value the promotion of life, as well as against authentic messages of Jesus and those of Church traditions » (= J.-C. LOBA-MKOLE, *The New Testament*

En ce qui concerne les écrits sur le fils d'homme, le monde francophone compte peu de publications par rapport aux auteurs germanophones ou anglophones. Parmi les francophones, il convient de se rappeler de deux importantes contributions de J. Coppens qui avait utilisé à la fois le titre fils d'homme vétéro- et intertestamentaire d'une part et fils de l'homme néotestamentaire d'autre part¹². Selon lui, les textes apocalyptiques juifs (Dn 7,13-14 ; Oracles Sibyllins 5, 256-259 ; 2 Baruch et 4 Esdras) ne prouvent pas que le fils d'homme représentait une personne messianique dans l'attente des contemporains de Jésus. Cependant, il concède que le fils d'homme néotestamentaire se réfère au messie eschatologique que la Source Q aurait identifié avec Jésus. Néanmoins, il reste à savoir si cette identification avait été établie par une source néotestamentaire ou par des écrits exégétiques. C'est notamment le cas de K.P.M. Kuzenzama qui maintient le sens messianique et divin dans son essai lexicographique portant sur *Le titre johannique du Fils de l'Homme*. En effet, Kuzenzama suit la majorité des exégètes du Nouveau Testament tel que ce travail le montrera plus loin.

La principale thèse de la présente étude est de réaffirmer le sens courant du fils d'homme comme étant un être humain et rejeter le sens d'un être messianique préexistant. Cette thèse rejoint l'interprétation de quelques exégètes, mais elle s'appuie également sur certains principes de traduction fonctionnelle. Celle-ci cherche à communiquer dans un langage ordinaire un sens qui soit plus fidèle à la culture originale en termes du contenu et du style tout en étant clair et naturel dans la culture cible¹³. Etant un acte de médiation entre deux ou plusieurs entités culturelles, il va sans

and Intercultural Exegesis in Africa, in *New Testament Interpretations in Africa* (Special Issue of the *Journal for the Study of the New Testament* 30/1), Sheffield: SAGE, 2007, 7-28, p. 20-21; ré-imprimé dans P. Foster (ed.), *New Testament Studies* (London: SAGE, 2010) (Benchmarks in Religious Studies), 115-132, p. 125 ; voir aussi V. KAPAMBU NTUMBA, Trois clés pour une lecture africaine du Nouveau Testament, in *Hekima Review* 35 (2006), 23-32.

¹² J. COPPENS, *La relève apocalyptique du messianisme royal III. Le Fils de l'homme néotestamentaire* (BETL, 55), Leuven, 1981; ID., *La relève apocalyptique du messianisme royal II. Le Fils d'homme vétéro- et intertestamentaire* (BETL, 61), Leuven, 1983.

¹³ E.A. NIDA & C. TABER, *The Theory and Practice of Translation*, Leiden, Brill, 1969, p. 12; J.-C., LOBA-MKOLE, *Les femmes Congolaises et la traduction de la Bible*, in *Revue Africaine des Sciences de la Mission* 7 (1997), 223-234; ID., *Le fils d'homme biblique et les langues africaines*, in *Le Sycomore* 8 (2000), 11-16; ID., *The Kiswahili 'Mwana wa mtu' and the Greek 'Ho Huios Tou Anthrōpou'*, in G. WEST & M. DUBE (eds), *The Bible in Africa. Transactions, Trajectories, and Trends*, Leiden-Boston-Köln, Brill, 557-566; ID., *Le "Fils de l'Homme"?*, in *Le Sycomore* 12 (2002), 48-51; ID., *New Testament Hermeneutics and Translation in Francophone Africa*, in G.

dire que la traduction en général et celle de la Bible en particulier jouent un rôle majeur dans l'exercice de l'approche interculturelle.

Dans le premier chapitre de cette étude, le travail d'exégèse interculturelle commence par explorer le contenu du fils d'homme dans les cultures africaines avant de procéder, dans le deuxième chapitre, à une étude similaire dans un cadre des cultures sémitiques. Le troisième chapitre étendra l'enquête sur le personnage du Fils d'homme dans l'histoire des religions orientales pendant que le quatrième traitera du fils d'homme du Nouveau Testament en rapport avec les logia authentiques de Jésus et le sens christologique de la dite expression.

YORKE, & P. RENJU (eds), *Bible Translation and African Languages*, Nairobi, Acton Publishers, 2004, 123-136; ID., *Bible Translation and Inculturation Hermeneutics*, in E.R. WENDLAND, & J.-C. LOBA-MKOLE (eds), *Biblical Texts and African Audiences*. Acton Publishers, Nairobi, 2004, 37-58; WENDLAND, E.R., *Translating the Literature of Scripture. A Literary-Rhetorical Approach to Bible Translation*, Dalas, SIL International, 2004, 14-15.

CHAPITRE I

LE FILS D'HOMME DANS LES CULTURES AFRICAINES

1. PROBLÈME

Réagissant à l'une de mes contributions¹⁴, Jean-Marc Babut estime dans son article "Le Fils de l'Homme" que cette expression ne signifie pas un simple "je" mais plutôt Jésus ou Jésus et tous les autres fils du Royaume (cf. Mc 2,10 ; Mt 8,12 ; 16,19 ; 18,18 ; Jn 20,23). Selon Babut, cette signification se déchiffre non pas à partir d'une analyse étymologique, mais à partir du contexte global des évangiles. Il recommande aux traducteurs/trices de traiter comme suit cette expression qu'il qualifie d'ambivalente :

- forger une expression capable de rendre le contenu spécifique du Fils de l'Homme;
- expliquer la valeur sémantique de cette expression dans le glossaire;
- éviter d'utiliser dans les langues cibles le décalque du genre *le Fils de l'Homme*, en l'occurrence l'expression kiswahili *mwana wa mtu* ou le lingala *mwana ya moto*, car on introduirait un sens étranger au texte à traduire;
- éviter en tout cas de banaliser l'expression, par exemple en la remplaçant par un simple "je"¹⁵.

Pour mieux apprécier ces recommandations, il est opportun de reprendre brièvement quelques notions d'exégèse et de théologie du fils de l'homme ou mieux du « fils d'homme ». Je préfère utiliser l'expression fils d'homme car elle a une signification claire et centrale (être humain ou être appartenant au genre humain). Cependant, je respecte la forme fils de l'homme, car elle est 'canonique' au même titre que 'fils d'homme', voire plus utilisée par les écrits néotestamentaires. Mais, le sens de l'expression fils de l'homme pose problème: le déterminatif "de l'" renvoie à quel homme ? De plus, dans la forme Fils de l'Homme, pourquoi l'Homme (avec H) ?

¹⁴ J.-C. LOBA-MKOLE, Le "fils d'homme" biblique et les langues africaines, in *Le Sycomore* 8 (2000) 11-16; Id., Le Fils de l'Homme ? in *Le Sycomore* 12 (2002), 48-52.

¹⁵ Jean-Marc Babut, Le Fils de l'Homme, in *Le Sycomore* 12 (2002) 45-47.

2. EXÉGÈSE DU FILS D'HOMME

Il serait certainement avantageux que l'exégèse d'un mot ou d'une expression puisse prendre en compte son sens linguistique à la fois sur le plan lexical et contextuel. En effet, un mot ou une expression est souvent polysémique. Par conséquent, le relevé du sens lexical ou étymologique d'un mot ou d'une expression est un préliminaire nécessaire pour une démarche exégétique cohérente.

En ce qui concerne l'expression « fils d'homme », les analyses linguistiques basées sur l'araméen ont mis en exergue une triple signification : un sens générique (tout être humain), un sens indéfini (quelqu'un ou quelques personnes) et un sens circonlocutionnel (le locuteur). Le sens circonlocutionnel renferme à son tour trois dimensions : auto-référence exclusive (où le locuteur fait allusion à lui seul), auto-référence inclusive (où le locuteur fait allusion à lui-même et à tous les autres êtres humains) et auto-référence idiomatique (où le locuteur fait allusion à lui-même et à un groupe de personnes de sa classe)¹⁶. Quant à la forme, l'expression « fils d'homme » (en grec *ios anthropou* ou en araméen *bar nash*) se trouve en Dn 7,13 ; Jn 5,27 ; Ap 1,13 ; 14,14). L'équivalent hébreu *ben adam* apparaît en Jr 49,18.33 ; 50,40 ; 51,43 ; Dn 8,17 et 93 fois en Ez...). Par contre, « fils de l'homme » (en grec *ios tou anthrôpou*) se trouve dans plusieurs passages du Nouveau Testament, notamment 30 fois chez Mt, 14 fois chez Mc, 24 fois chez Luc, 12 fois chez Jn et 1 fois en Ac. Le grec *ios tou anthropou* serait une translittération de l'araméen *bar nasha*, forme emphatique et développement ultérieur de *bar nash*¹⁷.

L'araméen *bar nash* ou *bar nasha* (soit *bar enash* ou *bar enasha* selon une variation dialectale) et le grec *ios anthropou* ou *ios tou anthrôpou* du Nouveau Testament signifient fondamentalement un être humain bien que les aspects générique, indéfini ou

¹⁶ Cf. B. LINDARS, *Jesus Son of Man. A Fresh Examination of the Son of Man Sayings in the Gospels in the Light of Recent Research*. London, 1983, pp. 23-24; R. BAUCKHAM, *The Son of Man: 'A Man in My Position' or 'Someone'*, dans JSNT 23 (1985) 23-33, pp. 24-25.

¹⁷ Cf. M. CASEY, *General, Generic and Indefinite: The Use of the Term 'Son of Man' in Aramaic Sources and in the Teaching of Jesus*, in JSNT 29 (1987) 21-56, p. 32; W.G. KÜMMEL, *Jesus der Menschensohn*, in *Sitzungsberichte der Wissenschaftliche Gesellschaft an der J.W.G.-Universität Frankfurt* 20/3 (1984) 147-188, p. 160.

circonlocutionnel soient souvent interconnectés. Cependant, il est à noter qu'en dehors du Nouveau Testament, le grec *ios tou anthrôpou* n'est utilisé ni dans la Septante ni dans le grec classique. Des recherches exégétiques soutiennent que dans le Nouveau Testament *ios anthropou* ou *ios tou anthropou* est une expression qui se réfère à la personne de Jésus soit comme circonlocution (majorité d'occurrences) soit comme désignation par quelqu'un d'autre (Ac 7,56). Dans certains cas, les évangiles interchangent l'expression fils d'homme et le ''je'' de Jésus (cf. Lc 12, 8 et Mt 10,32; Mt 16,13 et Mc 8,27 ; Mc 9,31 et Mt 16,21). Cependant, selon quelques opinions, le fils d'homme eschatologique serait un être céleste pré-existant et juge de la fin des temps. Il serait différent de Jésus comme ce dernier lui-même l'aurait annoncé, mais les premières communautés chrétiennes l'auraient identifié à Jésus à tort ou à raison¹⁸. Ce genre d'opinion risque de faire du « fils d'homme » une quatrième personne divine, d'où le danger d'une sémantique biblique qui négligerait l'étymologie et la théologie.

3. THÉOLOGIE DU FILS D'HOMME

L'exégèse d'un texte ou d'un terme biblique exige en plus une évaluation théologique, car les auteurs bibliques communiquent essentiellement des messages théologiques¹⁹. L'expression fils d'homme revêt une signification théologique à partir du moment où elle se réfère à la personne de Jésus. Le credo des premiers disciples de Jésus le confesse après Pâques comme une personne divine, mais aussi humaine. A la lumière de la résurrection, les paroles, les gestes, les actes, la vie et la personne de Jésus sont interprétés comme étant divins²⁰. Dans la perspective de l'après Pâques, l'expression fils d'homme vraisemblablement utilisée par Jésus durant sa vie publique, prend également

¹⁸ Cf. R. BULTMANN, *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen: Mohr, 1948/1984, p. 3.4.34; O. CULMANN, *Die Christologie des Neuen Testaments*, Tübingen: Mohr, 1954, p. 138.

¹⁹ Cf. P. ORTIZ & J.S. VILLEGAS, Bible Geography, in R. OMANSON (ed.), *Discover the Bible. A Manual For Biblical Studies*, United Bible Societies, 2001, 77-93, p. 90; D.C. ARICHEA, *Taking Theology Seriously in Translation Task*, in R. OMANSON (ed.), *Op. cit.*, pp. 234-245, p. 245.

²⁰ Cf. P. STUHLMACHER, *Biblische Theologie des Neuen Testaments I. Grundlegung von Jesus zu Paulus*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, ²1997, pp. 182-183; S.J. PATTERSON, *The God of Jesus. The Historical Jesus & the Search for Meaning*, Trinity Press International: Harrisburg, PA, 1998, p. 239: "To believe in the resurrection is to have faith that Jesus' ministry was the work of God, that his words were the Word of God".

une connotation divine. Le caractère divin de l'expression fils d'homme est plus plausible à partir du sens circonlocutionnel (le ''je'' de Jésus). Là où l'expression fils d'homme se réfère au ''je'' de Jésus, elle comporte une dimension divine correspondant à la divinité et à l'humanité de Jésus (voir la majorité des occurrences dans les évangiles). En effet, Jésus étant confessé comme vrai Dieu et vrai homme, son ''je'' devient à la fois divin et humain.

Cependant, étant donné que c'est le sens lexical d'être humain qui est fondamental dans la sémantique de l'expression fils d'homme, cette dernière est mieux indiquée pour affirmer la nature humaine de Jésus. En effet, fils d'homme a l'avantage d'exprimer la nature humaine de Jésus même plus explicitement que le ''je''. Ce n'est qu'un être de nature humaine qui peut légitimement utiliser l'expression fils d'homme pour s'auto-désigner²¹. Par conséquent, cette expression permet également de réfuter le docétisme, doctrine selon laquelle Jésus n'aurait revêtu qu'une apparence humaine sans être de nature humaine²². Ainsi, la foi en l'incarnation rend intelligible l'utilisation de l'expression fils d'homme par Jésus dans le sens générique et circonlocutionnel. En définitive, pourquoi Jésus s'est-il fait fils d'homme ? Dire que Jésus s'est fait fils d'homme c'est dire qu'il s'est incarné (Jn 1,14). Il s'est incarné pour le salut de la personne humaine et du monde (Jn 10,10). Le processus de ce salut, bien que commencé depuis la création, a été reconfirmé par la résurrection de Jésus.

La résurrection et l'incarnation de Jésus sont deux vérités théologiques qui sont dialectiquement liées. Sans la résurrection l'incarnation serait inconcevable, car c'est par la puissance de la résurrection que Jésus s'est révélé comme le fils de Dieu incarné. De même, sans l'incarnation la résurrection serait impossible, car la résurrection suppose un

²¹ Cf. J.-C. LOBA-MKOLE, *Une synthèse d'opinions philologiques sur le Fils de l'homme*, in *JNS L* 22/1 (1996), 107-119, p. 119; ID., *Mark 14:62: Substantial Compendium of New Testament Christology*, in *HTS* 56/4 (2000), 1119-1945, p. 1132; ID., *The Kiswahili mwana wa mtu and the Greek ho huíos tou anthrôpou*, in G. O. WEST & M.W. DUBE (eds), *The Bible in Africa. Transactions, Trajectories and Trends*, Leiden – Boston – Köln: Brill, 2000, pp. 557-566, p. 563.

²² Cf. B.D. EHRLMANN, *The Orthodox Corruption of Scripture. The Effect of Early Christological Controversies on the Text of the New Testament*, Oxford – New York: Oxford University Press, 1993, p. 181; ID., *The New Testament. A Historical Introduction to the Early Christian Writings*, Oxford – New York: Oxford University Press, 1997, p. 159; J.-C. LOBA-MKOLE, *Disclosure of the Messianic Secret in Mk 14:62? A Text Critical Response*, in *Neotestamentica* 33/1 (1999) 113-123, p. 120.

corps²³ (1 Co 15,44). La résurrection met en relief la nature divine de Jésus (Rm 1:4) tandis que l'incarnation met l'emphasis sur sa nature humaine (Jn 1,14 ; Ga 4,4 ; Ph 2,7-8 ; 2 Tim 2,5). L'expression fils d'homme du Nouveau Testament ne peut être mieux comprise sans faire appel aux vérités théologiques tant il est vrai que les textes néotestamentaires sont également des textes fondamentalement théologiques.

4. COMPRENDRE ET TRADUIRE

Traduire c'est comprendre et communiquer. Les données exégétiques et théologiques permettent de comprendre l'expression fils d'homme comme ayant la signification d'un être humain dans un sens générique, indéfini et circonlocutionnel. Le sens circonlocutionnel est plus éclairant dans le contexte du Nouveau Testament. Exégétiquement, le fils d'homme et le ''je' de Jésus sont interchangeables bien que le fils d'homme ait l'avantage d'indiquer plus clairement la nature humaine de Jésus. Théologiquement, le 'fils d'homme' est plus explicite pour rendre compte de l'incarnation de Jésus, laquelle a été révélée par sa résurrection. En vertu de celle-ci, 'fils d'homme' dans la mesure où il signifie le ''je'' de Jésus, revêt également une dimension divine. Le sens circonlocutionnel du fils d'homme devient capital tant sur le plan exégétique que théologique.

Ainsi, une langue possédant une expression capable de rendre le sens circonlocutionnel devrait logiquement être encouragée d'utiliser cette expression. C'est le cas de l'expression *mwana wa mtu* en kiswahili ou *mwana ya moto* en lingala.

En Swahili, comme dans d'autres langues africaines, *mwana wa mtu* indique un être humain par opposition aux autres êtres (Dieu, animaux, végétaux, minéraux).

²³ Cf. J.N.D. KELLY, *Early Christian Doctrines*, London: A & Black, ⁵1993, 476; J.-B. MATAND – BULEMBAT, *Noyau et enjeux de l'eschatologie paulinienne: De l'apocalyptique juive et de l'eschatologie hellénistique dans quelques argumentations de l'apôtre Paul. Etude rhétorico-exégétique de 1 Co 15,35-58; 2 Co 5,1-10 et Rm 8,18-30* (BZNW 84), Walter de Gruyter: Berlin – New York, 1997, p. 260; J.D. CROSSAN, *Historical Jesus as Risen Lord*, dans ID. et al., *The Jesus Controversy. Perspectives in Conflict*, Trinity Press International: Harrisburg, PA, 1999, 1-47, p. 46.

L'expression peut se référer à tout être humain, à la personne qui parle d'elle-même comme une tierce personne. Par exemple, la phrase *mwana wa mtu anastahili heshima* peut signifier :

- a) un être humain mérite du respect (sens générique et indéfini) ;
- b) je mérite du respect (sens circonocutionnel) ;
- c) elle/il mérite du respect (sens semi-défini renvoyant à une tierce personne qui est connue mais qui n'est pas nomément citée).

Mwana ya moto ou *mwana ya bato*, équivalents lingala de fils/fille d'homme ou fils/fille des hommes, sont utilisés dans le parler quotidien et dans bien des chansons des artistes musiciens Congolais. L'exemple le plus intéressant dans la musique congolaise vient d'un extrait de la chanson *La beauté d'une femme* de Tabu Ley et Mbilia Bel :

Nakanisaki ozali mwana ya Nzambe nzoka ozalii mwana ya moto lokola ngai.

Je pensais que tu es fille/fils de Dieu alors que tu fille/fils d'homme comme moi.

Dans ce contexte de la chanson *La beauté d'une femme*, les termes *mwana ya Nzambe* et *mwana ya moto* sont à traduire respectivement comme fille de Dieu et fille d'homme, étant donné que cette chanson est une satire d'une épouse contre sa rivale. L'auteur de la chanson utilise les expressions *mwana ya Nzambe* et *mwana ya moto* pour marquer la différence entre les deux femmes : *mwana ya Nzambe* renvoie à une personne divine ou extraordinaire et *mwana ya moto* à une personne humaine et ordinaire. De plus, l'expression *mwana ya moto* se distingue du terme plus générique *moto* (être humain) par son insistance sur le caractère humain de l'être auquel elle se réfère.

En outre, les expressions *mwana wa mtu* en swahili et *mwana ya moto* en lingala peuvent être utilisées pour marquer la particularité de quelqu'un. Par exemple, en swahili *huyu ndiye mwana wa mtu kabisa* (celle-ci/celui-ci est vraiment fille/fils de Dieu) signifie que cette personne est différente des autres dans un sens positif. En lingala, la phrase *keba, kosakana na ngai té, ngai nazali mwana ya moto* (fais attention, ne t'amuse pas avec moi, je suis fille/fils d'homme) exprime l'idée d'une personne qui attire l'attention sur sa dignité.

Par ailleurs, en bulu du Cameroun, *mone mô*t (fille/fils d'homme) peut servir pour désigner une personne de peu de valeur. Inversement, en langues giziga du Cameroun et en massa du Tchad et Cameroun, se dire fille/fils d'homme traduit l'idée d'une personne importante. En ndruna (Ngiti), une langue soudanaise parlée à Gety au Nord-Est de la R.D. Congo, *indrũ t'idhùnà* (fils d'homme) ou *indrũ nì ngba* (fils/fils d'homme) ne peuvent s'appliquer proprement qu'à une personne *ndrũ* (ngiti), c'est-à-dire à celle qui est de la tribu *ndrũ*. Dans la culture *ndrũ*, toutes les personnes qui ne sont pas des *indrũ* appelées *idhu* (choses). Cependant, une personne d'une autre tribu ou race humaine peut être appelée *indrũ* (être humain) si elle témoigne d'un caractère moralement bon et généreux.

Eu égard aux analyses exégétiques et réflexions théologiques qui ont mis en exergue l'importance du sens circonlocutionnel pour la compréhension de l'expression fils d'homme et vu la possibilité d'équivalence fonctionnelle qu'offre les langues comme le swahili ou le lingala, il me paraît tout à fait justifié:

- de ne pas forger une expression du genre Fils de l'Homme qui déroute par la majuscule H et dont les fondements exégétiques et théologiques sont loin d'être établis.
- de pouvoir élaborer une note explicative sur le sens du fils d'homme de préférence dans le cas d'une Bible d'étude ou dans le cas de manque d'équivalence fonctionnelle.
- d'employer dans les langues cibles les équivalences fonctionnelles comme *mwana wa mtu* en kiswahili ou *mwana ya moto* en lingala, car elles sont pertinentes.
- d'utiliser le ''je'' de Jésus là où ce sens est évident et en défaut d'une équivalence fonctionnelle pour l'expression fils d'homme. Il importe de réaffirmer que l'expression fils d'homme ne signifie pas Jésus, mais un être humain. Elle se réfère souvent à Jésus, seul ou avec les autres humains pour souligner l'humanité des personnes concernées. Il convient de signaler que l'expression *mwana wa mtu* ou *mwana ya moto* ne sont pas de décalques mais des équivalents fonctionnels en termes du contenu et du style. Dans un Nouveau Testament kiswahili ou lingala – et là où le contexte l'indique –, l'expression *mwana wa mtu* ou *mwana ya moto* se réfère sans problème à Jésus, seul ou avec les autres personnes. Dans les langues africaines autres que le swahili et le lingala, quand bien même le fils d'homme aurait une nuance particulière de dignité (bulu, ndrũna) ou de

moindre valeur (giziga et massa), le sens premier de cette expression renvoie à une personne humaine. C'est cet élément qui devrait être privilégié pour permettre ensuite à un contexte précis d'en nuancer le sens.

Une étude sémantique combinée avec une approche lexicale peut être plus enrichissante qu'une démarche qui serait tentée de se limiter seulement au sens contextuel sans tenir compte du sens premier d'un terme. Le prochain chapitre s'attellera à explorer le sens lexical du fils d'homme dans la culture sémitique.

CHAPITRE II

LE FILS D'HOMME DANS LES CULTURES SEMITIQUES

L'expression fils d'homme est devenue célèbre à cause de son emploi dans les écrits bibliques. Les recherches philologiques visent principalement à en élucider le sens dans ces écrits. En effet, l'expression fils d'homme s'est vu attribuer la réputation d'être non seulement énigmatique mais aussi importante pour l'ensemble de l'étude biblique comme l'affirme M. Back: "The Son of Man Problem in the Gospels is one of the most perplexing and challenging in the whole field of Biblical Theology"²⁴. Par ailleurs il suffit d'évoquer

²⁴ M. BLACK, *The Son of Man Problem in recent Research and Debate*, in *BJRL* 45 (1962/63) 305-318, p. 305; *The 'Son of Man' in the Old Biblical Literature*, in *ExpT* 60 (1948/49) 11-15, p.11: "Within the Old Testament and the Pseudepigrapha of the Old Testament no theological conception is more characteristic than that of 'Son of Man'"; voir aussi d'autres exégètes: J. MORGENSTERN, *The Son of Man of Daniel 7,13f. A New Interpretation*, in *JBL* 80 (1961) 65-77, p. 65: "Almost no problem of biblical science has challenged scholars more than that of the correct interpretation of Dan 7,13f., and especially of the figure of the 'son of man' therein"; F.H. BORSCH, *The Son of Man in Myth and History*, London, 1967, p. 15.16: "The insistent problem of the meaning of the designation Son of Man has plagued and vexed New Testament scholars ever since higher criticism began (...). The Son of Man problem cannot justifiably be set aside, because the Son of Man is at the very centre of the Gospel record"; J.B. CORTES - F.M. GATTI, *The Son of Man or the Son of Adam*, in *Bib* 49 (1968) 457-502, p. 457: "No question in the interpretation of the Gospels appears to be more complex and puzzling than the meaning of the expression 'Son of Man'"; C. COLPE, *Neue Untersuchungen zum Menschensohn-Problem*, in *TRev* 77 (1981) 353-378, p. 353: "Das Menschensohn-Problem bleibt virilient"; G. GERLEMAN, *Der Menschensohn*, Leiden, 1983, p. 1: "Gerade im Zentrum der neutestamentlichen Theologie steckt ein dunkles Rätsel, das allen Anstrengungen zum Trotz keine befriedigende Lösung gefunden hat: Wer ist der 'Menschensohn'?" ; M.S. SMITH, *The 'Son of Man' in Ugaritic*, in *CBQ* 45 (1983) 59-60, p. 59: "The Quest to understand the 'Son of Man' of Ezechiel, Daniel, and the NT has entered a new stage within the last century"; B. LINDARS, *Jesus Son of Man. A Fresh Examination of the Son of Man Sayings in the Gospels in the Light of Recent Research*, London, 1983, p. 1.2: "The Son of Man problem is the great centre of debate in New Testament studies of the twentieth century (...); the Son of Man has been crucial to the discussion of Christology this century"; E. COTHENET, *Fils de l'homme*, in P. POUPARD (dir.), *Dictionnaire des religions I*, Paris, 1984, 697-699, p. 697: "Le titre Fils de l'homme (en grec *o ios tou anthropou*) que l'on retrouve si souvent dans les quatre évangiles sur les lèvres de Jésus constitue

quelques titres ou certaines réactions pour voir jusqu'à quel point la locution fils d'homme touche la sensibilité des exégètes²⁵. Pourtant, l'étude du problème du fils d'homme n'est pas seulement riche en récits de dispute, elle initie également à une vaste et solide connaissance dans la recherche biblique: "... the debate over this phrase exposes virtually every issue and methodology in NT studies, and every presupposition that scholars bring to the NT"²⁶. En fait, les points de vue des critiques sont très divergents à propos de

l'une des énigmes de la science biblique moderne"; M. CASEY, *Method in our Madness and Madness in their Methods. Some Approaches to the Son of Man Problem in Recent Scholarship*, in *JSNT* 42 (1991) 17-43, p. 17: "The Son of Man problem continues to fox New Testament Scholars, and recent work shows a massive variety of approaches and results"; U. LUZ, *The Son of Man in Matthew - Heavenly Judge or Human Christ*, in *JSNT* 48 (1992) 3-21, p. 3: "The Son of Man is still a riddle"; I.H. MARSHALL, *The Synoptic 'Son of Man' Sayings in the Light of Linguistic Study*, in T.E. SCHMIDT & M. SILVA (éds), *To tell the Mystery. Essays on New Testament Eschatology in Honour of R.H. Gundry* (JSNT SS, 100), Sheffield, 1994, 72-94, p.72: "The topic of the Son of man continues to be one of the most important in contemporary study of the Gospels".

²⁵ En effet, pendant que R. Leivestad traite le Fils de l'homme apocalyptique d'un fantôme théologique (*Der Apokalyptische Menschensohn ein theologisches Phantom*, in *ASTI* 6 [1968] 49-105) et titre sur sa sortie (*Exit the Apocalyptic Son of Man*, in *NTS* 18 [1971/72] 1-22), B. Lindars plaide pour son retour (*Re-enter the Apocalyptic Son of Man*, in *NTS* 22 [1975/76] 52-72). Dans sa recension de N. PERRIN, *Rediscovering the Teaching of Jesus*, in *Deutsche Literaturzeitung* 89 (1968) 784, P. Winter écrit: "The place of origin of the [Son of Man] myth is not to be sought in Iran, or Judea or even in Ugarit, but in German Universities". Opinion reprise sous une autre forme par G. Vermes, *Jesus the Jew*, London, 1973, p. 188: "It should have also been obvious that the onus of proof that 'the son of man' is a title lies squarely on the shoulders of the theologians". Et B. Lindars affirme sans ambages: "I believe that the views based upon the supposed currency of the Son of Man as an apocalyptic title, which have held the field, particularly in German scholarship, for the greater part of this century, can no longer be sustained" (B. LINDARS, *Jesus Son of Man*, pp. ix. 8). Puis il poursuit: "The irony of this is that the idea that there was a myth of the Son of Man in the time of Christ itself turns out to be a myth, created, not by the thinkers of New Testament times, but by modern critical scholarship" (*ibid.*, p. 8). M. Black, apprenant que M.D. Hooker était sur le point d'entreprendre une étude sur le Fils de l'homme, lui prodigua un conseil libellé en un seul mot: "Don't" (M.D. HOOKER, *Is the Son of Man Problem Really insoluble?* in E. BEST & R.M. WILSON (éds.), *Text and Interpretation: Studies in the New Testament Presented to Matthew Black*, Cambridge, 1979, 155-168, p. 155. Ceci atteste dans une certaine mesure combien l'exégèse du Fils de l'homme est redoutable comme le confirme S.S. SMALLEY dans son article *The Johannine Son of Man Sayings*, in *NTS* 15 (1969) 278-301, p. 278: "To survey the extensive territory occupied by the Son of Man debate is, no doubt like Moses on Pisgah, to be impressed if not overwhelmed. The formal and theological issues are complex, the literature is immense and the major questions continue to be differently answered as seemingly to remain unresolved". Ce point de vue modérateur ne convainc pas tous les critiques. Plus récemment encore, M. Casey se défend et attaque quelques approches de la question du Fils de l'homme dans un article dont le titre se passe de tout commentaire: *Method in our Madness, and Madness in their Methods*, in *JSNT* 42 (1991) 17-43.

²⁶ B.H. AUFRICHT, *The Son of Man Problem as an Illustration of the 'Techne' of New Testament studies*, in B.H. McLEAN (éd.), *Origins and Methods. Towards a New Understanding of Judaism and Christianity*. FS J.C. Hurt (JSNT SS, 86), Sheffield, 1993, 282-291, p. 282. Sous la note 3, l'auteur explique: "As many scholars have pointed out, the son of man debate touches on issues such

l'origine et de la signification du fils de l'homme. Cependant, les investigations y afférentes peuvent être classées en trois principaux secteurs: les approches philologiques, les recherches de l'histoire des religions et les études exégétiques du Nouveau Testament. Les recherches philologiques paraissent être un point de départ assez déterminant pour la compréhension de l'expression fils de l'homme. La perplexité, la complexité, voire la confusion qui touchent la signification de ce vocable ont poussé bien des interprètes à investir leurs efforts dans les recherches d'ordre philologique. Nombre d'entre eux s'accordent pour affirmer que l'expression *o ios tou anthrôpou* (le fils de l'homme) du Nouveau Testament est un décalque de l'hébreu *ben adam* ou de l'araméen *bar (e)nash(a)*²⁷. Étant donné que G. Vermes est l'une des figures marquantes qui se sont investies pour la recherche du sens de *bar (e)nash(a)*, nous en faisons le point en deux sections: avant et après G. Vermes²⁸.

as the documentary hypothesis, the identity of the religion/cultural matrix from which Christianity emerged (Judaism, Hellenism, etc.), semitic linguistics, the quest of the historical Jesus, the development of the synoptic tradition, methodological concerns (form criticism, redaction criticism, etc.), and the theology of the New Testament and of the later Church".

²⁷ Cfr G. Dalman, *Die Worte Jesu mit Berücksichtigung des nachkanonischen jüdischen Schrifttums und der aramäischen Sprache erörtert I : Einleitung und wichtige Begriffe*, Leipzig, 1898; ²1930, p. 191: "Für das Verständnis der Selbstbezeichnung Jesu als *ho huios tou anthrôpou* ist wichtig die Beobachtung des hebräischen und aramäischen Gebrauchs der entsprechenden Ausdrücke *ben Adam* und *bar enash*"; G. VERMES, *The Use of bar nasha/bar nash in Jewish Aramaic*, in M. BLACK, *An Aramaic Approach to the Gospels and Acts*, Oxford, ³1967, 310-128, p. 310: "It is accepted that the expression used in the Gospels is not a genuine Greek idiom but the literal translation, or mistranslation, of a Semitic Original, the Aramaic *bar nash* or *bar nasha*"; C. COLPE, *ho huios tou anthrôpou*, in *TWNT* 8 (1969) 403-481, p. 404: "Der neutestamentliche Begriff *ho huios tou anthrôpou* ist ein Aramaismus, in welchem hinter *anthrôpos* ein für das Semitische charakteristischer, allgemeiner oder generalisierender 'Mensch'-Begriff steht, der durch status-constructus-Verbindung mit einem Äquivalent für *huios* individualisiert wird"; J. JEREMIAS, *Neutestamentliche Theologie* I, Gütersloh, 1971, p. 248: "Der Titel *o ios tou anthrôpou* ist dem Profan-griechischen unbekannt; vielmehr haben wir die wörtliche Übersetzung eines aramäischen determinierten Status constructus *bar enasha* vor uns"; G. DUPONT, *Le Fils de l'homme: Essai historique et critique*, Paris, 1973, p. 25: "cet étrange vocable"; C. PERROT, *Jésus et l'histoire* (Jésus et Jésus-Christ, 11), Paris, 1979, p. 243: "Au niveau du Grec, en effet, les mots *o ios tou anthropou* n'ont guère de sens, à la différence de l'hébreu *ben adam* pour désigner l'homme ou, mieux encore, de l'araméen *bar enasha*".

²⁸ L'unique grande préoccupation de toute cette partie est de chercher à comprendre le sens du fils d'homme du Nouveau Testament à l'aide des recherches philologiques basées sur son original araméen *bar (e)nash(a)*. La question du fils d'homme étant déjà très embrouillée, nous ne cherchons pas à entrer immédiatement en discussion avec les points de vue des auteurs concernés; nous voulons d'abord les écouter et ensuite (à la fin) tirer des conclusions qui s'imposent.

1. G. VERMES ET SES PRÉDÉCESSEURS

G. VERMES commence son exploration en rappelant trois données considérées comme acquises parmi les critiques du passé et d'aujourd'hui: a) l'expression *o ios tou anthropou* des évangiles est une traduction littérale ou erronée de l'original araméen *bar nash(a)*; b) les interlocuteurs de Jésus ne la lui appliquent jamais comme titre, mais les évangélistes la placent toujours sur ses propres lèvres; c) aucune question n'a été soulevée dans les synoptiques concernant sa signification ou son usage²⁹. Mais avant de préciser son apport, Vermes passe en revue les recherches antérieures effectuées par A. Meyer, H. Lietzmann, G. Dalman, P. Fiebig, J.Y. Campbell, J. Bowman, M. Black et E. Sjöberg³⁰.

Selon A. MEYER, l'expression *o ios tou anthropou* comme *bar nash* se réfère à l'homme en général (Mc 2,10.28; Mt 12,32) soit au pronom personnel "Je" surtout lorsque ce dernier est mis en rapport de contraste avec Dieu ou avec les autres êtres (Mt 8,20; 11,19)³¹. Cette interprétation est basée sur le parallélisme entre l'araméen galiléen *hahu*

²⁹ Cfr G. VERMES, *The Use of bar nash/bar nasha*, p. 310; voir déjà J. WELLHAUSEN, *Der Menschen Sohn*, in ID., *Skizzen und Vorarbeiten 6. Prolegomena zur ältesten Geschichte des Islams*, Berlin, 1899, 187-215, p. 197: "Er gebraucht ihn durchaus nicht esoterisch, nicht bloss den Jüngern gegenüber, aber niemand wird dadurch befremdet und verlangt Aufklärung, alle lassen ihn unverwundet passieren, auch die streitsüchtigen Pharisäer... die doch nicht geneigt waren unverständliches zu akzeptieren".

³⁰ A. MEYER, *Jesu Muttersprache. Das galiläische Aramäisch in seiner Bedeutung für die Erklärung der Reden Jesu und der Evangelien überhaupt*, Freiburg - Leipzig, 1896; H. LIETZMANN, *Der Menschensohn. Ein Beitrag zur neutestamentlichen Theologie*, Freiburg - Leipzig, 1896; G. DALMAN, *Die Worte Jesu*, Leipzig, ²1930 ; P. FIEBIG, *Der Menschensohn: Jesu Selbstzeichnung mit besonderer Berücksichtigung des aramäischen Sprachgebrauches für "Mensch"*, Tübingen - Leipzig, 1901; J.Y. CAMPBELL, *The Origin and the Meaning of the Term Son of Man*, in *JTS* 48 (1947) 145-155 = ID., *Three New Testament Studies. Republished and Presented to him by his Friends with an Appreciation*, Leiden, 1965, 29-40; J. BOWMAN, *The Background of the Term 'Son of Man'*, in *ExpT* 59 (1947/48) 283-288; M. BLACK, *Unsolved New Testament Problems: The 'Son of Man' in the Old Biblical Literature*, in *ExpT* 60 (1948/49) 11-15; *Unsolved New Testament Problems: The Son of Man in the Teaching of Jesus*, in *ExpT* 60 (1948/49) 32-36; *The Messiah in the Testament of Levi xviii*, in *ExpT* 60 (1948/49) 321-322; *The Messiah in the Testament of Levi xviii*, in *ExpT* 61 (1949/50) 157-158; *Servant of the Lord and Son of Man*, in *ScotJT* 6 (1953) 1-11; *The Pauline Doctrine of the Second Adam*, in *SJT* 7 (1954) 170-179; *The Son of Man in Recent Research and Debate*, in *BJRL* 45 (1962/63) 305-318 (après l'article de G. Vermes, M. Black a publié: *The Son of Man Passion Sayings in the Gospel Tradition*, in *ZNW* 60 [1969] 1-8; *Jesus and the Son of Man*, in *JSNT* 1 [1978] 4-18; *Aramaic Barnasha and the Son of Man*, in *ExpT* 95 [1983/ 84] 200-206); E. SJÖBERG, *Der Menschensohn im äthiopischen Henochbuch*, Lund, 1946; *Der verborgene Menschensohn in den Evangelien*, Lund, 1955.

³¹ A. MEYER, *Jesu Muttersprache*, p. 93: "Für die übrigen Stellen behaupte ich folgendes: Entweder redet Jesus in diesen Stellen, wenn er *barnash* sagt, allgemein vom Menschen oder er sagt

gabra (cet homme = moi) et *hahu bar nasha*³². H. LIETZMANN considère fils d'homme comme une expression utilisée dans l'araméen galiléen avec le sens indéfini (*bar nash* = quelqu'un; *layit bar nash* = personne; *bene nash* = gens)³³. Contestant le caractère messianique de *bar enash* et refusant le parallélisme établi par A. Meyer entre *hahu gabra* et *bar nash*³⁴, Lietzmann postule que *bar nash* n'est par nature applicable à aucun individu, encore moins à Jésus, le plus grand de tous les hommes et conclut que *o ios tou anthropou* doit avoir été un "terminus technicus" de la théologie hellénistique³⁵. Contrairement à Lietzmann, G. DALMAN affirme que *bar enasha* peut avoir été utilisé en araméen comme un nom spécial pour désigner une personnalité déterminée, mais était mal rendu en grec par *o ios tou anthropou*. L'usage de *bar enash* appartient au langage poétique qui se désolidarise du parler quotidien. En Dan 7, cette expression paraît être rien de plus qu'une simple

nach damaliger Ausdrucksweise statt 'ich' 'ein Mensch' und zwar jedesmal dann, wenn er einen Gegensatz (Gott, andere Wesen, Thiere) im Auge hat".

³² *Ibid.*, pp. 146-148.

³³ H. LIETZMAN, *Der Menschensohn*, p. 38: "Im jüdischen Aramäisch, wie es sich im Targum des Onkelos und dem des Jonathan darstellt, ist *bar enash* kein üblicher Ausdruck: wohl aber findet der Plural *bene enash* häufigere Anwendung im Sinne von 'Menschen'. Dagegen wurde durch den usus tyrannus *bar nash* in Galiläa das am meisten gebrauchte und zugleich am wenigsten betonte Wort für 'Mensch', derart, dass es in der Mehrzahl der Fälle nicht mehr als ein Pronomen indefinitum besagt: es ist die farbloseste und unbestimmteste Bezeichnung des menschlichen Individuums".

³⁴ *Ibid.*, p. 41: "Es ist also erstens hier (Dan 7) gar nicht vom Messias die Rede und zweitens bedeutet *bar enash* hier wie überall 'Mensch' (...); hier finden wir unseren Schluss dadurch bestätigt, dass die Rabbinen aus Dan. 7 allerdings einen Messiasitel geformt haben: aber nicht *bar nash*, sondern *bar anni* 'Wolkensohn' mussten sie ihn nennen". Et après son analyse de l'expression Fils de l'homme dans les évangiles, H. Lietzman écrit: "Jesus hat sich selbst nie den Titel 'Menschensohn' beigelegt, weil derselbe im Aramäischen nicht existiert und aus sprachlichen Gründen nicht existieren kann" (p. 85). Quant à la différence entre *hahu gabra* et *bar nash*, il constate: "Hier haben wir einige Beispiele des Gebrauches von *hahu gabra* 'dieser Mann' *hahu atta* 'diese Frau' für 'Ich' (*Taanith* 64^a 1.25 v.u. und 16 v.u.). Dass dies jedoch eine allgemein übliche oder auch nur eine häufige Form der Umschreibung sei, wird man nicht behaupten können: es ist tatsächlich auch im Aramäischen eine manierierte Art zu reden, und der Gebrauch des Pronomens *ani* 'ich' überwiegt ganz und gar eine solche singuläre Erscheinung (...) Wird man somit auch auf diese mechanische Erklärung der Formel verzichten müssen, so bietet sich die andere Möglichkeit dar, den Ausdruck überhaupt nicht als Selbstbezeichnung zu fassen, sondern *bar nash* in dem generellen Sinne 'Mensch, jemand' zu nehmen (p. 84). Voir aussi P. FIEBIG, *Der Menschensohn*, pp. 74-75: "Dass es etwa im Aramäisch direkt = 'ich' sein könne, wie A. Meyer will, ist völlig ausgeschlossen. Selbst wenn nicht bloss *hahu gabra* resp. *hahu atta*, sondern auch *hahu enasha* resp. *hahu barnash* für 'ich' im Aramäischen vorkäme, könnte *ho huios tou anthropou* darauf schlechtdings nicht zurückgehen. Dann müsste der griechische Ausdruck lauten: *houtos ho huios tou anthropou*".

³⁵ *Ibid.*, pp. 85.95; O. WALKER, *The Son of Man: Some Recent Developments*, in *CBQ* 45 (1983) 586-604, p. 602: "Relatively speaking, the Son of Man Christology developed rather late within the exegetical tradition of the early church, and it apparently developed among Greek-speaking, not Aramaic-speaking, Christians".

traduction de l'hébreu *ben adam*, lequel signifie un homme. En effet, les formes déterminées *bar enasha* tout comme *ben ha'adam* ne figurent point dans l'ancienne littérature judaïque et araméenne. Celle-ci atteste plutôt les termes *enash* ou *adam* qui d'ordinaire indiquent un homme. Et il est exclu de voir en *bar nash* un nom messianique³⁶.

P. FIEBIG, de son côté, reproche à Lietzmann d'avoir considéré *bar nash* tout simplement comme un pronom indéfini. Il examine les sources araméennes et trouve que les termes *enash*, *enasha*, *bar (e)nash* et *bar nasha* ont tous presque la même signification (quelqu'un, un homme, les gens, tout homme). Par conséquent, l'addition de *bar* à *(e)nash(a)* ou la substitution de la forme définie *enasha* (*bar enasha*: fils de l'homme) par la forme indéfinie *nash* (*bar nash*: fils d'homme) n'affectent pas la signification de ces expressions³⁷. Et il soutient contre Meyer, Lietzman et Wellhausen) que *o ios tou anthrou* n'est pas une simple traduction de *bar nash* (cf Mt 12,32//Mc 3,28//Lc 12,10; Mc 2,10//Mt 9,6//Lc 5,24; Mt 8,20//Lc 9,58; Mt 11,19//Lc 7,34; Mc 2,27.28//Lc 6,4.5//Mt 12,5.7); ce serait plutôt la reprise d'une expression que Jésus a choisie pour s'autodésigner³⁸. Cette dénomination aurait son point de départ en Dn 7,13 où elle indique l'homme qui est le Messie, un Messie qui n'a pas le titre de "l'Homme", mais un homme parmi les hommes³⁹. J.Y. CAMPBELL estime que

³⁶ G. DALMAN, *Die Worte Jesu*, pp. 191-204 (p. 194: "Habe ich damit Recht, so ist auch Dan. 7,13 *bar enash* blosser Übersetzung von hebräischen *ben adam*; pp. 197-204: *bar enash* = "kein gangbarer jüdischer Messiasname"); voir aussi T.W. MANSON, *The Son of Man. Some Observations on Mr Fox's Criticism in the September Number*, in *ExpT* 58 (1946/47) 83.

³⁷ P. FIEBIG, *Der Menschensohn*, p. 59 présente comme suit les résultats obtenus dans les sources araméennes: "a) **enash** = a) *jemand*: Bibl. Aram., Onk., Sam., Prophntgrg., aram. Inschr., Jerusch., rab., the sw. of Mos., Christl.-pal., targ. jerusch., Hagiogrtrg., Babli, Syr. b) *ein Mensch*: Bibl. Aram., Onk., Sam., Prophntgrg., aram. Inschr., Jerusch. (Stelle für das 2. Jahrh.), the sw. of Mos., Hagiogrtrg., Babli. c) *der Mensch*: Sam., Babli. d) *die Leute* (st. c. pl.): Bibl. Aram., Onk., Prophntgrg., targ. jerusch. e) *Menschen*: Bibl. Aram., Onk., Sam., the sw. of Mos., targ. jerusch. b) **enasha** = a) *jemand*: the sw. of Mos., Syr. b) *ein Mensch*: Onk., Sam., Prophntgrg., Midr. rab., targ. jerusch. (jüngere Stellen), the sw. of Mos., targ. jerusch., Hagiogrtrg., Babli, Syr. c) *der Mensch*: Onk., Sam., Prophntgrg., Midr. rab., targ. jerusch., Hagiogrtrg., Syr. d) *die Menschen*: Bibl. Aram., Onk., Sam., Prphtrg., targ. jerusch., Syr. e) *Menschen*: Bibl. Aram., Onk., Sam., Prophetentrg., Syr. c) **bar (e)nash** = a) *jemand*: Jerusch. (häufig), Midr. rab. (weniger häufig), the sw. of Mos. (1 Stelle), Christl.-pal. (selten), syr. (selten). b) *ein Mensch*: Bibl. Aram., Jerusch., Midr. rab., the sw. of Mos. c) *der Mensch* (auch collect.): Jerusch. (Stelle aus dem 2. Jahrh.), Christl.-pal. d) **bar nasha** = a) *ein Mensch*: Sam., Jerusch., Hagiogrphgtg., Syr. b) *der Mensch* (auch coll.): Sam., Jerusch. (Stelle aus dem 2. Jahrh.), Midr. rab., Christl. pal., targ. jerusch. Hagiogrphgtg., Syr. c) *jemand*: Hagiogrphgtg."

³⁸ *Ibid.*, pp. 61-66.

³⁹ *Ibid.*, p. 76: "Der Mensch im Danielbuch ist der Messias, aber dieser Messias hat nicht den Titel 'der Mensch', sondern ist ein Mensch, einem Menschen gleich. 'Der Mensch' als Titel ist also das erste, was die Evangelien und das Danielbuch nicht gemeinsam haben". Pour certains exégètes, le

l'expression fils d'homme aurait connu une interprétation messianique dès avant l'ère chrétienne même si aucun écrit juif ne peut le prouver avec certitude⁴⁰. Selon J. BOWMAN, le terme fils d'homme est relativement peu fréquent dans l'Ancien Testament et y est généralement employé comme un simple synonyme poétique pour "homme"⁴¹. Il pense que *bar nash* représenterait un titre messianique (au moins dans certains milieux)⁴². M. BLACK fait remarquer, comme pour soutenir Lietzmann et Fiebig contre Meyer, que *hahu bar nash* ne se trouve nulle part dans les sources araméennes⁴³. Il suggère toutefois que les passages

kebar enash de Dn 7,13 ne représente pas absolument le Messie mais un symbole opposé aux bêtes: U.B. MÜLLER, *Über den Ausdruck 'Menschensohn' in jüdischen Apokalypsen und in der Offenbarung Johannes* (SNT, 6), 1972, p. 32: "Ein wesentlicher Grund zur Annahme solcher religionsgeschichtlichen Erklärung lag in der Umschreibung der Gestalt von Dan 7,13 mit *kebar nash*. Man übersieht dabei aber, dass diese apokalyptische Bezeichnung durchaus noch nicht auf eine religionsgeschichtliche Grösse namens 'Mensch' hinweist"; M.D. HOOKER, *Is the Son of Man problem really insoluble?*, in *Text and Interpretation*. FS M. Black, Cambridge, 1978, 155-168, p. 166: "In Dn. vii.13 the phrase 'one like a Son of Man' is not a title but a claim to a role and status - a claim which is based on a relationship of obedience to God"; M. CASEY, *Son of Man. The Interpretation and Influence of Daniel 7*, London, 1979, pp.25.35.48: "(...) the man-like figure is a symbol, that is to say, he is not a real being who exists outside Daniel's dream; he is only a symbolic being within the dream"; J. COPPENS, *La relève apocalyptique du messianisme royal II: Le Fils d'homme vétéro- et intertestamentaire* (BETL, 61), Leuven, 1983, p. 108: "Comme l'observe A. Caquot (*Les quatre bêtes et le 'Fils de l'homme' [Daniel 7]*, in *Semitica* 18 [1968] 37-71, p. 62 et que plus loin nous essayerons de le confirmer, la figure d'homme s'est imposé à l'hagiographe tout simplement parce qu'il avait besoin d'un symbole marquant la précéllence du royaume à venir sur ceux signifiés symboliquement par les bêtes".

⁴⁰ J.Y. CAMPBELL, *The Origin and Meaning of the Term Son of Man*, in *JTS* 48 (1947) 145-155 = ID., *Three New Testament Studies. Republished and Presented to him by his Friends with an Appreciation*, Leiden, 1965, 29-40, p. 32: "I conclude, therefore, that the Book of Enoch affords not the slightest trustworthy evidence for the existence of 'the Son of Man' as a messianic title in pre-Christian times". Et plus loin en rapport avec le livre de Daniel, il écrit (p. 34): "By comparison, the messianic interpretation is early, yet even for it there is no certain evidence, in Jewish writings, earlier than the first half century after Christ. If, therefore, Jesus himself understood the passage Messianically, and took from it the Messianic title 'Son of Man', it would seem that He was the first to do so. And then it is inexplicable how He could use the term without any indication of its source or of its meaning, and yet be so readily understood by His hearers that they asked no questions about it, and did not find it all surprising that Jesus should apparently claim to be Himself the Son of Man".

⁴¹ J. BOWMAN, *The Background of the Term 'Son of Man'*, in *ExpT* 59 (1947/48) 283-288, p. 283.

⁴² *Ibid.*, p. 288: "When we remember that *Bar-Nash* is used in the early Palestinian Targum for Adam man, that the corresponding figure to the Enochic 'Son of Man' (= Messiah) in 4 Ezra is the heavenly man, that in the Midrash the spirit of Adam and the spirit of Messiah are apparently identical, there seems little reason not to believe that in some quarters *Bar-Nash* was a 'messianic' title".

⁴³ M. BLACK, *The Son of Man in the Teaching of Jesus*, in *ExpT* 60 (1948/49) 32-36, p. 34: "... 'Son of Man' has been claimed as simply a synonym for the personal pronoun, and the use of Aramaic *hahu' gabra*, 'that man' for the first person compared or cited in support. But the latter is not quite the same as the phrase 'the son of man', and *hahu' barnasha* is nowhere found"; ID., *Jesus and the Son of*

comme Mt 11, 19 ou Lc 7, 34 révèlent l'identité messianique du Fils d'homme en la personne de Jésus⁴⁴. Ce type de locution trouve son parallèle dans Genèse Rabba 7⁴⁵. Pour E. SJÖBERG, la locution fils d'homme n'est pas connue comme titre messianique dans le judaïsme, elle apparaît néanmoins dans la littérature apocalyptique juive pour désigner un être céleste qui sera juge à la fin des temps⁴⁶. Cependant, Sjöberg explore surtout le thème du fils d'homme qui reste caché ("der verborgene Menschensohn") jusqu'à l'inauguration des temps derniers⁴⁷. Il rejoint la ligne de Lietzmann, Fiebig et Black en se prononçant contre l'opinion qui identifie *bar nash* et *hahu gabra* pour en faire une circumlocution du pronom personnel "Je"⁴⁸.

De la lecture de ces auteurs, il se dégage que *bar (e)nash(a)* peut avoir trois sens: un sens générique (tout homme)⁴⁹, un sens indéfini (quelqu'un)⁵⁰ et un sens circumlocutionnel du pronom personnel, première personne du singulier⁵¹. Parmi ces auteurs, personne ne considère *bar (e)nash(a)* comme un titre messianique dans le judaïsme, excepté Bowman qui veut le supposer dans certains milieux apocalyptiques juifs⁵² et Black qui y décèle l'identité messianique de Jésus dans les textes comme ceux de Mt 11, 19 et par⁵³. En se limitant uniquement aux auteurs mentionnés par Vermes, on aurait l'impression qu'avant lui

Man, p. 8: "...there is, as yet, no consensus of New Testament scholars that 'son of man' can be a substitute for the first person pronoun in Aramaic, and consequently the source of this enigmatic Gospel locution, and eventually messianic title".

⁴⁴ *Ibid.*, p. 34; ID., *An Aramaic Approach to the Gospels and Acts*, Oxford, 1967, p. 329; ID., *Jesus and the Son of Man*, p. 17: "If Jesus thus employed a familiar way of speaking, not just casually but in circumstances which made it the vehicle of a partly veiled assertion of his vocation, then 'Son of Man' came to be something like a self-designation replacing the traditional title of 'Messiah'; voir aussi J.M. CREED, *The Heavenly Man*, in *JTS* 26 (1925) 113-136, p. 136; C.H. DODD, *The Founder of Christianity*, London, 1971, pp. 111-113.

⁴⁵ *Ibid.*, pp. 34-35.

⁴⁶ E. SJÖBERG, *Der Menschensohn im äthiopischen Henochbuch*, p. 59: "Die Hauptsache ist, dass der Glaube an jenen himmlischen Menschen existierte, und dass dieser im apokalyptischen Zusammenhang durch das einfache der 'Mensch' genügend bezeichnet war".

⁴⁷ *Ibid.*, pp. 102-117. voir aussi ID., *Der verborgene Menschensohn in den Evangelien*, pp. 41-98.

⁴⁸ ID., *Der verborgene Menschensohn in den Evangelien*, p. 239, n. 3.

⁴⁹ Cfr A. MEYER, *op. cit.*, p. 93; G. DALMAN, *op. cit.*, p. 194; P. FIEBIG, *op. cit.*, pp. 59-76; J.Y. CAMPBELL, *art. cit.*, p. 132; J. BOWMAN, *art. cit.*, p. 283.

⁵⁰ Cfr H. LIETZMANN, *op. cit.*, p. 38.

⁵¹ Cfr A. MEYER, *op. cit.*, p. 93.

⁵² J. BOWMAN, *art. cit.*, p. 288. E. Sjöberg affirme que *bar (e)nash* représente dans les Paraboles d'Hénoch un être céleste qui sera juge à la fin des temps (*Der Menschensohn im äthiopischen Henochbuch*, p. 59).

⁵³ Cfr M. BLACK, *The Son of Man in the Teaching of Jesus*, p. 34; ID., *An Aramaic Approach to the Gospels and Acts*, p. 329; ID., *Jesus and the Son of Man*, p. 17.

seul Meyer avait attribué le sens circonlocutionnel à *bar (e)nash(a)*. Pourtant, avant Meyer (1896), bien d'autres auteurs avaient déjà indiqué ce sens⁵⁴.

2. G. VERMES ET SES CONTEMPORAINS

En reconnaissant à ses prédécesseurs le mérite d'avoir montré l'usage de *bar (e)nash(a)* dans le langage commun de la Palestine tout à la fois comme un nom et comme un substitut du pronom indéfini, G. VERMES aborde deux problèmes, à savoir si *bar nash* avait été utilisé comme une circonlocution pour le pronom personnel "Je" et comme un titre avec un caractère messianique. Après ses recherches dans les écrits araméens post-bibliques, G. Vermes retient trois sens du terme *bar nash*, à savoir un être humain, un pronom indéfini et une circonlocution pour le pronom personnel "Je." Et il en conclut: "... not one among the hundreds of examples scrutinized by me suggests that *bar nash(a)* was ever employed as a

⁵⁴ D. BURKETT, *The Nontitular Son of Man: A History and Critique*, in *NTS* 40 (1994) 504-521, pp. 504-506 recense et critique pas moins de neuf auteurs ci-dessous et qui, avant A. Meyer, ont expliqué *bar (e)nash(a)* comme une circonlocution du pronom personnel Je: T. DE BÈZE, *Novum domini nostri Jesu Christi testamentum III*, Geneva, 1557 (annotations sur Mt 8,20); J. CAMERARIUS, *Notatio figurarum sermonis in libris quatuor evangeliorum*, 1572 (annotations sur Mt 9,5[6]; 16,13; Jn 12, 34); J. COCCEIUS, *Opera omnia 4: Scholia in evangelia secundum Matthaeum, Marcum, Lucam et Johannem, et in Acta Apostolorum*, 1669; Amsterdam, ³1701, p. 15 (annotations sur Mt 8,20); J.J. HESS, *Geschichte der drey letzten Lebensjahre Jesu*, 1768-72; Tübingen, 1779 (annotations sur Mt 8,20); S.G. LANGE, *Das Evangelium Johannis*, Neustrelitz, 1796, pp. 80-81; H.E.G. PAULUS, *Philologisch-kritischer und historischer Kommentar über das Neue Testament I*, ²1804 (revu et publié comme *Exegetisches Handbuch über die drei ersten Evangelien*, 3 vols, Heidelberg, 1831, pp. 1465.1456.1500 (annotations sur Mt 8,20. 9,6); K.F.A. FRITZSCHE, *Quatuor N.T. evangelia I*, Leipzig, 1826, 319-20 (annotations sur Mt 8,20); C.T. KÜHNÖL, *Commentarius in libros novi testamenti historicos I*, ³1823, p. 231 (annotations sur Mt 8,20); J. WELLHAUSEN, *Israelitische und jüdische Geschichte*, Berlin, 1894, p. 312, n. 1 bien qu'il ait changé de position dans *Des Menschen Sohn*, in *Skizze und Vorarbeiten* 6, p. 200. D. Burkett rejette la théorie circonlocutionnelle en la traitant de non convaincante en raison de manque d'évidence. Sans pouvoir fonder lui-même son rejet, il s'appuie sur l'argumentation des auteurs qui estiment que *bar (e)nash(a)* ne peut pas avoir le sens circonlocutionnel comme *hahu gabra* étant donné que dans toutes ses occurrences *bar (e)nash(a)* n'a jamais été précédé du pronom démonstratif, contrairement à *hahu gabra*. Il cite principalement (p. 506), en version anglaise, les oeuvres de deux auteurs allemands: D.F. Strauss (*The Life of Jesus Critically Examined*, 1840; New York, 1860, pp. 293-4) et B. Weiss (*Biblical Theology of the New Testament*, 1868; Edinburgh, 1893). A notre sens, le parallélisme entre *bar (e)nash(a)* et *hahu gabra* ne se fonde pas sur une similitude littérale, mais sur une affinité de sens au niveau de l'usage circonlocutionnel.

messianic designation (...) 'son of man' must be something other than a title"⁵⁵. Chaque groupe d'exemples mérite quelque explication.

Bar nash, sans emphase, est synonyme d'un être humain dans des sources tant galiléennes que babyloniennes. Mais pendant que l'araméen galiléen utilise *bar nash*, le Talmud babylonien emploie *bar enash*⁵⁶ (les sources scrutées par Fiebig ne confirment pas cet avis). Utilisé avec emphase, *bar nash(a)* indique une relative distinction entre homme et homme ("relative distinction between man and man") et dans bien des cas il accentue la différence entre homme, animal, ange et Dieu⁵⁷. Les passages qui témoignent de l'emploi de *bar nash* comme pronom indéfini comportent des nuances ci-après: "quelqu'un" (*bar nash* ou *bar nasha*, "someone"), "personne" (*layit bar nash*, "no-one"), "quelques uns" (*'it bene nash*, "some"), "chacun" (*kol bar nash ubar nash*, "everyone")⁵⁸. Dans les écrits où elle joue le rôle d'une circonlocution pour le pronom personnel "Je", l'expression *bar nash* suit largement le modèle de *hahu gabra*. À propos de cette dernière, Vermes fait remarquer:

It is important to note that in order to act as a circumlocution, *hahu gabra* must appear in dialogue of a certain type, viz., either when (a) a speaker wishes to avoid undue or immodest emphasis on himself, or (b) when he is prompted by fear or by dislike of asserting openly something disagreeable in relation to

⁵⁵ G. VERMES, *The Use of bar nash/bar nasha*, pp. 327.328.; voir aussi, *Jesus the Jew. A Historian's Reading of the Gospels*, London, 1973, p. 188.

⁵⁶ *The Use of bar nash/bar nasha*, pp. 316-317 cite comme exemples: "Y. Ter. 45^d (line 7): 'All sweat proceeding from *bar nash* is a deadly poison'; B. Ned. 54^b: 'Entrails are no meat and he who eats them is no *bar enash*'".

⁵⁷ *Ibid.*, p. 317 enregistre les cas suivants: "Y. Baba B. 13^c (line 28 from bottom): 'If he does not judge himself as he judges all others, *layit hu bar nash*'; B. Shab. 152^a: '(A Sadducee), seeing that R. Joshua b. Karkah was barefooted, remarked, He who rides a horse is a King; on a donkey, a nobleman. He who has shoes on his feet is *bar enash*'; Y. San. 26^a (line 14 from bottom): 'It is a dog that eats meat raw. He who eats it boiled *bar nash hu*'; Y. Dem. 21^d (lines 9-10 from bottom): 'If the ancient (teachers) were angels (*bene mal'akîn*), we are *bene nash*'; Y. Yoma 42^e (line 33): 'I do not tell you it was *bar nash*. I say that it was the Holy One, blessed be He'" ; voir aussi A. MEYER, *Jesu Muttersprache*, p. 93.

⁵⁸ *Ibid.*, pp. 317-319 mentionne pour preuves: "Y. Pea 15^c (lines 29-30 from bottom [proverb]): 'The worth of *kol bar nash ubar nash* (everyone, each man) is in his basket'; Y. Kil. 32^b (line 36): 'Rabbi was very humble and used to say, I am prepared to do whatever *bar nasha* (anyone) tells me'; Gen. R. xcii.6: 'Nobody answered' (*la hawa bar nash 'n_*); Y. Yeb. 13^a (line 23): 'I am sending you *bar nash* (someone in the sense of some definite individual) like myself'; Y. Pea 21^b (line 7 from bottom): 'There are *bene nash* (some people) who study the Law'; Y. Ter. 46^a (line 37): '*had bar nash* (a certain man, familiar expression which opens many an Aramaic story) invited a certain Rabbi'".

himself, or (c) when he utters a curse, or (d) a protestation. In the first two contexts, 'that man' refers to 'I', and in the third and fourth to 'thou'⁵⁹.

Dans plusieurs occurrences, *hahu gabra* contient une allusion non seulement à l'humiliation, au danger, à la mort, mais aussi une référence à soi-même par humilité ou modestie. Mais, la différence essentielle entre les deux idiomes *hahu gabra* et *bar nash* réside dans le fait que *hahu gabra* peut décrire 'je, moi' ou 'tu, toi' alors que *bar nasha* se réfère toujours à la première personne du singulier⁶⁰.

En dernière analyse, pour Vermes, *bar nash* désigne l'être humain en général, un individu ou un groupe de gens indéterminés et le locuteur lui-même (circonlocution du pronom personnel "je"). Le caractère messianique ou le sens du titre reste inconnu⁶¹.

J.A. FITZMYER accepte avec Vermes le sens générique et indéfini du fils d'homme, mais il proteste contre le sens circonlocutionnel⁶². Le point de vue de Fitzmyer consiste essentiellement à considérer l'expression *bar enash* dans le sens générique et indéfini⁶³, mais

⁵⁹ *Ibid.*, p. 320 livre comme pièces à conviction: "(a) *Gen. R. lxviii. 12*: 'A certain man came to R. Jose bar Halaftha and said to him, It was revealed to *hahu gabra* in a dream...'; (b) *Gen. R. c. 5*: 'Jacob asked Esau, What do you desire? Money or a burial place? Does *hahu gabra* desire a burial place? Give me the money and take the burial place for yourself!' (c) *Y. Ma aser Sh. 55c*: 'May the spirit of *hahu gabra* perish!' (d) *Y. Mo ed K. 81d*: 'Were it not for the fact that I never anathematized anyone, I would do so to *hahu gabra*!' (d) *Y. Sheb. 39c*: '(A woman speaking to her husband exclaims): *hahu gabra* is suspect in regard to the *Shemitta* (laws relating to the Sabbatical year) and you dare to tell me, Set aside the *Hallah* (the priest's share)!''.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 327.

⁶¹ *Ibid.*, p. 328: "Finally, is it not revealing that when the Gospel phrase *ho huios tou anthrôpou*, which in the terminology of the early Church has certainly become a title, was translated into Syriac and Christian Palestinian Aramaic, the expression chosen was not a simple *bar nasha*, but *bar_h dnaša*, *bar_h dbarnaša* or *bara dgabra*? So the New Testament scholar is faced with the following dilemma: Either the Greek phrase derives from the Aramaic, in which case research in its original meaning reveals that 'son of man' must be something other than a title. Or it is not translation but an original creation, in which case it must be explained why a Hellenist should have invented so alien an idiom, why this idiom was promptly accepted by the writers of the Greek Gospels, and why it was nevertheless subsequently neglected by the Greek-speaking church".

⁶² Voir J.A. FITZMYER dans la recension de M. BLACK, *An Aramaic Approach to the Gospel and Acts. Appendix on the Son of Man* by Geza Vermes, pp. vi-359.60, Oxford - New York, ³1967, in *CBQ* 30 (1968) 417-428, pp. 427-428: "... of the three classes of meaning that V. detects for *br ns*(') in Jewish Aramaic texts, there is no quarrel with his first two, 'a human being' or 'man', and the indefinite 'someone'. Some examples which he cites for the third meaning, the circumlocution for 'I', seem convincing, but one may hesitate about others (e.g., *Genesis Rabbah* 7,2; *Yerus. Berakot* 5b; *Yerus. Ketubot* 35a). In any case, he goes too far when he concludes that *br ns*(') means 'I'".

⁶³ *Id.*, *The Contribution of Qumran Aramaic to the Study of the New Testament*, in *NTS* 20 (1974) 382-407, p. 397: "... *bar enash* (or slightly Hebraized form *bar enosh*) is now clearly attested in Qumran Aramaic as a designation for the individual belonging to the collectivity (mankind),

aussi à reconnaître l'emploi de *o ios tou anthropou* comme titre dans le Nouveau Testament, lequel emploi aurait son point de départ en Dn 7,13 bien qu'ici l'expression n'ait pas le sens d'un titre⁶⁴.

M. CASEY entre dans le débat sur l'expression fils d'homme en reconnaissant la valeur des travaux réalisés par Vermes: "Our knowledge of the use of the Aramaic term *bar enash* has been greatly increased by the important collection of evidence made by Dr

meaning generically 'a human being' (so in II Q^gJob xxvi.3), or as a more indefinite designation, meaning 'someone' (or with a negative *la*, 'no one', so in I QapGen xxi, 13). Secondly, there is no instance of its use either (a) as a form of address directed to some person, such as the Hebrew *ben adam* used of the prophet Ezechiel; (b) as a title for an expected or apocalyptic figure, least of all for a messiah or an anointed one; (c) as a surrogate for 'I'. Suite à la réplique de G. Vermes dans *The Son of Man Debate*, in *JSNT* 1 (1979) 19-32, J.A. Fitzmyer riposte dans *Another View of the 'Son of Man' Debate*, in *JSNT* 4 (1979) 58-68, p. 62: "As for the problem of the initial *aleph* on the forms *bar enash(a)* vs *bar nash(a)*, I stick to my guns. Until Vermes can show a clear example of the latter in first-century Palestinian Aramaic, I am going to regard *bar nash(a)* as a form that developed only in the Late Phase of Aramaic. The forms *nash(a)* and *enosh* are distinctive of that phase, not appearing earlier than A.D. 200"; voir aussi ID., *The New Testament Title "Son of Man" Philologically Considered*, in ID., *A Wandering Aramean: Collected Aramaic Essays* (SBLMS, 25), Missoula, 1974, 146-160, p. 151: "I shall continue to consider the forms of the phrase *bar nash(a)* without *aleph* to be signs of Late Aramaic, until clear evidence from first-century Palestine emerges to the contrary". Plus tard il écrit dans *Methodology in the Study of the Aramaic Substratum of Jesus' Sayings in the New Testament*, in J. DUPONT (éd.), *Jésus aux origines de la christologie* (BETL, 40), Leuven, 1989, 73-102, p. 93: "What is significant is that the phrase is still to be found in any of the three following senses: (a) as a form of address directed to some person, like the Hebrew *ben adam* used of the prophet Ezechiel (...); (b) as a title for an expected or apocalyptic figure (...); and as a surrogate or a circumlocution for 'I'". En résumé, J.A. Fitzmyer accuse G. Vermes d'établir sa thèse sur base de textes tardifs (voir aussi R. LE DEAUT, *Le substrat araméen des évangiles*, in *Bib* [1968] 388-399, pp. 397-399). En effet, J.A. Fitzmyer fonde son argumentation essentiellement sur la présence ou absence d'*aleph* (') à côté de l'expression *bar nash(a)*. Selon lui, les anciens documents araméens (ceux antérieurs à la seconde révolte) écrivent toujours *bar enash(a)* tandis que les textes ultérieurs ou tardifs sur lesquels G. Vermes base ses conclusions, lisent *bar nash(a)* (*A Wandering Aramean*, p. 149). Pour R. KEARNS, *Vorfragen zur Christologie*, pp. 36-38 (voir supra), la forme primitive de haute antiquité araméenne était celle avec 4 consonnes (*brnsh*). Et B. LINDARS, *Jesus Son of Man*, p. 194 (n. 2) fait valoir contre le point de vue de J.A. Fitzmyer ce qui suit: "According to G. Svedlund, *Aramaic Portions of the Pesiqta de Rab Kahana*, Uppsala, 1974, pp. 21-2, this form (*bar enash*) is characteristic of Middle Aramaic (300 BC-AD 200), but during the first centuries AD the indistinct *e* of *enasha* disappeared, leading to omission of initial *aleph*, so that the expression was written as one word *barnash(a)*. This is the normal form from AD 200 onwards. This development has nothing to do with changes in the *usage*, and therefore the contention of J.A. Fitzmyer (*A Wandering Aramean*, p. 143-160) that passages in which this form is found cannot be used to elucidate the meaning of the phrase in the gospel sayings is incorrect".

⁶⁴ *A Wandering Aramean*, pp. 155; Voir aussi le même auteur dans sa récénsion sur M. BLACK, *An Aramaic Approach*, in *CBQ* 30 (1968) 417-428, p. 128.

Vermes"⁶⁵. La thèse fondamentale de Casey consiste à montrer que *bar nash* est une expression générique que le locuteur araméen pouvait utiliser à l'adresse de tous ou de quelques individus du genre humain, mais surtout pour parler de lui-même⁶⁶. Ainsi, pour Casey, l'expression *bar nash* contient deux niveaux de sens, à savoir le niveau de sens générique et le niveau de sens où le locuteur fait allusion à soi-même. Dans plusieurs passages évangéliques ces deux niveaux de sens se trouvent mêlés (Mc 2,10.28; Mt 8,20//Lk 9,58; Mt 11,19//Lc 7,34; Mt 12,32//Lc 12,10)⁶⁷. Pourquoi alors ce mélange de sens? Casey répond simplement:

Once the use of general statements is established in a social group of speakers of any given language, they may apply them to themselves at any time in much the same way as they use proverbs. The empirical ground is that later Aramaic sources show that some Aramaic speakers in fact did so⁶⁸.

Par ailleurs, ce double niveau de sens explique également l'étrange présence du double article en grec *o ios tou anthropou*. Selon Casey, il s'agit essentiellement d'un problème de traduction. En effet, besoin est de rappeler qu'en araméen, il existe trois formes pour l'expression en cause: l'état absolu ou indéfini *bar (e)nash*, l'état défini ou emphatique *bar (e)nasha* ainsi que l'état construit⁶⁹. Il est donc probable que le double article dans *o ios tou*

⁶⁵ M. CASEY, *The Son of Man Problem*, in ZNW 67 (1976) 147-154, p. 147 = ID, *Son of Man. The Interpretation and Influence of Daniel 7*, London, 1979, 224-240, p. 224. Autres publications du même auteur: *Aramaic Idiom and Son of Man Sayings*, in ExpT 96 (1984/85) 233-236; *The Jacksals and Son of Man* (Matt. 8.20//Luke 9.58), in JSNT 23 (1985) 3-22; *General, Generic and Indefinite: The Use of the Term 'Son of Man' in Aramaic Sources and in the Teaching of Jesus*, in JSNT 29 (1987) 21-56; *Method in our Madness, and Madness in their Methods: Some Approaches to the Son of Man Problem in Recent Scholarship*, in JSNT 42 (1991) 17-43; *The Use of the Term bar (e)nash(a) in the Aramaic Translations of the Hebrew Bible*, in JSNT 54 (1994) 87-118.

⁶⁶ *The Jacksals and the Son of Man*, p. 3.6: "*bar enash* (...) an idiom whereby an Aramaic speaker could use general statement in order to say something about himself"; voir aussi, *The Son of Man Problem*, p. 147; *Son of Man. The Interpretation and Influence of Daniel 7*, p. 226; *Method in Our Madness, and Madness in their Methods*, p. 18; *The Use of the Term bar (e)nash(a) in the Aramaic Translations*, p. 88.

⁶⁷ *The Son of Man Problem*, p. 148: "They were indeed general statements, but Jesus deliberately used them to say something about himself in accordance with normal Aramaic idiom". Voir aussi C. COLPE, *Ho Huios tou anthropou*, in TWNT 8 (1967) 403-487, pp. 405.431-433.442-443; J. JEREMIAS, *Neutestamentliche Theologie I: Die Verkündigung Jesu*, Gütersloh, 1973; pp. 261-262.

⁶⁸ *General, Generic and Indefinite: The Use of the Term 'Son of Man'*, p. 22. À la même page, M. Casey cite comme exemple *Sefire* 3, 14-17.

⁶⁹ *Ibid.*, pp. 27-28: "In Aramaic they have three states: definite or emphatic state, absolute or indefinite state and construct state. Several definite and indefinite forms, including both the definite m. sg. and the indefinite f. sg., are characterized by their ending in some form of long *a*, so that the difference between these states is not simple as the presence or absence of an independent article.

anthropou correspond d'une part à une traduction littérale de la forme définie ou emphatique *bar (e)nasha*. Et d'autre part, l'idée de la référence à une personne particulière pouvait emmener le traducteur à utiliser le second article même devant la forme absolue ou indéfinie *bar (e)nash* afin d'éviter l'impression de rester générique⁷⁰. De toute façon, Casey réaffirme (comme l'avais déjà signalé Fiebig) que la forme définie ou indéfinie n'altère pas le sens de cette expression et la dernière position de Casey à ce sujet révèle que les passages contenant *bar (e)nash(a)* se réfèrent plus à un groupe de gens qu'à tout le monde, et non pas au locuteur seul. Ce qui revient à dire, explique Casey, que cette expression ne perd jamais son sens générique même lorsqu'elle est employée avec une référence spéciale au locuteur⁷¹.

H. BIETENHARD commence son étude sur le fils d'homme en rappelant non seulement son origine linguistique, mais aussi son assise historique :

Es heisst längst Gesagtes und Bekanntes wiederholen, wenn wir feststellen, dass der Ausdruck *o ios tou anthropou* im Griechischen nicht gebräuchlich war, ja, dass er durchaus ungrisch ist. Er erklärt sich nur aus semitischem Sprachgebrauch. Hinter dem Ausdruck *o ios tou anthropou* steht, da Jesus und die Urgemeinde in Palästina aramäisch gesprochen haben, auch eine aramäische Wendung⁷².

The difference between the definite and indefinite states gradually broke down, and this breakdown took the form of increasing use of the definite state"; voir aussi P. FIEBIG, *Der Menschensohn*, p. 59; W.G. KÜMMEL, *Jesus der Menschensohn?*, Stuttgart, 1984, p. 160: "Im Aramäischen der Zeit Jesu (konnte) der Gebrauch von *bar enash* im *status absolutus* und *determinatus* ohne Bedeutungsunterschied wechseln".

⁷⁰ *Ibid.*, p. 32: "Any given translator must have been bilingual and on general grounds he is very likely to have done more than one passage. It is therefore certain that he was aware that the definite state might be used in this idiom, and probable that he had to translate examples with *bar (e)nasha*, so in some cases the articles result merely from a literal rendering. At least some translators will however have been faced with examples of the idiom using *bar (e)nash* in the absolute state, and here any translator naturally used the articles, as he knew he did in other examples, to make sure that a particular person was referred to. The reference to Jesus will have been important to him as a christian..."; voir aussi *The Jackals and the Son of Man*, p. 14.

⁷¹ *Method in Our Madness, and Madness in Their Methods*, pp. 18. 42; *The Use of the Term bar (e)nash(a) in the Aramaic Translations*, p. 89.117: "The use of *bar (e)nash(a)* as term for 'man' in general, and for an unspecified individual man, made it suitable for use in general statements which referred to a particular individual. In the Aramaic translations of the Hebrew Bible I have noted seven examples (Pesh. Gen. 8.21; 1 QapGen 21.13; Targ. 2 Chron. 14.10; Targ. Jer. 51.43; Targ. Ps.-J. Exod. 31.14; Targ. Neof., in an insertion at Gen. 49.22; Targ. Ps.-J. Lev. 13.14.) in which the general statement has special reference to the speaker". Les mots hébreux rendus par *bar (e)nash(a)* sont notamment *adam*, *ish*, *enash*, *ben adam* ou *nephesh* (*Ibid.*, p. 88).

⁷² H. BIETENHARD, 'Der Menschensohn' - *ho huios tou anthrōpou*. *Sprachliche, religionsgeschichtliche und exegetische Untersuchungen zu einem Begriff der synoptischen Evangelien I: Sprachlich und religionsgeschichtlicher Teil*, in *ANRW II* 25.1 (1981) 265-350, p. 266. A la page 272, après examen de sources araméennes, il précise : "Für die Zeit Jesu wird man

Bietenhard reconnaît comme Vermes que *bar (e)nash(a)* est une manière araméenne de parler indirectement de soi-même à la troisième personne ("indirekte Redeweise" ou "circumlocution")⁷³. Concernant l'emploi de l'expression fils d'homme par Jésus, Bietenhard reste encore cohérent lorsqu'il affirme:

Wenn Jesus vom 'Menschensohn' redet, und wenn dabei für den heutigen Leser der Eindruck entsteht, er rede von einem anderen, dann beruht dieser Eindruck auf Unkenntnis semitischer Redeweise. Wenn man diese Redeweise betrachtet, wird man unbedingt zur Annahme geführt, dass Jesus sich selber meint, wenn er 'Mensche(nsohn)' sagte⁷⁴.

B. LINDARS constate que *bar nash* peut évoquer trois façons de s'autodésigner: une auto-référence inclusive, une auto-référence exclusive et une auto-référence idiomatique. Il

grundsätzlich festzuhalten haben: der Ausdruck *ho huioi tou anthrōpou* ist slavisch-wörtliche Übersetzung des aramäischen *bar (e)nasha*, dieses aber bedeutet 'der (einzelne) Mensch'. Il est à noter que les recherches de H. Bietenhard tout comme celles de P. Fiebig, de G. Vermes et de M. Casey montrent que dans l'araméen du premier siècle de notre ère, les formes avec *alef* ou sans *alef* (*bar nasha* ou *bar enasha*) étaient indistinctement utilisées. La position de J.A. Fitzmyer qui considère la forme *bar nasha* comme celle d'une époque tardive ne s'impose pas. Voir aussi la critique de M. BLACK, *Jesus and the Son of Man*, in *JSNT* 1 (1978) 4-18, p. 13 qui traite d'illogique la position de J.A. Fitzmyer: "This is an illogical position, as Morton Smith pointed out: a Galilean phrase dated around A.D. 150 is just as likely to be representative as one from Qumran dated 100 B.C. A limitation of Aramaic sources for New Testament study to Qumran would only be justified if we had a plethora of Aramaic texts from that period, instead of the few pieces and fragments we possess. The argument for lateness based on morphology (the earliest form is *bar 'enash*, the later *barnash*) breaks down on the evidence of Dan. 7.13 alone which has the shorter form in the sense of the generic 'man'". Quoi que M. Black donne une interprétation plausible de Dn 7,13, il semble se tromper lorsqu'il affirme que ce passage contient "the shorter form" (*bar nash*). C'est le contraire.

⁷³ *Ibid.*, p. 302: "Wir haben in weiten Bereichen des semitischen Schrifttums die indirekte Redeweise angetroffen. Man redet in altorientalischen Briefen von sich selbst gerne in der 3. Pers. Sg. Im Alten Testament, in den Zeugnissen des rabbinischen Judentums kann der Sprechende in gleicher Weise von sich selbst in der 3. Pers. Sg. reden: er nennt sich selbst 'dein Knecht', 'Jener Mann' usw. Das Reden von sich in der 3. Pers. Sg. ist Ausdruck der Bescheidenheit und Zurückhaltung. Einerseits ist man gezwungen, von sich selbst zu sprechen, also seine Person in den Vordergrund zu stellen, andererseits aber ist einem dieser Zwang oder diese Notwendigkeit eher peinlich oder unangenehm, und deshalb bemüht man sich auch wieder, seine Person zurückzustellen und zu verhüllen. Man ist genötigt, sich selbst in die erste Linie zu rücken, möchte das aber lieber nicht tun. So ist diese Redeweise Ausdruck einer ambivalenten Stimmung: Betonung und zugleich Zurückstellen der eigenen Person".

⁷⁴ *Ibid.*, p. 306. Dans la note 182 de la même page 306, H. Bietenhard poursuit: "Die Differenz zwischen dem Ich Jesu und dem Menschensohn, die im Wortlaut des Spruches durch Mk 8,38 eindeutig gesichert ist ...", vlg. Tödt, *Menschensohn*, p. 309: wenn das richtig wäre, wäre die Differenz zwischen dem Ich und David in 1 Sam 25,22 und zwischen dem Ich und 'jenem Menschen' (Paulus) in 2 Kor 12,2ff. auch 'eindeutig gesichert'. Wer hier Differenzen sieht, hat die sprachlich-stilistischen Gegebenheiten nicht beachtet".

privilégie cette dernière et la traduit par "a man in my position"⁷⁵. Cependant, R. BAUCKHAM rejette cette interprétation de Lindars qui ne trouve de fondements convaincants ni dans les sources rabbiniques ni dans les dits de Jésus⁷⁶. Et Bauckham de conclure:

Son of Man was not a recognised title for an apocalyptic figure, and cannot therefore by itself constitute an allusion to Daniel 7 (...). The later Jewish evidence for the use of *bar nash(a)* as a self-reference seems to be evidence only for the properly generic use, where what is said of *bar nash(a)* is true for all men (...) and therefore also for the speaker⁷⁷.

Dans sa réplique à Bauckham, Lindars affirme:

... in an indefinite statement, where one or an unspecified number of persons or things is singled out (...), Hebrew and Aramaic tend to use the definite article, denoting a particular but an unspecified member or group of members of the class. This is the generic article (...), *bar enasha* is the indefinite noun with a generic article⁷⁸.

Retraçant l'historique de la locution, R. KEARNS considère *brnsh* (un mot à quatre consonnes non vocalisées) comme la forme primitive dans l'araméen judéo-palestinien et *br nsh* (en deux mots) comme secondaire⁷⁹. Et *brnsh* était employé dans un sens défini ou

⁷⁵ B. LINDARS, *Jesus Son of Man. A Fresh Examination of the Son of Man Sayings in the Gospels in the Light of Recent Research*, London, 1983, pp. 23-24: "There is the general statement, in which the speaker includes himself. It is the mistake of Casey to suppose that this is the clue to the meaning of the Son of Man sayings in the gospels. Secondly there is the exclusive self-reference in which the speaker refers to himself alone. Vermes seems to be mistaken in thinking this is the proper meaning of *bar nash* in this type of speech. Thirdly there is the idiomatic use of the generic article, in which the speaker refers to a class of persons, with whom he identifies himself"; voir aussi les contributions antérieures du même auteur: *The Apocalyptic Myth and the Death of Christ*, in *BJRL* 57 (1974/75) 366-387; *Re-enter the Apocalyptic Son of Man*, in *NTS* 22 (1975/76) 52-72; *Jesus as Advocate: A Contribution to the Christology Debate*, in *BJRL* 62 (1979/80) 476-497; *The New Look on the Son of Man*, in *BJRL* 63 (1980/81) 437-462.

⁷⁶ R. BAUCKHAM, *The Son of Man: 'A Man in my position' or 'Someone'?* in *JSNT* 23 (1985) 23-33, pp. 24-25.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 27.

⁷⁸ B. LINDARS, *Response to Richard Bauckham: The Idiomatic Use of Bar enasha*, in *JSNT* 23 (1985) 35-41, pp. 35.39.

⁷⁹ R. KEARNS, *Vorfragen zur Christologie I: Morphologisches und semasiologische Studie zur Vorgeschichte eines christologischen Hoheitstitels*, Tübingen, 1978, pp. 37-38: "Das thematisierte Wort ist im Jüdisch-Palestinischen durchgehend in der vierradikaligen Gestalt *brnsh* belegt (...) die Schreibung *br nsh* als eine sekundäre Entwicklung anzusehen ... Lediglich die Grundform *brnsh* war bekannt"; *Das Traditionsgefüge um den Menschensohn. Ursprünglicher Gehalt und älteste Veränderung im Urchristentum*, Tübingen, 1986, p. 53. Autres publications de R. KEARNS: *Vorfragen zur Christologie II: Überlieferungsgeschichtliche und Rezeptionsgeschichtliche Studie zur Vorgeschichte eines christologischen Hoheitstitels*, Tübingen, 1980; *Vorfragen zur Christologie III: Religionsgeschichtliche und Traditions geschichtliche Studie zur Vorgeschichte eines*

indéfini ou parfois pour les deux à la fois. Mais, Kearns note que la forme indéterminée *brnsh* s'appliquait souvent pour les individus tandis que la forme déterminée *brnsha* avait une connotation générique⁸⁰. L'emploi de cette expression comme une épithète pour désigner un être apocalyptique ne trouve pas de trace dans le judaïsme, mais celui-ci le connaîtra sous l'influence des religions envoisinnantes⁸¹. Et pour le Nouveau Testament, estime Kearns, c'est dans les cultes hellénistiques que *brnsh*, traduit par *o ios tou anthropou*, aurait pris la connotation d'un titre eschatologique fonctionnel et non généalogique⁸².

G. GERLEMAN offre une interprétation toute nouvelle à l'expression *bar nasha*. Celle-ci reçoit le sens de "der vom Menschlichen Verschiedene bzw., Geschiedene". Cette interprétation se fonde sur *bar* qui, en combinaison avec certains termes syriaques et hébreux, marque une séparation⁸³. Le grec du Nouveau Testament à son tour en atteste des exemples en Ac 13,6 et Mt 16,17 où *bariisous* et *bariona* signifient respectivement non pas "Sohn des Heils" et "Taubensohn", mais bien au contraire "der vom Heil Geschiedene" et "von der Taube verschieden"⁸⁴. Et les évangiles regorgent de péripécies où *bar nasha* se rapporte à un personnage hors du commun: Jésus⁸⁵.

christologischen Hoheitstitels, Tübingen, 1982; *Die Entchristologisierung des Menschensohnes. Die Übertragung des Traditionsgefüges um den Menschensohn auf Jesus*, Tübingen, 1988.

⁸⁰ *Vorfragen zur Christologie I*, p. 39, n. 96.

⁸¹ *Vorfragen zur Christologie II*, p. 97: "Die Prägung des thematisierten Wortes *brnsh* zum Epitheton des apokalyptischen Hoheitswesens und die Tradierung des Epithetons fanden nicht im Judentum, sondern in einem religionsgeschichtlich noch näher einzugrenzenden Ort des palästinischen Heidentums statt. Dennoch blieb das Epitheton dem Judentum nicht unbekannt".

⁸² *Das Traditionsgefüge*, p. 60: "In *ho huios tou anthropou* ist *huios* nicht genealogisch, sondern funktionell zu verstehen: Der 'Sohn' des 'Menschen' ist einer, der irgendwie am Menschensein teilhat". Par contre, O. MOE, *Der Menschensohn und der Urmensch*, in *ST* 14 (1960) 117-129, p. 126: "Der Begriff 'Sohn' in Jesu Selbstbezeichnung 'der Menschensohn' ist keineswegs unbetont, sondern hat die selbständige, genealogische Bedeutung die unsere Evangelien ihm offenbar beilegen".

⁸³ G. GERLEMAN, *Der Menschensohn*, Leiden, 1983, p. 4: "Besonders zahlreich sind die Nominalbildungen mit *br* im Syrischen; *baraja*, *barait*, *barjûta*, *barnaja* u.a. *bar* erscheint ferner in mehreren präpositionellen Fügungen zur Bezeichnung von 'draussen', 'ausserhalb'. Das hebräische Verbum *brh/brr* bedeutet 'absondern', 'ausscheiden', etwas aus seinem Zusammenhang lösen und für sich selbst stellen; vgl. auch *baraita* als Name der tannaitischen Lehren und Aussprüche ausserhalb der Mischna Rabbis. Überall tritt uns als entscheidender Bedeutungskern der Begriff 'abgesondert' entgegen".

⁸⁴ *Ibid.*, pp. 4-6.

⁸⁵ *Ibid.*, pp. 7-12.

Il convient de noter en conclusion qu'aucun de ces auteurs philologues contemporains de Vermes (y compris Fitzmyer⁸⁶) tout comme leurs prédécesseurs ne considère, sur le plan philologique, l'expression fils d'homme comme un titre messianique, bien que son interprétation messianique n'est pas à exclure totalement⁸⁷. Pour la quasi totalité des auteurs philologues (d'avant ou d'après Vermes), l'expression *ho ios tou anthropou* (le fils de l'homme) du Nouveau Testament est une traduction de l'araméen *bar (e)nash(a)*. Dans les écrits araméens, cette expression apparaît sous trois états: état absolu et indéfini *bar (e)nash* qui se traduirait par "fils d'homme, un fils d'homme"; état emphatique et défini *bar (e)nasha* qui serait rendu par "le fils de l'homme" et l'état construit dont la traduction dépendrait plus de son contexte précis (un fils d'homme, le fils de l'homme...). En outre la même expression apparaît sous deux formes: *bar enash(a)/ bar enash(a)* avec *alef* ou *bar nash(a)/ barnash(a)* sans *alef*. Ces deux formes semblent être le fait d'une variation dialectale régionale (Vermes) ou le signe d'une différence chronologique importante (Fitzmyer). Mais, les trois divers états ainsi que les deux formes distinctes de cette même expression ne semblent pas en modifier substantiellement le sens; ces distinctions elles-mêmes n'étant pas rigoureusement respectées dans l'araméen du temps de Jésus (Fiebig, Vermes, Bietenhard, Black, Lindars, Kümmel, Casey...⁸⁸ Ainsi nombre d'analyses philologiques attribuent fondamentalement trois sens à cette expression araméenne: le sens générique de tout homme ou chaque être humain⁸⁹, le sens indéfini de

⁸⁶ J.A. FITZMYER dans sa recension de M. BLACK, *An Aramaic Approach*, in *CBQ* 30 (1986) 417-428, p. 428: "I agree that there is no biblical or extrabiblical example of the Aramaic phrase for 'Son of Man' which reveals any messianic connotation in texts prior to, or contemporary with, the NT. In Dn 7,13 *br 'nsh* is scarcely messianic, for it has nothing to do with an anointed agent of Yahweh".

⁸⁷ Pour l'interprétation messianique avant l'ère chrétienne, voir J. BOWMAN, *art. cit.*, p. 288; Y. CAMPBELL, *art. cit.*, p. 32; pour l'interprétation messianique dans les églises primitives (Nouveau Testament), voir M. BLACK, *The Son of Man in the Teaching of Jesus*, p. 34; ID., *An Aramaic Approach to the Gospels and Acts*, p. 329; ID., *Jesus and the Son of Man*, p. 17; G. VERMES, *The Use of bar nash/bar nasha*, p. 328 (... the Gospel phrase *hō huios tou anthrōpou*, which in the terminology of the early Church has certainly become a title...); R. KEARNS, *Das Traditionsgefüge*, p. 60; J.A. FITZMYER, *A Wandering Aramean*, p. 155; G. GELERMAN considère le *bar(e) nasha(a)* du Nouveau Testament comme un titre de distinction (G. GERLEMAN, *op. cit.*, p. 4).

⁸⁸ Cfr P. FIEBIG, *op. cit.*, p. 59; G. VERMES, *The Use of bar nasha/ bar nash*, p. 315; H. BIETENHARD, *Der Menschensohn*, p. 272; M. BLACK, *Jesus and the Son of Man*, p. 13; B. LINDARS, *Jesus Son of Man*, p. 194 (n. 2); W.G. KÜMMEL, *Jesus der Menschensohn?*, p. 160; M. CASEY, *General, Generic and Indefinite*, pp. 27-28.

⁸⁹ Telle était également la conclusion de F. HAHN, *Christologische Hoheitstitel. Ihre Geschichte im frühen Christentum*, Göttingen, 1963, p. 22: "Zusammenfassend ist zu sagen, dass die philologischen Probleme im wesentlichen als geklärt angesehen werden können: *Bar (e)nasha* ist Bezeichnung für

quelqu'un ou quelques personnes et le sens circonlocutionnel du pronom personnel "Je"⁹⁰. Dans les trois niveaux de sens, l'expression garderait toujours le sens d'une référence à un être humain, à la troisième ou à la première personne du singulier (auto-référence). Dans les cas d'auto-référence, on distinguerait trois sortes: auto-référence exclusive (où le locuteur ferait allusion à lui seul)⁹¹, auto-référence inclusive (où le locuteur ferait allusion à lui-même et à tous les autres êtres humains)⁹² et auto-référence idiomatique (où le locuteur ferait

den einzelnen Menschen, aber nicht die einzig mögliche; eine besondere Bedeutung oder Betonung hat die Wortform jedenfalls nicht". Voici un autre témoignage qui corrobore cette conclusion: "Aramaic *bar enash* evidently means nothing more than 'human person'. A recently discovered Ugaritic text supplies new evidence for *bn adm* in the meaning, 'human being'. (J.C. De MOOR, *An Incantation Against Evil Spirits/Ras Ibn Hani* 78/20, in *UF* 12 [1980] 429-432, p. 430) contains the phrase *bn adm*, 'son of man':

<i>lbsh</i> ⁽¹³⁾ <i>il. yshtk.</i>	May the robe of Ilu make you
<i>`rm. il. yshtk</i>	may the nakedness of Ilu make you
⁽¹⁴⁾ <i>ladm. wd. htm. lars.</i>	a man, yea, one who is awake on earth
<i>zrm</i> ⁽¹⁵⁾ <i>lbn. adm</i>	(make) the strange one a son of man

This passage clearly contains the parallelism *adm/bn adm*, 'man/ son of man', thus defining 'son of man' as a human being. Ugaritic thus provides an earlier attestation of *bn adm* in the meaning of 'human being' (M.S. SMITH, *The 'Son of Man' in Ugaritic*, in *CBQ* 45 (1983) 59-60, pp. 59-60). Cette conclusion qui considère *bar (e)nash(a)* comme une expression araméenne ayant le sens d'un être humain nous paraît aujourd'hui comme un acquis, étant basé sur les résultats des recherches fiables. Les auteurs que nous avons parcouru ici nous paraissent représentatifs. Le témoignage de C. Colpe qui rend hommage à quatre d'entre eux peut déjà nous en convaincre: "Die zahllosen Einzeluntersuchungen, die mit dem aramäischen oder hebräischen Sprachgebrauch operieren, haben den Tatbestand in den Hintergrund treten lassen, dass bisher eigentlich nur vier Forscher auf originärer und einigermaßen breit angelegter Durcharbeitung der semitischen, insbesondere der rabbinischen Literatur basieren: H. Lietzmann, P. Fiebig, E. Sjöberg und G. Vermes. Alle anderen beuten diese aus und bringen den einen oder anderen Fund hinzu" (C. COLPE, *Neue Untersuchungen zum Menschensohn-Problem*, in *TRev* 77 [1981] 353-372, p. 355). Autre témoignage est celui de B. Lindars, *Jesus Son of Man*, qui cite M. Casey après G. Vermes qu'il considère comme celui qui a donné une nouvelle orientation à la recherche sur le Fils de l'homme (p.vii). Notre recherche a par ailleurs ajouté les autorités comme A. Meyer, G. Dalman, M. Black, J.A. Fitzmyer, H. Bietenhard, B. Lindars, R. Bauckham, R. Kearns, G. Gerleman.

⁹⁰ Pour certains auteurs, ces trois niveaux de sens se trouvent dans le Nouveau Testament. Exemples: **sens générique** en Mc 2,10.28; Mt 12,32 (A. MEYER, *op. cit.*, pp. 93-95), en Mc 10,44-45; Lc 19,10; Mt 8,20; 16,13 (O. HOLTSMANN, *The Life of Jesus*, London, 1904, p. 166-171; R. BULTMANN, *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, pp. 14.15.26.138; T.W. MANSON, *The Teaching of Jesus*, Cambridge, ²1935, pp. 211-225; J. HÉRING, *Le royaume de Dieu et sa venue*, Paris, 1937, pp. 75-83. 88-110); **sens indéfini** en Mt 11,19 (A. MEYER, *op. cit.*, p. 97), en Mc 8,38; 14,62 (O. HOLTSMANN, *op. cit.*, pp. 166-171), **sens circonlocutionnel** en Mt 8,20 (A. MEYER, *op. cit.*), **sens générique et circonlocutionnel** en Mt 8,20; 9,6 (F. SCHULTHESS, *Zur Sprache der Evangelien*, in *ZNW* 21 (1922) 241-258, pp. 247-250).

⁹¹ Voir le sens circonlocutionnel.

⁹² M. CASEY, *Method in Our Madness, and Madness in their Methods*, p. 18. 42.

allusion à lui-même et un groupe personnes de sa classe)⁹³. Bref, sur le plan philologique, l'expression fils d'homme garde le sens d'un être humain et ne jouit pas automatiquement du statut d'un titre messianique. Voilà ce que nous révèlent les données strictement philologiques. Qu'en dit l'histoire des religions?

⁹³ Cfr B. LINDARS, *Jesus Son of Man*, pp. 23-24.

CHAPITRE III

LE FILS D'HOMME DANS L'HISTOIRE DES RELIGIONS

Bien des gens et des critiques restent insatisfaits et perplexes devant les résultats des recherches philologiques dont la quasi totalité montrent que l'expression fils d'homme aurait tout simplement le sens d'un être humain sans nécessairement impliquer un statut messianique⁹⁴. Il paraît important d'interroger aussi les historiens des religions pour voir si cette expression se référerait à une figure messianique ou divine dans les religions de l'Ancien Orient en general et dans le judaïsme en particulier.

1. LE FILS D'HOMME DANS LES RELIGIONS DE L'ANCIEN ORIENT

H. GRESSMANN établit un parallélisme entre le fils d'homme et dieu-soleil Mithra du syncrétisme irano-babylonien mais aussi avec les dieux égyptiens, notamment Atum, l'ancien, et Rê-Horus, le jeune. Ceux-ci correspondent aux deux personnages divins de Dn 7,13, à savoir l'Ancien du Jour et le fils d'homme⁹⁵. Gressmann ne partage guère les opinions qui renvoient l'origine du fils d'homme au personnage de l'"Urmensch". Son argumentation se fonde sur le caractère eschatologique du fils d'homme, lequel fait défaut chez l'homme primordial iranien: "Gayomart hat, so weit wir wissen, niemals eine eschatologische Rolle gespielt"⁹⁶.

H. GUNKEL situe le berceau de la figure du fils d'homme dans le mythe babylonien sur les origines du monde: l'océan primordial engendre des monstres qui sont vaincus par

⁹⁴ Par exemple M. BLACK, *An Aramaic Approach to the Gospels and Acts*, p. 328: "I find myself disagreeing with the view of Vermes that Aramaic *barnash* is not suitable for messianic use". À la page 329, après avoir cité une parole de la source Q (Mt 11,19/Lc 7,34), M. Black poursuit: "Would the saying be intelligible to those whom it was intended without the expression being a Messianic title?". Voir aussi K. MÜLLER, *Menschensohn und Messias. Religionsgeschichtliche Vorüberlegungen zum Menschensohnproblem in den synoptischen Evangelien*, in *BZ* 16 (1972) 159-187.

⁹⁵ H. GRESSMANN, *Der Messias* (FRLANT, 43), Göttingen, 1929, pp. 357-362.404-405; voir déjà *Der Ursprung der israelitisch-jüdischen Eschatologie* (FRLANT, 6), Göttingen, 1905, pp. 348.361.

⁹⁶ *Der Ursprung der israelitisch-jüdischen Eschatologie*, p. 363; voir aussi, *Der Messias*, p. 403.

Mardouk, un dieu céleste à forme humaine. Ces monstres marins sont représentés chez Daniel par les quatre bêtes et Mardouk par le fils d'homme⁹⁷. Pour A.F. VON GALL, le fils d'homme des évangiles n'est rien d'autre que l'homme primordial qui provient de l'eschatologie perse pour faire irruption en Dn 7. Il reconnaît en ce fils d'homme les qualités attribuées à l'"Urmensch" persique: la préexistence, la divinité, le jugement du monde et l'ascension céleste⁹⁸. Ainsi, explique von Gall, lorsque Jésus se déclare devant le sanhédrin comme fils d'homme, il entend se présenter comme Fils de Dieu, car seul le fils d'homme était le Fils de Dieu et non le Christ⁹⁹. E. MEYER estime pour sa part que le fils d'homme résulte de la fusion de deux personnages iraniens: l'ange Sraosa, vainqueur du démon Aeshma et le Sauveur Saoshjant, juge du monde, descendant de Zoroastre¹⁰⁰.

Traitant de l'origine de la figure du fils de l'homme, S. MOWINCKEL estime qu'elle doit être recherchée dans les religions orientales: "If, then, we would understand the origin of the ideas about 'the Man' in Jewish eschatology, we must seek possible parallels and sources in the environment of Judaism, in the world of eastern religion as a whole"¹⁰¹. Pour Mowinckel, le Messie juif et le fils d'homme sont deux figures distinctes qui n'ont pas une

⁹⁷ H. GUNKEL, *Schöpfung und Anfänge der Christentums* II, Stuttgart - Berlin, 1921, p. 199.

⁹⁸ A.F. VON GALL, *Basileia tou Theou. Eine religionsgeschichtliche Studie zur vorkirchlichen Eschatologie*, Heidelberg, 1926, pp. 409.412.414: "Der 'Menschensohn', von dem die Evangelien und eine Anzahl noch näher zu bezeichnender Schriften reden, ist nichts anderes als der Urmensch... Zum erstenmal lässt ein Einfluss der parsisch eschatologischen Auffassung vom Urmenschen auf die jüdische Vorstellungswelt von der Endzeit in dem berühmten Kap. 7 des Buches Daniel nachweisen... Man schrieb dem jüdischen Messias auf diese Weise Eigenschaften und Aufgaben zu, die ihm niemals gehört haben, sondern die dem 'Menschensohn' zukamen, wie Präexistenz, Göttlichkeit, Weltgericht, Himmelfahrt".

⁹⁹ *Ibid.*, p. 433: "Zum andernmal hat Jesus sich in der Verhandlung vor dem Synedrion offen als den 'Menschensohn' und damit als den Sohn Gottes bezeichnet. Die feierliche Verheissung Jesu an den Hohenpriester *ap' arti opsesthe ton huion tou anthrôpou kathêmenon ex deksion tês dunameiôs kai erchomenon epi tôn nephelôn tou ouranou* (Mt 26,64) setzt eine entsprechende Frage des Hohenpriesters voraus. Als solche bieten alle drei Evangelien die, ob Jesus der Christos sei. Das passt nicht, weil für den Hohenpriester der Christos nicht dem 'Menschensohn' identisch war. Die ursprüngliche Frage bietet der Zusatz bei Matthäus und Markus, so dass also die Frage gelautet hätte *su ei ho huïos tou Theou*; der Hohepriester wollte also nicht wissen, ob Jesus der Christos war, denn der war nie der 'Sohn Gottes', sondern ob er der 'Menschensohn' sei; der allein war der Sohn Gottes". Il s'explique: "Die Bezeichnung des 'Menschensohnes' als des 'Sohnes Gottes' ist sicher mythologischen Ursprungs und mag nach der sich vereinzelt findenden parsischen Überlieferung zu erklären sein, nach der Gayomart ein Sohn Ahura Mazdahs und der *Spendarmad* war" (p. 417).

¹⁰⁰ E. MEYER, *Ursprung und Anfänge der Christentums* II, Stuttgart - Berlin, 1929, p. 199.

¹⁰¹ S. MOWINCKEL, *He that Cometh*, Oxford, 1956, p. 421.

origine commune¹⁰². Tandis que le Messie juif trouve son origine dans l'idéologie royaliste de l'ancien judaïsme, le fils d'homme apparaît dans le judaïsme tardif (Dn 7,13, Paraboles d'Hénoch, 4 Esdras) comme une variante juive du "Primordial Man" ("Anthropos") régnant dans les spéculations philosophico-religieuses de l'Ancien Orient¹⁰³. En comparant les différents traits de l'Homme Primordial ("Anthropos") et ceux du fils d'homme, Mowinkel conclut: "Anthropos and the Son of Man both go back to the myths about the Primordial Man"¹⁰⁴.

Dans sa recherche sur le mythe et l'histoire du fils de l'homme, F.H. BORSCH relève plusieurs appellations qui, aux environs des origines de l'ère chrétienne, renvoient à l'homme primordial: l'Anthropos, le Protoanthropos, l'Homme Préexistant, le Grand Homme, l'Homme d'en Haut, l'Homme Intérieur, le Fils d'homme, le Grand et Bel Homme, Adam, Anush, Adamas, Adakas, l'homme céleste, le Vrai Homme, l'Homme selon l'Image ...¹⁰⁵

¹⁰² *Ibid.*, pp. 420-421: "It ought to be obvious that the heavenly, pre-existent being, 'the Man', of divine, angelic character, preserved and hidden with God until the time of his epiphany, surrounded by a heavenly community of elect, righteous ones, the souls of the great departed, did not originally have any connection with the Old Testament Messiah, and cannot be explained either by Old Testament presuppositions or by the royal ideology of the ancient east (...) The Messiah and the Son of Man have no common origin, not even in the royal ideology of the ancient east".

¹⁰³ *Ibid.*, p. 425: "In Iranian, Chaldean, and Indian religio-philosophical speculation, and in many of the Gnostic systems (both pre-Christian and Christian Gnostic) an important part was played by the Primordial Man, the divine Anthropos (...) Recent research has made it increasingly clear that the Jewish conception of 'the Man' or 'the Son of Man' is a Jewish variant of this oriental, cosmological, eschatological myth of Anthropos".

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 431. Voir aussi les pages 425-426: "All those features in the Son of Man, which cannot be explained naturally in terms of Old Testament conceptions, and which, in a mesure, appear incomprehensible, traditional elements with no apparent connexion with the nature and work of the Son of Man, are explained by what was narrated about the Primordial Man in some oriental accounts of that figure and of Anthropos: for instance, his coming from the sea, or his appearance as king of paradise, his connexion with creation (which is not readily apparent in the Jewish accounts), the thought that the souls of the departed are in him, and much else. Even the essential feature in the Son of Man (the fact that he is at once pre-existent from primordial time and an eschatological being) becomes clear when seen against the background of the myths about the Primordial Man or Anthropos".

¹⁰⁵ F.H. BORSCH, *The Son of Man in Myth and History*, London, 1967, p. 55. À la même page, l'auteur signale qu'il se base sur: "Hyppolytus (*Refutation of all heresies*); Irenaeus (*Against Heresies*); Poimandres; The Apocryphon of John; Nag Hammadi (*The Revelation of Adam to his Son Seth, Epistle of Eugnostos The Blessed, Gospel of Philip, Hypothesis of the Archons*); the Manichaeanism; the Mandaeans; Jewish and Jewish-Christian Sects, Rabbinic Evidence (Philo the Alexandrian); Late Jewish Literature (*Daniel, I Enoch, 4 Esdras*)". Voir aussi S. MOWINKEL, *op. cit.*, p. 427, qui cite également les différentes appellations de l'homme primordial: "Man, the One like a man, Anthropos, the Primordial Man, Adam, Adamus, Adamanus, Anosh, Enosh, Mortal Immortality, etc".

Pour ne reprendre que deux cas parmi tant de témoignages: d'après l'évangile de Philippe (cf. les textes de Nag Hammadi), les chrétiens sont qualifiés d'être de la race du Vrai Homme et Fils d'homme¹⁰⁶. En rapport avec le fils d'homme en Mc 14,62, Borsch estime qu'en mentionnant le fils d'homme dans sa réponse au grand prêtre, Jésus aurait revendiqué l'autorité de détruire le temple au nom du fils d'homme¹⁰⁷. Et il conclut son investigation en affirmant que Jésus était un homme qui a agi comme "Son of Man", "the Man for others"¹⁰⁸.

Abordant l'étude des religions orientales, C. COLPE classe en deux catégories les différentes figures auxquelles a été associé le fils d'homme. Il distingue d'une part des hypothèses invraisemblables et d'autre part une hypothèse vraisemblable. Parmi les hypothèses invraisemblables sont rangées notamment les analogies avec Gayomart (l'homme primordial) de la religion iranienne, Adapa de Babylone et le dieu soleil Rê d'Egypte. Selon Colpe, Gayomart ne signifie pas homme, mais une vie mortelle (l'âme d'un boeuf) dans un sens évocatif et non nominal. Adapa ne joue aucune fonction eschatologique, ni vindicative ni redemptrice. Et le dieu Soleil Rê ne règne que le matin. L'hypothèse vraisemblable reste alors celle de la mythologie cananéenne de Ras Shamra où l'on découvre trois figures importantes similaires à celles de Dn 7: la quatrième bête, le fils d'homme et l'Ancien des jours. Le fils d'homme a été identifié au dieu Tempête Baal qui vinc Ashtar, Iam, Iln ou Mot et vient sur les nuées¹⁰⁹.

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 64.

¹⁰⁷ F.H. BORSCH, *op. cit.*, p. 393: "It is conceivable that he [Jesus] was in fact claiming authority to destroy the temple in the name of the Son of Man (Lohmeyer, *Markus*, 328 ff), or that, just by invoking this name, he was calling forth some tradition in which the Son of Man as Judge would destroy the temple (R. REITZENSTEIN, *Das mandäische Buch des Herrn der Grösse*, 65ff pointed out that Anush is said to destroy Jerusalem and the temple. But this is probably Mandaean prophecy after the fact, though see Bultmann, *Synoptic Tradition*, 120ff)".

¹⁰⁸ *Ibid.*, pp. 408-409: "But then there came a human being, who in his message and concern for the sovereignty of God's love and in his willingness to act as the Son of Man, so lived his life, so corresponded his own God-like human qualities to the man-like divine attributes that God, by a surprising and unexpected display of his power, so used his human likeness as to give this personal aspect of himself a human existence... In the language of this day, he is truly the Man for others".

¹⁰⁹ C. COLPE, *Ho huios tou anthrôpou*, in *TWNT* 8 (1967) 403-487, pp. 411-422. Pour les critiques des positions ultérieures, voir *Neue Untersuchungen zum Menschensohn-Problem*, in *TRev* 77 (1981) 353-378. Colpe répond en particulier à l'étude de R. KEARNS, *Vorfragen zur Christologie I*, 1978. Ce sont en particulier les hypothèses morphologiques et "semasiologiques" de R. Kearns qui sont passées en revue.

La plupart de ces historiens des anciennes religions estiment donc que la figure du fils d'homme messianique provient du mythe oriental de l'Homme primordial¹¹⁰. von Gall arrive même à identifier ce fils d'homme (l'Homme primordial) avec le Fils de Dieu et affirme que Jésus s'est fait condamné par le grand prêtre non pas parce qu'il avait accepté d'être le Christ, mais parce qu'il s'est identifié avec le fils d'homme qui seul était considéré comme le Fils de Dieu¹¹¹. D'autres chercheurs regardent le fils d'homme soit comme le correspondant du dieu égyptien Rê-Horus¹¹² soit celui de Mardouk de Babylone¹¹³ soit encore comme la fusion de l'ange Sraosa et du sauveur Saoshjant d'Iran¹¹⁴. Colpe considère comme invraisemblables toutes ces hypothèses qui font dériver la figure du fils d'homme des mythes iraniens, égyptiens et babyloniens. Il prend pour la plus plausible l'hypothèse de la mythologie cananéenne de Ras Shamra où le dieu Baal correspondrait bien avec la figure du fils d'homme¹¹⁵.

Il paraît plus évident de reconnaître que tous ces mythes et leurs personnages servent à expliquer la notion du "divin" et les origines du monde dans les conceptions religieuses de l'Ancien Orient. Mais, lorsqu'ils sont présentés comme origine du fils d'homme du Nouveau Testament, le doute l'emporte sur l'assentiment. Ce doute se justifie par le fossé d'écart tant chronologique que sémantique qui sépare le fils d'homme néotestamentaire et les mythologies des anciennes religions orientales. Celui qui se désignait comme fils d'homme dans le Nouveau Testament était-il au courant de ces mythes des anciennes religions orientales? Et voulait-il employer cette expression dans le sens divin que des savants allèguent aux personnages des mythologies orientales? À défaut des réponses adéquates à ces questions, ces savants n'hésitent à nous renvoyer plutôt au judaïsme qui paraîtrait combler le vide chronologique et sémantique, étant donné qu'il serait le berceau religieux le

¹¹⁰ A.F. VON GALL, *op. cit.*, pp. 409.412.414; S. MOWINCKEL, *op. cit.*, p. 425; F.H. BORSCH, *op. cit.*, p. 55.

¹¹¹ A.F. VON GALL, *op. cit.*, p. 417.

¹¹² E. GRESSMANN, *Der Messias*, pp. 357-362.404-405.

¹¹³ H. GUNKEL, *op. cit.*, p. 199.

¹¹⁴ E. MEYER, *op. cit.*, p. 199.

¹¹⁵ C. COLPE, *Ho huioi tou anthrōpou*, pp. 411-422. Cette hypothèse avait déjà été soutenue par E.G. BENTZEN, *Daniel* (HAT, 19), Tübingen, ²1952, p. 64; J.A. EMERTON, *The Origin of the Son of Man Imagery*, in *JTS* 9 (1958) 225-242, pp. 240-242; récemment elle est défendue par J.J. COLLINS, *Stirring up the Great Sea: The Religio-Historical Background of Daniel 7*, in A.S. VAN DER WOUDE (éd.), *The Book of Daniel in the Light of New Findings* (BETL, 106), Leuven, 1993, 121-136, p. 134: "The possibility that Daniel 7 drew on more extensive traditions than are now attested in the Hebrew Bible, and which were ultimately of Canaanite origin, can hardly be disputed".

plus proche du Nouveau Testament et où, de surcroît, le concept et l'attente du fils d'homme messianique et eschatologique se trouveraient bien assurés.

2. LE FILS D'HOMME DANS LA RELIGION JUIVE

Le fils d'homme représente-t-il une figure "messianique" dans le judaïsme? Dans la Bible hébraïque, l'expression fils d'homme avec un prétendu statut messianique, apparaît en Dn 7,13. Puis, elle refait surface dans les livres non canoniques, vraisemblablement proches des milieux chrétiens: 1 Hén 37-71 ou Paraboles d'Hénoch (46,2.3.4; 48,2; 62,7.9.14; 63,11; 69,26.27.29; 70,1; 71,14.17) et IV Esdras 13. Les passages canoniques ou non canoniques dans lesquels la figure du fils d'homme apparaît sont tous des écrits apocalyptiques. Par ailleurs, certains auteurs ont trouvé au sein même de la Bible canonique juive des analogies correspondantes à la figure du fils d'homme (Adam, Serviteur souffrant, Archange Gabriel ou Michel...). Ces passages apocalyptiques et ces analogies vétéro-testamentaires expliquent-ils l'attente du fils d'homme messianique dans la religion juive?

Dans son approche religioniste, W. BOUSSET considère la figure du fils d'homme des apocalypses d'Hénoch¹¹⁶ et d'Esdras¹¹⁷ comme étant un être préexistant; mais il regarde celle de Daniel comme un symbole du peuple d'Israël¹¹⁸. Ce dernier a été interprété à tort comme Messie tant dans les apocalypses juives que dans le Nouveau Testament. Une chose est néanmoins certaine: "In der Gestalt des präexistenten Menschensohnes (sind) zwei Gestalten miteinander verschmolzen: der jüdische 'Messias' und eine präexistente

¹¹⁶ W. BOUSSET, *Die Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter*, Göttingen, ²1906, pp. 301-302: "Noch merkwürdiger und ungewöhnlicher als zum Teil die Namen ist nun die Gestalt dieses Menschensohnes. Er ist überhaupt keine irdische Erscheinung mehr, er wird nicht wie der Messias aus Davids Stamm auf Erden geboren, er ist ein engelartiges Wesen, dessen Wohnung sich im Himmel (Paradies) unter den Fittichen des Herrn der Geister befindet (Henoch 39, 7). Er ist präexistent, Henoch schaut ihn, doch ziemlich am Anfang des Weltlaufs, im Himmel bei dem 'betagten Alten' (46,1) (...) so ist hier (48, 6 vgl. 62, 6) offenbar der Gedanke seiner vorweltlichen Präexistenz ausgesprochen".

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 304: "Auch hier (IV Es 13-14) ist der menschenähnliche, wenn auch über seinen Aufenthalt nichts genaueres ausgesagt wird, als dass er aus dem Meere aufsteigt (13,25; 14,9), als ein präexistentes (himmlisches?) Wesen aufgefasst".

¹¹⁸ *Ibid.*, p. 305: "Daniel habe unter jener menschenähnlichen Gestalt nach seiner eigenen Deutung (7, 27) nicht etwa den Messias, sondern das israelitische Volk, das Reich der Heiligen, verstanden, dem er gegenüber den durch Tiergestalten dargestellten Weltreichen das Symbol der Menschengestalt verliehen habe".

himmlische Wesenheit, deren Ursprung und Herkunft noch dunkel ist¹¹⁹. Le fils d'homme préexistant serait donc différent du messie juif et ferait penser à l'homme primordial ("Urmensch") d'origine mythologique perse où il est appelé Gayomart. Cet homme primordial serait également connu sous d'autres noms dans les entités religieuses environnantes: Protoanthropos ou Deuteros Theos dans les gnoses mandéennes et manichéennes; Nârâyana, Vishnu et Krishna chez les Indous¹²⁰. Ces gnoses attribuent à l'homme primordial un rôle quasi divin dans l'oeuvre de la création du monde et voient en lui soit une vie mortelle (Gnose perse), soit une incarnation de l'homme-dieu (Indouisme) soit une puissance cosmologique ou tout simplement un dieu (Manichéisme)¹²¹.

P. VOLZ s'en réfère pourtant à la légende juive du Premier Homme. Malgré quelque influence orientale, cette légende trouverait son fondement ultime en Gn 1. Elle indique une double conception d'Adam dont l'une présente Adam comme un être terrestre et mortel tandis que l'autre le considère comme immortel, image de Dieu et récapitulation de toute l'humanité¹²². R. OTTO, de son côté, identifie le fils d'homme avec le serviteur souffrant d'Isaïe¹²³.

Quant à O. CULLMANN, le fils d'homme juif revêt deux formes. D'une part, celle d'un être céleste encore caché en attendant la fin des temps; c'est la figure décrite chez Daniel, Hénoc et 4 Esdras. Et d'autre part, celle de l'homme céleste idéal, identifié au premier homme; c'est la figure qui se retrouve chez Philon d'Alexandrie, chez l'auteur de *Kerygma Petrou* et dans les spéculations rabbiniques sur Adam¹²⁴. L'idée de la préexistence du fils d'homme eschatologique est bien présente dans les apocalypses de Daniel, Hénoc et

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 307.

¹²⁰ *Ibid.*, p. 307; ID., *Hauptprobleme der Gnosis* (FRLANT, 10), Göttingen, 1907, pp. 160-223.

¹²¹ *Hauptprobleme der Gnosis*, p. 222: "Im manichäischen System heisst es Flügel, Mani S. 88: 'Und es rief der Lebensgeist den Urmenschen mit lauter Stimme so schnell wie der Blitz, und der Urmensch wurde ein anderer Gott' (vgl. Theodor Bar-Kuni bei Pognon S. 188)".

¹²² P. VOLZ, *Die Eschatologie der jüdischen Gemeinde im neutestamentlichen Zeitalter*, Tübingen, 1934, pp. 589.

¹²³ R. OTTO, *Reich Gottes und Menschensohn. Ein religionsgeschichtlicher Versuch*, München, 1954, p. 199: "Retten ist der Beruf und der Sinn des Menschensohnes. Retten war aber auch der Sinn des Leidens des Gottesknechtes. Der Menschensohn muss der rettend leidende Gottesknecht sein, wenn er seinen Menschensohn-beruf, dass heisst seinen Retter-beruf erfüllen will".

¹²⁴ O. CULLMANN, *Die Christologie des Neuen Testaments*, Tübingen, 1954, p. 153.

4 Esdras, mais celle de l'incarnation d'un être céleste reste totalement étrangère à la pensée juive¹²⁵. O. MOE d'en enchaîner:

Es ist somit ganz natürlich, dass die Bezeichnung Menschensohn von der ersten Gemeinde und von der alten Kirche nicht in ihr Glaubenskenntnis übernommen wurde (...), dass die Kirchenväter den Begriff 'Menschensohn' verstanden haben als Ausdruck der Inkarnation, der Annahme des Gottessohnes von menschlicher Natur deuteten, wohl gemerkt nicht als ein direkt von Himmel gekommener Urmensch, sondern als ein vom Weibe geborener Menschensohn¹²⁶.

Lorsque Jésus se désigne comme fils d'homme, précise Moe, il ne pense pas simplement à l'humanité ou au genre humain, mais au premier homme Adam. Mais alors pourquoi ne se nomme-t-il pas Adam? C'est parce que, répond Moe, Jésus ne pense pas seulement à l'homme Adam, mais bien à l'être humain tel que décrit en Gn 1,27, à savoir homme et femme¹²⁷. Autre point qui mérite d'être souligné selon Moe porte sur la notion de Fils: "Der Begriff 'Sohn' in Jesu Selbstbezeichnung der 'Menschensohn' ist keineswegs unbetont, sondern hat die selbständige, genealogische Bedeutung die unsere Evangelien ihm offenbar beilegen"¹²⁸.

L. SABOURIN fait, comme R. Otto, voit des similitudes le fils d'homme et le serviteur isaïen mais en les maintenant comme deux figures distinctes:

Jésus avait conscience de réaliser, réunies à sa personne, deux figures 'bibliques', celle du 'Serviteur' et celle du 'Fils de l'homme'. Les traits propres à l'une et à l'autre s'intègrent donc naturellement dans une conception authentique de l'oeuvre rédemptrice accomplie par le Sauveur¹²⁹.

Pour J.B. CORTES et F.M. GATTI, l'homme par excellence dont Jésus était le fils, peut certainement être Adam pour les raisons suivantes: Adam était un homme unique non seulement parce qu'il était le premier homme, mais aussi à cause de sa solidarité avec la race

¹²⁵ *Ibid.*, p. 154: "(...) auch beim eschatologischen 'Menschensohn' Daniels, Henochs und des 4. Esra die Präexistenz im Himmel vorausgesetzt wird. Wenn der also als vor der Endzeit schon existierend gedacht wird, so ist damit impliziert die Frage nach seinem Ursprung gestellt. In beiden Fällen liegt freilich der Gedanke einer Inkarnation des Himmelsmenschen dem Juden ganz fern".

¹²⁶ O. MOE, *Der Menschensohn und der Urmensch*, in *ST* 14 (1960) 117-129, p. 129.

¹²⁷ *Ibid.*, p. 124.

¹²⁸ *Ibid.*, p. 126.

¹²⁹ L. SABOURIN, *Rédemption sacrificielle. Une enquête exégétique* (Recherches de Philosophie et de Théologie publiées par les Facultés S.J. de Montréal, 11), Montréal, 1961, p. 256; voir aussi X. LÉON-DUFOUR, in A. ROBERT & A. FEUILLET (éds), *Introduction à la Bible* II, Tournai, 1959, p. 215: "Jésus a opéré la jonction concernant le Fils de l'homme d'une part, et le Serviteur Souffrant selon Isaïe d'autre part. Ainsi se justifient les annonces de la Passion-Résurrection du Fils de l'homme où l'on reconnaît volontiers des traces du vocabulaire isaïen".

humaine¹³⁰. Jésus est le fils par excellence de l'homme par excellence, nommément le fils d'Adam dans le sens un peu plus étendu du descendant d'Adam. Il est pour ainsi dire le second Adam, le dernier Adam (cf. 1 Co 15,45.47)¹³¹.

R. LEIVESTAD trouve que les apocalypses juives ne font pas usage du fils de l'homme comme un titre (messianique)¹³². En Dn 7,13, l'identification de la figure du fils d'homme avec le Messie serait secondaire et tardive. Ce fils d'homme eschatologique aurait une autre origine que le Messie davidique. À vrai dire, Dn 7,13 serait un fragment d'un "orientalischen Menschensohn-Mythus"¹³³. Dans les Paraboles d'Hénoch (37-71), l'appellation fils d'homme ne serait pas utilisée comme un titre¹³⁴. Le fils d'homme apocalyptique serait tout simplement "eine Erfindung der letzten hundert Jahre"¹³⁵. Leivestad résume ses recherches en ces mots:

¹³⁰ J.B. CORTES - F.M. GATTI, *The Son of Man or the Son of Adam*, in *Bib* 49 (1968) 457-502, p. 470: "(1) Adam was such a man in biblical language, a unique man, the head of the human race, or as Paul calls him, 'the first man' (1 Co 15,45.47), the one man (Rom 5,12-19; 1 Co 15,21); (2) Adam was also a very special man, or the man par excellence, because of his solidarity with the human race".

¹³¹ *Ibid.*, p. 472. 502: "In addition, Son of Man refers basically to the first Adam, and, therefore, the title embraces the history of mankind from its salvific beginnings, sheds light on the actions of the first man, and shows clearly why Adam was only 'the prototype of him who was to come' (Rom 5,14), the Son of Adam".

¹³² R. LEIVESTAD, *Der apokalyptische Menschensohn ein theologisches Phantom*, in *ASTI* 6 (1968) 49-105; *Exit the Apocalyptic Son of Man*, in *NTS* 18 (1971/72) 243-267, p. 244-245: "I am quite convinced today that the apocalyptic Son of man title is a modern invention. A Jewish Son of man title was completely unknown to Jesus and the primitive church. My main thesis may be formulated in this way: *The designation Son of Man in its original usage by Jesus and in the primitive Christian tradition was never intended or understood as an independent 'messianic' title*"; *Jesus - Messias - Menschensohn. Die jüdischen Heilandserwartungen zur Zeit der ersten römischen Kaiser und die Frage nach dem messianischen Selbstbewusstsein Jesu*, in *ANRW* II 25.1 (1982) 220-264, p. 234: "1. Eine tituläre Anwendung des Ausdrucks 'der Menschensohn' lässt sich in jüdischen, vorchristlichen Quellen nicht nachweisen".

¹³³ *Jesus - Messias - Menschensohn*, p. 233. Et dans la note 28^e de la même page, Leivestad cite M. CASEY, *Son of Man*, pp. 51-71, qui indique que la tradition syrienne comprend ce "Menschenähnliche" comme un symbole pour le peuple saint.

¹³⁴ *Ibid.*, p. 234, n. 33: "Diese Schrift ist nur aus späten Ausgaben des christlichen äthiopischen Kanons bekannt. Die griechische Vorlage, die mutmasslich eine semitische Grundschrift voraussetzt, ist völlig unbekannt. Es gibt meines Wissens kein einziges Zitat aus den Bilderreden in der jüdischen und christlichen Literatur. In Qumran sind viele Fragmente der übrigen Teil des 1. Hen. gefunden worden, aber nichts aus Kap. 37-71. Die Schrift enthält mehrere fremdartige Motive, die im Judentum nicht bekannt sind. Sie ist kaum vorchristlich. Er scheint zweifelhaft, ob sie aus einem jüdischen Kreis stammt und nicht vielmehr aus einem christlichen. Deutlich christliche Ideen fehlen, auf der anderen Seite ist die Schrift nicht wie etwa Offenb. Johs. mit unchristlichen belastet".

¹³⁵ *Der apokalyptische Menschensohn ein theologisches Phantom*, p. 50.

Das Ergebnis ist erstaunlich, wenn man bedenkt, dass den Quellen zufolge Jesus der Einzige ist, der die Bezeichnung benutzt hat, während sie in der Sprache der Gemeinde, die den Titel Jesus in den Mund gelegt haben soll, nicht zu belegen ist¹³⁶.

C. COLPE, de son côté, explique comme suit les différentes figures du fils d'homme contenues dans les apocalypses juives: le *kebar nash* ("der Menschenähnliche") de Daniel 7, 13 est une entité collective (vrai Israël) qui prend une fonction eschatologique sans pour autant être directement le Messie ou le Sauveur. Chez Hénoc 37-71 également, le fils d'homme, sans être un titre messianique, décrit l'aspect d'un être céleste. Les disciples d'Hénoc l'ont alors identifié au futur fils d'homme et juge du monde. Le quatrième livre d'Esdras présente le fils d'homme en deux figures: l'homme et le Messie. Le Messie est comparé au lion (11,37), il est de la descendance de Juda et n'est pas préexistant comme le fils de l'homme. Mais Colpe estime que ce livre représente une vision tardive de l'histoire du concept du fils d'homme et contient un arrière-fond synoptique¹³⁷.

K. MÜLLER défend la préexistence du fils d'homme et son statut messianique chez Hénoc¹³⁸, 4 Esdras¹³⁹ et Daniel¹⁴⁰. Le caractère transcendant du fils d'homme daniélique

¹³⁶ *Jesus - Messias - Menschensohn*, p. 234.

¹³⁷ C. COLPE, *Ho huios tou anthrōpou*, in *TWNT* 8 (1969) 403-481, pp. 422-431; voir par ailleurs S.S. SMALLEY, *The Johannine Son of Man Sayings*, in *NTS* 15 (1969) 278-301: "We may conclude that II Esdras (IV Esdras) stands in the line of at least one understanding and interpretation of the Son of man figure, deriving evidently from Daniel and recurring in I Enoch. In each case the Son of man is a symbolic figure (less so as the Anthropos tradition progresses), at once collective, even Adamic, and individual. In each case also he represents a community which is destined through conflict and suffering to be finally vindicated, and thus to enter an inheritance which in a real sense belongs to it already. The points of variation between Daniel, I Enoch and II Esdras do not affect the obvious lines of continuity that draw the documents together, even if they do not at the same time represent the existence of a leading Son of man tradition in Judaism".

¹³⁸ K. MÜLLER, *Menschensohn und Messias. Religionsgeschichtliche Vorüberlegungen zum Menschensohnproblem in den synoptischen Evangelien*, in *BZ* 16 (1972) 159-187, p. 165: "Hen 48,3 behauptet die Präexistenz des Menschensohnes".

¹³⁹ *Ibid.*, p. 185: "Erst durch 4 Esra 14,9 werden diese Äusserungen für den Präexistenzgedanken relevant: 'Du (sc. Esra) sollst aus den Menschen entrückt werden und wirst fürderhin bei meinem Knecht und bei deinen Genossen verweilen, bis die Zeiten um sind'. Es bedarf demzufolge der Entrückung, um zum Messias zu gelangen. Das kann nur bedeuten, dass auch nach Meinung des Verfassers von 4 Esra der Messias eine präexistente Grösse ist".

¹⁴⁰ *Ibid.*, p. 179: "(...) und die Rede vom 'Kommen' des Menschensohnes 'mit den Wolken des Himmels' (Dn 7,13b) erweckt den Eindruck, als habe dieser den Bereich der Transzendenz bereits verlassen und seine Ankunft zum Endgericht zeichne sich bereits ab. Der Trend, den genuin transzendenten Menschensohn mit den Prärogativen des irdischen Ben David auszustatten, ist unverkennbar".

est également affirmé par A. FEUILLET qui écrit: "Le Fils d'homme daniélique représente le peuple messianique au même titre que le Messie davidique, mais son caractère transcendant l'empêche plus encore de s'identifier avec lui"¹⁴¹. Et pour Feuillet, le personnage daniélique du fils d'homme se situe au sommet d'une longue tradition messianique dont le point de départ est la grande vision d'Ézéchiel de la gloire divine sous forme humaine (Ez 1)¹⁴². Chez Ézéchiel survient une nouvelle conception du personnage du Messie. Celui-ci est apparu comme une manifestation de la gloire de Yahwé¹⁴³. L'exégète français affirme par ailleurs: "nombreuses sont dans la Bible les conceptions du Messie, et le livre de Daniel offre la plus sublime de toutes: le Fils d'homme n'est pas un personnage collectif, mais un Messie transcendant"¹⁴⁴. La longue tradition messianique qui connaît son couronnement avec le fils d'homme daniélique se déploie surtout dans la littérature sapientielle, notamment dans les livres des Proverbes, de l'Ecclésiastique, de la Sagesse et de Baruch. Pr 1-9 actualisent la personne du Messie en enseignant que la Sagesse divine qu'il semble vouloir hypostasier et présenter comme un être subsistant de toute éternité à côté de Yahwé, possède par nature la dignité messianique et remplit éminemment les fonctions du Messie traditionnel¹⁴⁵. Dans le livre de la Sagesse, l'analogie entre le fils d'homme et la Sagesse se double de la ressemblance dans le sort réservé à leurs sujets. Aux Saints du Très Haut sont attribués le règne, la domination et la grandeur des royaumes qui sont sous les cieux (Dn 7,28). Pareillement, en Sg 3, les justes après leur mort "jureront les nations et domineront sur les peuples"¹⁴⁶. L'idée fondamentale de Bar 3,9-4,4 atteste que seule la Sagesse peut donner le salut, car c'est là seulement que se trouvent la prudence, la force, l'intelligence, la source de

¹⁴¹ A. FEUILLET, *Études d'exégèse et de théologie biblique. Ancien Testament*, Paris, 1975, p. 454.

¹⁴² *Ibid.*, p. 460. Voir aussi *Le Fils de l'homme de Daniel et la tradition biblique*, in *RB* 60 (1953) 180-202; E.A. ABBOTT, *"The Son of Man" or Contributions to the Study of the Thoughts of Jesus*, Cambridge, 1910, p. 46; "(...) the case of Ezechiel where the first use of the title (Son of Man) occurs (... In Daniel, the single use of 'son of man', as a prophet's appellation, appears to be imitative of the usage in Ezechiel"; D. VÖLTER, *Die Menschensohn-Frage neu untersucht*, Leiden, 1916; P. PARKER, "The Meaning of 'Son of Man'", in *JBL* 60 (1941) 151-157; W.A. CURTIS, *Jesus Christ the Teacher: A Study of His Method and Message*, London, 1943, pp. 127-143; G.S. DUNCAN, *Jesus, Son of Man*, London, 1948, pp. 145ss; A. RICHARDSON, *An Introduction to the Theology of the New Testament*, London, 1958, pp. 128ss; E.M. SIDEBOTTOM, *The Christ of the Fourth Gospel*, London, 1961, pp. 73-83.

¹⁴³ *Études d'exégèse et de théologie biblique*, p. 460.

¹⁴⁴ *Ibid.*, p. 478.

¹⁴⁵ *Ibid.*, p. 469.

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 472.

la vie et de la paix (v. 14). Ce dernier verset est un écho de Pr 3,11 et surtout de Pr 8,14, qui lui-même se réfère à Is 11: c'est donc des biens proprement messianiques que la Sagesse est regardée comme le dépositaire¹⁴⁷. Tel est le déploiement des allusions au fils d'homme que Feuillet observe à travers la littérature sapientielle vétéro-testamentaire.

Les travaux de J. COPPENS donnent un aperçu sur la question du fils d'homme tant vétéro- et intertestamentaire que néotestamentaire¹⁴⁸. Ici, nous nous limitons à ses études sur les sources vétéro - et intertestamentaires du fils d'homme. Dans celles-ci, Coppens discute le fils d'homme daniélique, le fils d'homme hénochique et le fils d'homme dans autres traditions juives postbibliques¹⁴⁹. Concernant la figure du fils d'homme de Dn 7,13, il ne partage pas les points de vue des auteurs qui l'identifient avec un être céleste (en l'occurrence un ange)¹⁵⁰. En fait, il conteste toutes les interprétations qui ne considèrent pas le fils d'homme de Dn 7,13 comme une figure symbolique et fait remarquer:

le 'Fils d'homme' s'oppose directement et formellement aux bêtes, dès lors qu'il se situe sur le même plan et qu'il est appelé à assumer la même fonction. Or les quatre animaux ne sont pas entrevus comme des réalités mais uniquement comme des symboles. La conclusion est obvie: le Fils d'homme est également un symbole¹⁵¹.

¹⁴⁷ *Ibid.*, p. 475.

¹⁴⁸ J. COPPENS, *La relève apocalyptique du messianisme royal III. Le Fils de l'homme néotestamentaire* (BETL, 55), Leuven, 1981; *Id.*, *La relève apocalyptique du messianisme royal II. Le Fils d'homme vétéro- et intertestamentaire* (BETL, 61), Leuven, 1983. Notons que dans ce titre, Coppens parle du 'Fils d'homme' et non pas du 'Fils de l'homme'. Tandis que cette dernière expression reste fidèle à une traduction littérale de *ho huios tou anthrôpou* du Nouveau Testament, la première paraît être plus correcte en proposant une signification littéraire.

¹⁴⁹ *Le Fils d'homme vétéro- et intertestamentaire*, pp. 159-183, les traditions juives postbibliques concernées sont notamment: les textes traités de "non valables" pour le dossier du Fils de l'homme (*Odes de Salomon*, XXXVI,3; *Les Antiquités bibliques du Pseudo-Philon*, *La nuit pascale* [un texte targumique], 1QS,XI,20, *De Bello Judico*, VI, 312-313); les textes d'inspiration apocalyptique (*L'apocalypse syriaque de Baruch*, *L'apocalypse d'Esdras* et *les Oracles Sibyllins V*, 256-259); les textes des traditions rabbiniques (*Le témoignage de Rabbi Aqiba et de Triphon*, *les textes targumiques, midrashiques et talmudiques*).

¹⁵⁰ *Ibid.* pp. 58.61.62. J. Coppens prend distance vis-à-vis de K. MÜLLER, *Der Menschensohn im Danielzyklus*, in R. PESCH & R. SCHNACKENBURG, *Jesus und der Menschensohn*. FS A. Vögtle, Freiburg - Basel - Wien, 1975, 37-79, p. 75 qui identifie le Fils de l'homme avec l'ange Michel et de P. WEIMER, *Daniel 7. Eine Textanalyse*, in *Jesus und der Menschensohn* (supra), 11-36, p. 36 qui tend à le considérer comme l'ange Gabriel.

¹⁵¹ *Ibid.*, p. 111. À la même page, Coppens renforce sa position: "C'est à cette conclusion que jadis S. Mowinkel s'est rallié (*He That Cometh*, p. 350) et c'est elle qu'à notre tour nous n'avons pas hésité à soutenir. Notre position trouve, ce nous semble, une confirmation dans le manque de consensus des auteurs qui ont entrepris de découvrir directement un personnage concret dans la figure énigmatique. Jadis l'exégèse traditionnelle aimait y reconnaître le Messie. Puis il y eut les diverses interprétations religionistes faisant appel tantôt à un personnage divin, tantôt à l'être mythique de l'homme

L'influence de cette vision de Dn 7,13 serait connue tant dans le judaïsme que dans le christianisme: "Le témoignage du *Livre des Paraboles* et celui des *Evangelies* suffisent à établir que le Judaïsme contemporain de Jésus et du Christianisme naissant n'ont pas perdu de vue le Fils d'homme daniélique"¹⁵². Par contre, les apocalypses de Baruch, d'Esdras et les Oracles Sibyllins n'évoqueraient pas la figure du Fils d'homme daniélique, estime Coppens¹⁵³. En revanche, quelques textes rabbiniques feraient allusion à l'énigmatique personnage du livre de Daniel¹⁵⁴. Néanmoins, Coppens conclut:

Même en tenant compte des passages du *Livre des Paraboles*, les textes juifs recueillis relatifs au Fils d'homme daniélique sont trop peu nombreux pour en

primordial. On a également mis en avant une interprétation angélique, identifiant le Fils d'homme avec Michel, vizir de la cour divine. Il eut aussi l'appel à Hénoc, figure légendaire. Signalons enfin la tentative de référer la figure mystérieuse à quelque personnage historique, à savoir Judas Maccabée (H. SAHLIN, *Antiochus IV. Epiphanes und Judas Makkabäus. Einige Gesichtspunkte zum Verständnis des Danielbuchs*, in *ST* 23 [1969] 41-68) ou même Daniel (H. SCHMID, *Daniel der Menschensohn*, in *Judaica* 27 [1971] 192-230)". Coppens explique le symbole du Fils d'homme comme une allusion à la fois à "l'avènement du règne des cohortes angéliques et à celui du peuple juif régénéré par la persécution. Les deux règnes ne sont pas opposés; ils sont complémentaires" (*ibid.*, p. 112). Cf. *Le Fils de l'homme daniélique et les relectures de Dan., VII,13, dans les apocryphes et les écrits du Nouveau Testament*, in J. COPPENS & L. DEQUEKER, *Le Fils de l'homme et les Saints du Très-Haut en Daniel, VII, dans les Apocryphes et dans le Nouveau Testament* (ALBO, III/23), Leuven, 1961, 54-108, p. 52.

¹⁵² *Ibid.*, p. 183.

¹⁵³ *Ibid.*, p. 174: "Notre inventaire et analyse des textes juifs d'inspiration apocalyptique ne favorisent pas l'hypothèse d'une référence courante à *Dan.*, VII, 13-14 dans les milieux juifs contemporains du Christianisme naissant. Ni *Oracles sibyllins*, V, 256-259, ni *II Baruch*, ni même *IV Esdras* n'attestent un renvoi formel au Fils d'homme daniélique".

¹⁵⁴ *Ibid.*, p. 183: "Parmi les textes rabbiniques quelques-uns susceptibles de remonter à l'époque des docteurs tannaïm: un logion de Rabbi Aqiba, quelques textes targumiques, le témoignage du juif Tryphon, confirment que les Juifs contemporains du Sauveur se référaient occasionnellement à l'énigmatique personnage du livre de Daniel, mais ils ne prouvent pas que l'expression 'Fils d'homme' fonctionnait déjà parmi eux comme titre messianique. Pour la période des Amoraïm: 200-500, les références à *Dan.*, VII, 13-14 apparaissent dans les deux genres d'écrits de cette époque, midrashique, et talmudique. Enfin le logion de *Ta'anit*, II,1 (65b) serait le premier texte à nous mettre clairement en présence de l'emploi de l'expression comme titre du Messie". Coppens présente le texte de *Ta'anit*, II,1 (65b) selon la version suivante (cf. J.A. FITZMYER, *A Wandering Aramean. Collected Aramaic Essays*, Missoula, 1979, p. 146): "R. Abuhu (vers 425 de notre ère) a dit: Si quelqu'un vous dit: 'Je suis Dieu', c'est un menteur; 'Je suis le fils d'Adam (ou: un fils d'homme), et sa fin l'obligera à s'en repentir; 'Je monte au ciel', il l'aura dit mais ne l'exécutera pas"; puis il affirme: "Il en ressort que la prétention de se donner comme *br ns* est si grave qu'elle mérite de figurer en parallélisme avec celle de se dire Dieu; en d'autres termes qu'elle est aussi blasphématoire, ainsi que l'affirmeront les membres du sanhédrin au procès de Jésus: *Mc.*, XIV, 62-63; *Mt.*, XXVI, 64-65; *Lc* XXII, 69-71" (pp. 181-182).

inférer que cette figure occupait une place en vue dans l'attente messianique des contemporains du Sauveur¹⁵⁵.

J. LUST opte en LXX Dn 7,13 pour la version *epi ton nephelon tou ouranou* contre *meta ton nephelon tou ouranou*¹⁵⁶ et tire comme implication: "The Septuagint wishes to identify 'the son of man' with the 'Ancient of Days'. He is God. Therefore they present him as riding 'on the clouds', the clouds being known as a vehicle of the gods"¹⁵⁷. Mais, à la fin de son article, Lust note que le fils d'homme ou l'Ancien en LXX Dan 7,13 sont plutôt des symboles qui représentent "a heavenly ruler or a heavenly kingdom which will abolish and replace the human dominions"¹⁵⁸. Cependant, il ajoute en conclusion finale: "The TM disturbs this parallelism when it makes a distinction between 'Ancient of Days' and the 'Son of Man'¹⁵⁹. Par là, Lust confirme donc sa position selon laquelle, pour LXX Dn 7,13, le fils d'homme est identique à l'Ancien et à Dieu. Cette position de Lust se rallie à celle que Coppens avait déjà récusée¹⁶⁰.

¹⁵⁵ *Ibid.*, p. 183.

¹⁵⁶ J. LUST, *Daniel 7,13 and the Septuagint*, in *ETL* 54 (1978) 62-69, p. 64: "Ms 967 confirms the reading *epi* which is found also in ms 88, in the Syrohexaplar and in the Peshitta. As result of this short survey of the witnesses we may conclude that the LXX text as presented by Rahlfs does not need to be corrected".

¹⁵⁷ *Ibid.*, p. 64.

¹⁵⁸ *Ibid.*, p. 69. En note 38, en bas de la page précitée, l'auteur précise: "About the beasts as symbols of the earthly powers and the son of man as symbol of the heavenly powers, see L. DEQUEKER, *The 'Saints of the most High'*, in *Qumran and Daniel*, in *OTS*, 18, Leiden, 1973, p. 108-187, esp. p. 182; J. COPPENS, *La vision daniélique du Fils d'Homme*, in *VT* 19 (1969) p. 179; C. COLPE, *ho huios tou anthrôpou*, in *TWNT* 8 (1967) 403-487, p. 421. On peut se demander si la référence de Lust à Coppens représente vraiment la position de ce dernier au sujet du Fils de l'homme de Dn 7, 13, car Coppens écrit: "Daniel vii 13, telle est la conclusion de A. Caquot, ne reprend ni un élément de mythe étranger ni un motif biblique. Il ne poursuit pas une réflexion sur les attributs divins ni sur un prototype céleste de l'homme ou du roi. L'être comparé à un homme n'est pas 'plus qu'un homme', une hypostase anthropomorphisée, un Adam céleste, un Messie transcendant ou un ange. Le choix d'une figure humaine, ajoute-t-il, est imposé par la représentation animale des empires condamnés, en vertu de la précellence de l'homme sur les bêtes". C'est là exactement la position que nous-même avons adoptée et maintenue jusqu'à présent" (*Le Fils d'homme vétéro- et intertestamentaire*, p. 108; *La vision daniélique du Fils de l'homme*, pp. 177-178). Coppens réfère également à ses publications suivantes: *Le Fils de l'homme daniélique et les relectures de Dan., VII, 13*, pp. 5-51; *Le chapitre VII de Daniel*, in *ETL* 39 (1963) 87-94; *Les Saints du Très-Haut sont-ils à identifier avec les milices célestes*, in *ETL* 39 (1963) 94-100; *Le Fils de l'homme daniélique vizir céleste*, in *ETL* 40 (1964), 72-80.

¹⁵⁹ *Daniel 7,13 and the Septuagint*, p. 69.

¹⁶⁰ J. COPPENS, *Le Fils de l'homme daniélique et les relectures de Dan., VII, 13, dans les apocryphes et les écrits du Nouveau Testament*, in *ETL* 37 (1961) 5-40, pp. 64-65: "Mais voici une nouvelle instance: si le Fils de l'homme est un être céleste amené par les nuées, le propre véhicule de

L'étude religioniste de H. BIETENHARD, portant sur la littérature juive d'avant l'ère chrétienne aboutit à la conclusion qu'il n'existe aucune source qui présente le fils d'homme comme désignation ou titre d'un individu ou du Messie¹⁶¹. Pour l'opinion qui incline à exagérer l'importance des Paraboles d'Hénoch ou 4 Esdras 13 dans le débat sur le terme fils de l'homme, il rappelle que ces livres datent vraisemblablement d'après Jésus¹⁶². À la question de savoir qui le premier aurait employé le concept du fils d'homme de Dn 7,13 dans un sens personnel, il répond: "es war Jesus, der als erster Dan 7,13f. im individuellen Sinne gedeutet hat, indem er diese Gestalt nicht mehr auf 'das Volk der Heiligen des Höchsten' bezog, sondern auf sich selber"¹⁶³.

J.J. COLLINS soutient qu'il existe dans le judaïsme du premier siècle une attente de la figure du fils d'homme apocalyptique: "In the Jewish context, the Son of Man figure was constructed by combining features from Daniel, 4 Ezra and the *Similitudes*... Daniel remains the source of Jewish expectation of an apocalyptic Son of Man"¹⁶⁴. En faisant une synthèse des passages sur le fils d'homme dans les Paraboles d'Hénoch et dans 4 Esdras, Collins met en relief trois idées partagées par ces apocalypses et leurs milieux:

Dieu, pourquoi nous arrêter aux anges? Pourquoi ne pas envisager une hypostase divine? L'hypothèse n'est pas nouvelle... Quel que soit l'avantage qui puisse résulter d'une telle hypothèse pour faciliter le rapprochement du Fils de l'homme avec la croyance chrétienne en la seconde personne de la Sainte Trinité, nous ne croyons pas pouvoir nous y rallier. Pour l'Ancien Testament, en général, la notion d'une hypostase risquant de compromettre l'unité de la nature divine, est peu concevable. Rien ne nous autorise à croire que le livre de Daniel se soit écarté de la mentalité hébraïque en la matière".

¹⁶¹ H. BIETENHARD, "Der Menschensohn" - *ho huïos tou anthrôpou*. Sprachliche, religionsgeschichtliche und exegetische Untersuchungen zu einem Begriff der synoptischen Evangelien. I. Sprachlicher und religionsgeschichtlicher Teil, in ANRW II 25.1 (1982) 265-350, p. 337: "Es gibt in vorchristlicher Zeit und bis zum Jahre 100 n. Chr. keine Stelle in der jüdischen Literatur ausserhalb des Neuen Testaments, in der der 'Menschensohn' als Individuum und als Heilsgestalt (Messias) aufgefasst wird. Keine der hier in Betracht kommenden Schriften lässt sich mit Sicherheit auf vorchristliche Zeit zurückführen, kein Rabbi, von dem eine solche Deutung überliefert wird, hat vor Jesus oder zur Zeit Jesu gelebt; keine anonyme rabbinische Deutung in Talmud, Targum und Midrasch lässt sich auf die Zeit vor Jesu oder Zeit Jesu datieren. Es gibt überhaupt kein einziges sicheres Indiz dafür, dass man in vorchristlicher Zeit und bis Jahre 100 n. Chr. die Bezeichnung 'Menschensohn' als messianischen Hoheitstitel aufgefasst hätte. Es gab im ganzen Judentum vor diesem Zeitpunkt - soviel wir sicher wissen - keine Erwartung eines 'Menschensohnes' als eschatologischer Heilsgestalt".

¹⁶² *Ibid.*, p. 345.

¹⁶³ *Ibid.*, p. 349. L'auteur fait remarquer: "Es wird prüfen sein, ob es in der Tradition der Jesusworte der Evangelien Stellen gibt, die ebenfalls von Dan 7,13f. her zu verstehen sind und die dann eventuell zeitlich früher in der öffentlichen Tätigkeit Jesu anzusetzen sind".

¹⁶⁴ J.J. COLLINS, *The Son of Man in First-Century Judaism*, in NTS 38 (1992) 448-466, p. 449.

First, both assume that the 'one like a son of man' in Daniel refers to an individual, and is not a collective symbol... Second, this figure is identified in both works as the messiah, and the understanding of 'messiah' is thereby qualified... Third, he is pre-existent: 'the one whom the Most High has kept for many ages, and therefore a transcendent figure of heavenly origin, even if he also has a Davidic ancestry in 4 Esra¹⁶⁵.

E. HAAG qui examine les formes et les traditions littéraires de Dn 7 aboutit à la conclusion selon laquelle le fils d'homme de Dn 7,13 reste un symbole représentant en définitive le règne de Dieu¹⁶⁶. R.E. BROWN partage l'idée de Collins en réaffirmant au sujet des Paraboles d'Hénoch et de 4 Esdras: "All this evidence suggests that in apocalyptic Jewish circles of the 1st cent. AD the portrayal in Dan 7 had given rise to the picture of a messianic human figure of heavenly preexistent origin who is glorified by God and made a judge"¹⁶⁷.

K. KOCH trouve pour sa part que le lien entre le Messie et la figure du fils d'homme serait l'oeuvre du Nouveau Testament et des apocalypses post-chrétiennes (4 Esdras, l'apocalypse de Baruch et les Paraboles d'Hénoch)¹⁶⁸. Il soutient que

¹⁶⁵ *Ibid.*, pp. 464-465. Notons qu'en considérant la figure du Fils de l'homme de Dn 7,13 comme un individu, Collins l'identifie avec l'ange Michel (p. 451). Voir aussi *Id.*, *The Apocalyptic Vision of the Book of Daniel* (HSM, 16), Missoula, MT, pp. 141-146. Cette identification avait déjà été rejetée par Coppens (*Le Fils d'homme vétéro- et intertestamentaire*, p. 111).

¹⁶⁶ E. HAAG, *Der Menschensohn und die Heiligen (des) Höchsten. Eine literar-, form- und traditionsgegeschichtliche Studie zu Daniel 7*, in A.S. VAN DER WOUDE (éd.), *The Book of Daniel*, 137-186, pp. 167.183.

¹⁶⁷ R.E. BROWN, *The Death of the Messiah. From Gethsemane to the Grave. A Commentary on the Passion Narratives in the Four Gospels* I, New York, 1994, p. 511. À la page 514, il conclut: "In reflection on Dn 7 and other OT passages (Ps 110:1; perhaps Ps 80:18) Jesus might have expanded the symbolic concept of 'one like a son of man' to whom God would give glory and dominion. It became 'the Son of Man', the specific human figure whom God glorifies and through whom God manifests his triumph; and Jesus used it of himself seen as the instrument of God's plan".

¹⁶⁸ K. KOCH, *Messias und Menschensohn. Die zweistufige Messianologie der jüngeren Apokalypstik*, in *JBT* 8 (1993) 73-102, p. 80: "Christliche Exegeten pflegen bei Untersuchungen über vorchristliche Heilandserwartungen neben den Messias gern den Menschensohn zu stellen; so der Buchtitel von U.B. Müller (*Messias und Menschensohn in jüdischen Apokalypsen...*). Die Verbindung beider Ausdrücke reicht schon in das Neue Testament zurück, wo in der Evangelien *ho huios tou anthrôpou* als (Selbst-)Bezeichnung Jesu freilich ungemein häufiger auftritt als Bezeichnung *Christos*. Im rabbinischen Judentum findet sich auffallenderweise keine Parallele für jenen synoptischen Ausdruck als Hinweis auf einen eschatologischen Heilsbringer. Nach allgemeinem Konsens geht der Gebrauch in den Evangelien auf ein entsprechendes aramäisches *bar (e)nasha* zurück, dessen eschatologische Bedeutung bei den Zuhören Jesu wie bei den Lesern der Evangelien als bekannt vorausgesetzt wird. Wo rührt die Bekanntheit her?"

... die Begriffe *Messias und Menschensohn* zwar im Umkreis apokalyptischer Eschatologie mehrfach miteinander in Beziehung gebracht worden sind, dass es aber ausserhalb des Neuen Testaments nie zu einer wirklichen Gleichsetzung gekommen ist. Die Aufnahme beider Motivreihen führt vielmehr zu einer zweiphasigen Erwartung von gottgesandten Heilskönigen; kurz gesagt, obgleich vom aramäischen Sprachgebrauch her nicht ganz exakt, zu einer zweistufigen Messianologie¹⁶⁹.

De tout ce qui précède, l'on pourrait noter que les points de vue des historiens des religions sont bien partagés à propos de l'existence ou de l'attente de la figure du fils d'homme messianique dans le judaïsme. Certains auteurs militent pour la reconnaissance de cette figure dans les écrits apocalyptiques "juifs" (Dn 7,13, Paraboles d'Hénoch 46-71, 4 Esdras 13,3)¹⁷⁰. Pour la plupart de ces auteurs, c'est Dn 7, 13 qui serait la source de l'attente du fils d'homme messianique dans le judaïsme¹⁷¹. Pour d'autres auteurs, il n'existe aucune source juive qui justifierait l'attente d'un Messie appelé fils d'homme: le Fils d'homme de Dn 7,13 est un symbole¹⁷², l'origine juive et le sens titulaire du fils d'homme des Paraboles

¹⁶⁹ *Ibid.*, p. 84. Pour Koch, le Fils de l'homme en Dn 7,13 n'est pas encore un titre. Il reconnaît bien que la figure du Fils de l'homme apparaît comme un titre et un personnage messianiques dans les jeunes apocalypses juives (Les Paraboles d'Hénoch, 4 Esdras, l'apocalypse de Daniel syrien...) Et il affirme tout de suite: "Aber das sind die Texte, die bestenfalls zeitgenössisch zum Neuen Testament sind" (p. 80).

¹⁷⁰ Cf. K. MÜLLER, *op. cit.*, pp. 165.179.185; A. FEUILLET, *op. cit.*, p. 454; *Id.*, *art. cit.*, 478; J.J. COLLINS, *The Son of Man in First Century-Judaism*, p. 449; R.E. BROWN, *op. cit.*, p. 511.514. Mais ce dernier est plus nuancé que les premiers, car ne considérant pas le Fils de l'homme de Dn 7,13 comme un personnage messianique mais plutôt comme un symbole, il estime que c'est Jésus qui, en méditant sur Dn 7,13 aurait élargi le champ de ce concept symbolique à une spécifique figure humaine qu'il était et à travers qui Dieu allait manifester sa gloire et sa puissance. Bousset également considère le Fils de l'homme daniélique comme un symbole bien qu'il regarde le Fils de l'homme hénochique et celui du livre IV Esdras comme un être préexistant (W. BOUSSET, *Die Religion des Judentums*, pp. 301-304).

¹⁷¹ Cf. J. LUST, *art. cit.*, pp. 64.69. J.J. COLLINS, *The Son of Man in First-Century judaism.*, p. 449; R. BROWN, *op. cit.*, p. 511. Pour A. FEUILLET, *op. cit.*, p. 460, le Fils de l'homme daniélique serait plutôt le point culminant d'une longue tradition messianique qui trouve son point de départ dans la vision d'Ezéchiel. J. THEISOHN, *Der auserwählte Richter. Untersuchungen zum traditionsgeschichtlichen Ort der Menschensohngestalt der Bilderreden des Äthiopischen Henoch* (SUNT, 12), Göttingen, 1975, pp. 5-12, suppose une tradition prédaniélique du Fils de l'homme qui aurait comme attribut spécifique la venue sur les nuées du ciel en vue de son intronisation par l'Ancien du jour. Mais, Theisoehn ne précise pas l'origine de cette tradition prédaniélique.

¹⁷² Cf. R. LEIVESTAD, *Exit the Apocalyptic Son of Man*, p. 244; *Jesus - Messias - Menschensohn*, p. 234; H. BIETENHARD, *art. cit.*, p. 337; J. COPPENS, *Le Fils de l'homme vétéro- et intertestamentaire*, p. 111; *La vision daniélique du Fils de l'homme*, pp. 177-178; *Le Fils de l'homme en Dan.*, VII, 13, p. 67; E. HAAG, *art. cit.*, p. 167; K. KOCH, *art. cit.*, p. 84.

d'Hénoch sont discutables¹⁷³; et le IV Esdras date nettement de l'époque chrétienne¹⁷⁴. Cependant, il y a des auteurs pour qui le fils d'homme trouve des figures correspondantes dans le personnage génésiaque d'Adam¹⁷⁵ ou dans le serviteur souffrant isaïen¹⁷⁶ ou dans la Sagesse personnifiée¹⁷⁷ ou encore dans un ange¹⁷⁸. Le fils d'homme a également été identifié à certains personnages historiques ou légendaires (Judas Maccabée, Daniel, Hénoch)¹⁷⁹.

En évaluant toutes ces données, il nous semble qu'il faille reconnaître que ni les apocalypses vétéro et intertestamentaires (Dn 7,13, Paraboles d'Hénoch, 4 Esdras) ni les analogies avec certaines figures vétérotestamentaires (Adam, Serviteur souffrant, Archange,

¹⁷³ R. LEIVESTAD, *Jesus - Messias - Menschensohn*, p. 234. Voir R. RUBINKIEWICZ, *Die eschatologie von Hen 9-11 und das Neue Testament* (ÖBS, 6), Lublin, 1980, p. 52 qui date les Paraboles d'Hénoch à la fin du premier siècle de notre ère; J.T. MILIK, *Problèmes de la littérature hénochique à la lumière des fragments araméens de Qumrân*, in *HTR* 64 (1971) 333-378; ID., *The Book of Enoch. Aramaic Fragments of Qumrân Cave 4*, Oxford, 1976, p. 89; *Écrits préesséniens de Qumrân: d'Hénoch à Qumrân*, in M. DELCOR (éd.), *Qumrân. Sa piété, sa théologie et son milieu* (BETL, 46), Leuven, 1978, pp. 91-106. J.T. Milik regarde les Paraboles d'Hénoch comme une composition chrétienne datée de 270 ap. J.C. La position de J.T. Milik et celle des bien autres auteurs est bien présentée et critiquée par J. COPPENS, *Le Fils de l'homme néotestamentaire*, pp. 8-9; *Le Fils d'homme vétéro- et intertestamentaire*, pp. 148-155; J.H. CHARLESWORTH (éd.), *The Old Testament Pseudepigrapha I*, London, 1983, pp. 6-10; ID., *The Old Testament Pseudepigrapha and the New Testament. Prolegomena for the Study of Christian Origins* (SNTS MS, 54), Cambridge, 1985, pp. 88-90; S. UHLIG, *Das äthiopische Henochbuch* (JSHRZ, 5/6), Gütersloh, 1984, pp. 573-575. Quand bien même l'origine pré-chrétienne et judaïque des Paraboles d'Hénoch serait soutenable, cela ne prouverait pas encore l'existence, dans le judaïsme d'un messie appelé fils d'homme. En effet, dans cet écrit, il existe différents termes éthiopiens qui ont été rendu par l'expression Fils de l'homme et dont le sens titulaire ou messianique est loin d'être obvie: *walda sab'e* ("filius hominis"), "fils d'un être humain": 1 Hén 46,2.3.4; 48,2; *walda be'esi* ("filius viri", "fils d'un être humain mâle"): 1 Hén 49,29; 71,14; *wald'a be'esit* ("filius mulieri", "fils de la femme"): 1 Hén 69,29 et *walda 'eguala 'emmaheaiaw* ("filius prolis matris viventium", "fils de la descendance de la mère des vivants"): 1 Hén 62,7.9.14; 63,11; 69,26.27; 70,1; 71,17 (Cf. KUZENZAMA, K.P.M., *Le titre johannique du Fils de l'Homme. Essai lexicographique* (RechAfTh, 11), Kinshasa, 1990, p. 17; R.H. CHARLES, *Book of Enoch. Translated from Prof. Dillmann's Ethiopic Text*, London, 1893, 128; J.H. CHARLESWORTH, *The Old Testament Pseudepigrapha and the New Testament*, p. 89).

¹⁷⁴ Cfr J. COPPENS, *Le Fils de l'homme vétéro- et intertestamentaire*, p. 168.183; D'après A. BENTZEN, *Introduction to the Old Testament*, Copenhagen, ²1952, pp. 246-247 et O. EISSFELDT, *Einleitung in das Alte Testament*, Tübingen, ²1956, pp. 272-275, le IV^e Esdras serait composé après la ruine de Jérusalem; K. KOCH, *art. cit.*, p. 80.

¹⁷⁵ Cfr P. VOLZ, *op. cit.*, p. 589; O. CULLMANN, *op. cit.*, pp. 153-154; O. MOE, *art. cit.*, p. 124; J.B. CORTES & F.M. GATTI, *art. cit.*, pp. 472.502.

¹⁷⁶ Cf. R. OTTO, *op. cit.*, p. 199; L. SABOURIN, *op. cit.*, p. 256.

¹⁷⁷ Cf. A. FEUILLET, *op. cit.*, p. 469.

¹⁷⁸ Cfr J.J. COLLINS, *art. cit.*, p. 451.

¹⁷⁹ Lire J. COPPENS, *Le Fils d'homme vétéro - et intertestamentaire*, p. 111 qui cite les auteurs soutenant ce genre d'identification sans pouvoir partager leurs points de vue.

Sagesse...) ne constituent un indice sûr pour fonder l'existence ou l'attente du fils d'homme messianique dans la religion juive. Dn 7,13 qui serait la principale source juive concernant le personnage du fils d'homme ne traite pas de ce dernier comme un être concret et personnel pouvant être identifié au Messie. Les analogies bibliques, quant à elles, présupposent comme acquis un fait encore incertain: le fils d'homme messianique de la religion juive de l'époque pré-chrétienne.

En guise de conclusion concernant les résultats des recherches de l'histoire des religions au sujet du fils d'homme, il nous paraît important de retenir deux choses. La première: "L'objection principale aux hypothèses de tous ceux qui partent à la recherche de sources bibliques ou extrabibliques pour expliquer l'emploi de la figure du fils d'homme, c'est d'abord qu'ils perdent de vue que l'expression *bar enash* est à traduire tout simplement 'homme' et à comprendre d'un représentant de la condition humaine"¹⁸⁰. La deuxième: "Das Ergebnis ist erstaunlich, wenn man bedenkt, dass den Quellen zufolge Jesus der Einzige ist, der die Bezeichnung benutzt hat, während sie in der Sprache der Gemeinde, die den Titel in den Mund gelegt haben soll, nicht belegen ist"¹⁸¹. En effet, les études des anciennes religions orientales offrent bien des personnages divins ("Urmensch", "Rê-Horus", "Baal"...), avec des traits semblables à ceux du fils d'homme, mais elles présupposent la notion du fils d'homme messianique ou divin sans en avoir démontré l'existence. Elles ne montrent pas non plus si le fils d'homme du Nouveau Testament voulait s'identifier avec les divinités des anciennes mythologies orientales. Quant à la religion juive, il n'existe aucune source sûre sur laquelle pourrait être fondée de manière irréfutable la notion d'un fils d'homme messianique. Bref, aucune source religieuse biblique ou extrabiblique, excepté le Nouveau Testament, n'indique un personnage messianique, légendaire ou concret, qui se serait désigné fils d'homme ou qui aurait été désigné comme tel. Qu'est-ce alors ce fils d'homme du Nouveau Testament?

¹⁸⁰ *Ibid*, p. 111.

¹⁸¹ R. LEIVESTAD, *Jesus - Messias - Menschensohn*, p. 234. Comparer avec H. BIETENHARD, *Der Menschensohn*, p. 337: "Es gibt überhaupt kein einziges sicheres Indiz dafür, dass man in vorchristlichen Zeit und bis zum Jahre 100 n. Chr. die Bezeichnung 'Menschensohn' als messianischen Hoheitstitel aufgefasst hätte"; K. KOCH, *Messias und Menschensohn*, p. 80: "Im rabbinischen Judentum findet sich auffallenderweise keine Parallele für jenen synoptischen Ausdruck als Hinweis auf einen eschatologischen Heilbringer".

CHAPITRE IV

LE FILS D'HOMME DU NOUVEAU TESTAMENT

La locution fils d'homme se trouve abondamment employée dans les évangiles. Elle apparaît 69 fois chez les Synoptiques (30 fois chez Matthieu, 14 fois chez Marc et 25 fois chez Luc) et 13 fois chez Jean. En dehors des évangiles, elle apparaît trois fois dans le Nouveau Testament dont une fois dans les Actes des Apôtres (7,56) et deux fois dans l'Apocalypse (1,13; 14,14)¹⁸². Le fils d'homme paraît ainsi être une expression caractéristique pour les évangiles¹⁸³. La quasi-totalité des logia du fils d'homme néotestamentaires sont attribués à Jésus seul (excepté Jn 12,34; Ac 7,56; Ap 1,13; 14,14). Une double question se pose: Ces logia du fils d'homme attribués à Jésus sont-ils authentiques? Quelle signification confèrent-ils à l'expression fils d'homme? Nous allons essayer d'aborder ces questions en examinant les points de vue de différents auteurs.

1. LES LOGIA AUTHENTIQUES DU FILS D'HOMME NÉOTESTAMENTAIRE

Le débat exégétique sur l'expression fils d'homme dans le Nouveau Testament a pris un nouvel élan avec R. BULTMANN. Ce dernier reprend et consacre la distinction des logia

¹⁸² Voir J. COPPENS, *Le Fils de l'homme néotestamentaire*, pp.; J. JEREMIAS, *Neutestamentliche Theologie I: Verkündigung Jesu*, Gütersloh, ³1973, p. 254.

¹⁸³ Fils de l'homme (*o ios tou anthropou*) est à double titre une locution proprement néotestamentaire: d'abord par son statut philologique particulier combinant étrangement deux déterminatifs grecs et ensuite par son usage singulièrement abondant dans les écrits évangéliques: Voir M.D. HOOKER, *The Son of Man in Mark. A Study of the background of the term 'Son of Man' and its use in St Mark's Gospel*, London, 1967, p. 77: "the evidence that the term was used by Jesus himself seems overwhelming: there is no other reasonable explanation of the manner of its distribution in the New Testament"; A.J.B. HIGGINS, *The Son of Man in the Teaching of Jesus* (SNTS MS, 39), Cambridge, 1980, p. 126: "'Son of Man' is the only christological title derived from Jesus' own usage"; B. LINDARS, *Jesus Son of Man. A Fresh Examination of th Son of Man Sayings in the Gospels in the Light of Recent Research*, London, 1983, p. 11: "The apparently titular use of the phrase in the gospel sayings is unique, and its explanation is not to be found in literature outside the New Testament"; I.H. MARSHALL, *The Synoptic 'Son of Man' Sayings in the Light of Linguistic Study*, in T.E. SCHMIDT & M. SILVA (éds), *To tell the Mystery. Essays on New Testament Eschatology in Honour of R.H. Gundry* (JSNT SS, 100), Sheffield, 1994, 72-94, p. 72: "'Son of Man' is one of the most frequent theological terms to appear in the Synoptic Gospels, and it also plays an important part in John... The term 'kingdom of God' occurs more frequently, but there is no other term, except 'God' or the various other names for God, which is found so often".

du fils d'homme en trois groupes: les logia relatifs à la parousie du fils d'homme (Mc 8,38; 13,26; 14,62 et par); ceux relatifs à sa passion et résurrection (Mc 8,31; 9,9.12.31; 10,33.45; 14,21a.b.41 et par); enfin ceux en rapport avec ses activités terrestres (Mc 2,10.28 et par)¹⁸⁴. Selon Bultmann, Jésus aurait parlé à la troisième personne d'un fils d'homme (eschatologique) sans pouvoir s'y identifier (Mc 8,38; Lc 12,8// Mt 24,27.37.44/ Lc 11,30); l'identification entre le fils d'homme eschatologique et Jésus serait l'oeuvre de l'Église primitive. La tradition synoptique n'offre aucune parole où Jésus affirme son retour. Et le mot *parousia* qui décrit la venue du fils d'homme n'a jamais été compris dans la période de l'Église primitive comme "retour", mais bien correctement comme "arrivée", "venue"¹⁸⁵.

¹⁸⁴ Voir R. BULTMANN, *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen, 1948, ¹¹1984, p. 31. Cette distinction en trois groupes avait déjà été suggérée bien avant R. Bultmann par F.J.F. JACKSON & K. LAKE, *The Beginnings of Christianity* I, London, 1920, pp. 368-384 et reprise par J. HÉRING, *Le royaume de Dieu et sa venue: Etude sur l'espérance de Jésus et de l'apôtre Paul*, Paris, 1937, pp. 88-110. La remarque vient de W.O. WALKER, *The Son of Man: Recent Developments*, in *CBQ* 45 (1983) 584-607, pp. 590-591 et est citée par W.E. AUFRECHT, *The Son of Man Problem as an Illustration of the 'Techné' of New Testament Studies*, in B.H. McLEAN (éd.), *Origins and Methods. Towards a New Understanding of Judaism and Christianity*. FS J.C. Hurd (JSNT SS, 86), Sheffield, 1993, pp. 282-294, p. 282. Cette remarque valait la peine, car une certaine opinion faisait passer R. Bultmann pour le père de cette "trouvaille" (voir par exemple P. VIELHAUER, *Gottesreich und Menschensohn in der Verkündigung Jesu*, in *Id., Aufsätze zum Neuen Testament*, p. 57: "Dieser Bestand der synoptischen Menschensohn-Worte ist nicht einheitlich. Er gliedert sich, wie Bultmanns Analysen gezeigt haben in drei Gruppen, die auch Traditionsschichten sind. Sie handeln 1. vom kommenden, 2. vom leidenden und auferstehenden und 3. vom gegenwärtig wirkenden Menschensohn". Et en note il réfère à "Die Geschichte der synoptischen Tradition", ¹1931, s. Index s.v. Menschensohn; *Theologie des NT*, ⁴1961, 30ff; vgl. E. SJÖBERG, *Der verborgene Menschensohn in den Evangelien*, 1955, 243ff". La subdivision bultmannienne des logia du Fils de l'homme n'est pas acceptée par tous les critiques: cfr J. KNOX, *The Death of Christ: The Cross in New Testament History and Faith*, London, 1959, pp. 86-92, qui distingue (a) "The Apocalyptic Son of Man, (b) The Suffering Son of Man, (c) The Remaining Son of Man Sayings"; G. VERMES, *Jesus the Jew: A Historian's Reading of the Gospels*, London, 1973, pp. 177-179: "... it is suggested here that another method of classification of son of man sayings is more suitable, based not on purely subjective exegetical criteria, but on others that are objective and formal". Vermes distingue les logia avec (a) "no reference to Daniel, (b) direct reference, (c) indirect reference"; voir aussi B. LINDARS, *Re-enter the Apocalyptic Son of Man*, in *NTS* 22 (1975) 52-72, p. 54; M. CASEY, *Son of Man. The Interpretation and Influence of Daniel 7*, London, 1979, p. 236; A.Y. COLLINS, *The Origin of the Designation of Jesus as 'Son of Man'*, in *HTR* 80 (1987) 391-407, pp. 395-396; C.C. CARAGOUNIS, *The Son of Man. Vision and Interpretation*, Tübingen, 1986, pp. 145-146: "Bultmann's grouping is not completely satisfactory. The last, in particular, is too vague to account for the character of a number of sayings placed under this heading... The best approach is, no doubt, that of different categories, whereby Son of Man sayings are classified according to their content and the *Gattung* of the passage in which they occur... My classification is as follows: Earthly Live, Sufferings, Exaltation".

¹⁸⁵ R. BULTMANN, *op. cit.*, p. 29. Pour R. Bultmann, c'est l'apologète Justin qui, au deuxième siècle, a parlé de *prôtè*, de *deutera parousia* (*Dial.* 14,8; 40,4) et de *palin parousia* (*Dial.* 118,2).

Bultmann considère ainsi les logia contenant la mention du fils d'homme eschatologique comme appartenant à la plus ancienne tradition (source Quelle) et pouvant remonter vraisemblablement à Jésus¹⁸⁶, sous réserve de distinction entre ce dernier et le fils d'homme. Par contre, les logia concernant la passion et la résurrection sont traités de 'vaticinia ex eventu':

In den Leidensweissagungen ist freilich der jüdische Messias-Menschensohn-Begriff umgeprägt - oder besser: eigentümlich bereichert worden, sofern das Judentum die Vorstellung eines leidenden, sterbenden und auferstehenden Messias oder 'Menschensohn' nicht kannte. Aber diese Neuprägung des Begriffes ist nicht von Jesus selbst, sondern von der Gemeinde *ex eventu* vorgenommen worden¹⁸⁷.

En effet, estime Bultmann, les prédictions de la parousie du fils d'homme (Mc 8,38; 13,26; 14,62; Mt 24,27.37.39.44 et par) n'avaient à l'origine rien à faire avec les prédictions de sa passion et résurrection (Mc 8,31; 9,31; 10,33; cf 10,45; 14,21.41), car, dans les logia du fils d'homme eschatologique, il n'y a aucune idée du fils d'homme déjà venu en personne et qui doit passer par la mort avant de pouvoir revenir du ciel¹⁸⁸. Les logia du fils d'homme dans ses activités terrestres doivent leur origine, selon Bultmann, à une mauvaise traduction de l'Araméen en Grec: "Die dritte Gruppe (Mk 2,10.28; Mt 8,20 par.; 12,32 par.) verdankt ihre Entstehung nur einem Missverständnis der Übersetzung ins Griechische. Im Aramäischen war in diesen Worten das 'der Sohn des Menschen' überhaupt nicht messianischer Titel, sondern hatte den Sinn von 'Mensch' oder von 'ich'¹⁸⁹. Comme on peut le constater, Bultmann accorde le crédit d'authenticité aux logia relatifs au fils d'homme eschatologique. Ce sont les seuls passages qui, selon lui, sont attestés par la source la plus ancienne (Q) et qui gardent une distinction entre Jésus et le fils de l'homme.

P. VIELHAUER aborde la question de l'authenticité des logia du fils d'homme à partir d'un thème central de la prédication de Jésus, le règne de Dieu et se demande comment ce

¹⁸⁶ *Ibid.*, p. 30: "(...) Q kennt nur erst jene (die Parusieweissagungen); (...) während die Parusieweissagungen alt und wohl ursprüngliche Jesuworte sind". À la page suivante (31), R. Bultmann écrit: "(...) allein die erste Gruppe (Parusieweissagungen) enthält älteste Überlieferung. Die zu ihr gehörigen Worte reden vom 'Menschensohn' in dritter Person".

¹⁸⁷ *Ibid.*, p. 31.

¹⁸⁸ *Ibid.*, p. 30.

¹⁸⁹ *Ibid.*, p. 30. Tout en acceptant que les logia du Fils de l'homme eschatologique se trouvent à l'origine du développement des autres logia, F. Hahn ne considère pas les logia des activités terrestres comme effets d'une mauvaise traduction (F. Hahn, *Christologische Hoheitstitel. Ihre Geschichte im frühen Christentum* [FRLANT, 83], Göttingen, 1963, ⁴1974, p. 32).

thème et celui du fils d'homme peuvent tenir ensemble¹⁹⁰. Il commence par donner raison à Bultmann pour avoir montré que ce sont les logia du fils d'homme eschatologique qui ont plus de chance de remonter à une tradition plus ancienne. Puis il affirme: "Schon jetzt ist aber die auffällige Tatsache festzustellen, dass in keinem der einzelnen synoptischen Menschensohn-Worte eine Aussage über die Gottesherrschaft gemacht wird; auch dort nicht, wo vom kommenden Menschensohn die Rede ist. Die Worte vom Menschensohn und die von der Gottesherrschaft gehören offenbar zwei verschiedenen Überlieferungssträngen der Herrenworte an"¹⁹¹. Les discours qui font mention du Règne de Dieu ne parlent guère du fils d'homme et vice-versa. Le cas de Mc 8,38; 9,1, où ces deux notions paraissent liés, s'explique par le fait d'une compilation de deux traditions isolées et celui de Lc 21,27.31 ne garde pas le même sens eschatologique. En Lc 21,31s, loin d'avoir le sens eschatologique, le terme Règne de Dieu garde celui qu'il a en 16,16¹⁹². Mt 16,28 et 20,21 sont une retouche de Mc 9,1¹⁹³. Après avoir montré que dans les récits synoptiques, le fils d'homme eschatologique (contrairement au Règne de Dieu) n'appartient pas à la prédication de Jésus historique, Vielhauer poursuit son analyse du fils d'homme dans le "Sondergut", dans Marc et dans Q¹⁹⁴, puis il conclut: "1. Kein Menschensohn-Wort spricht von der Gottesherrschaft.

¹⁹⁰ P. VIELHAUER, *Gottesreich und Menschensohn in der Verkündigung Jesu*, in W. SCHNEEMELDER (éd.), *Festschrift für Günther Dehn*, Neukirchen, 1957, pp. 51-79, p. 51: "Wir fragen (...) wie der Begriff 'Menschensohn' sich in die Verkündigung Jesu einordnet, genauer: in welchem Verhältnis nach der Verkündigung des historischen Jesus Reiches Gottes und Menschensohn zueinander stehen"; = ID., *Aufsätze zum Neuen Testament* (TB, 31), München, 1965, 55-91, p. 55. Pour ce texte, les citations de Vielhauer se référeront aux pages de *Aufsätze*. Vielhauer base la notion de la centralité du règne de Dieu dans la prédication de Jésus sur les travaux de J. WEISS, *Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes*, 1892, ²1900; A. SCHWEIZER, *Das Messianität- und Leidensgeheimnis. Eine Skizze des Lebens Jesu*, Tübingen, 1901; *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, Tübingen, 1906, ²1913.

¹⁹¹ *Aufsätze*, p. 58. En note 16 de la même page, l'auteur réfère aux passages suivants: Mt 19,28//Lc 22,28-30; Mt 25,31-34.

¹⁹² *Ibid.*, p. 58.

¹⁹³ *Ibid.*, p. 60.

¹⁹⁴ *Ibid.*, p. 61: "Ich klammere die Leidensweissagungen aus, weil sie mir durch *Wrede* und *Wellhausen*, *Bultmann* und *Dibelius* als Gemeindebildungen erwiesen scheinen, und verweise auf die letzte Behandlung dieser Frage durch G. Bornkamm (*Jesus von Nazareth*, 1956, pp. 206ss). Auch die dritte Gruppe, die vom gekommenen Menschensohn spricht, kann nach Bornkamms Ausführungen übergangen werden; der Ausdruck 'Menschensohn' scheint mir hier nicht als Umschreibung für 'Mensch' oder 'ich' zu dienen, sondern titular verwendet zu sein, und man wird hier tatsächlich mit E. Sjöberg 'sekundäre Einschläge in die Überlieferung zu finden haben' (*Der verborgene Menschensohn in den Evangelien*, p. 239). Das eigentliche Problem bilden die Worte vom kommenden Menschensohn. Es ist fraglich, ob sie alle oder zum Teil authentisch sind und ob Jesus

2. Alle Worte von kommenden Menschensohn stammen mit einer an Sicherheit grenzenden Wahrscheinlichkeit nicht vom historischen Jesus¹⁹⁵. Poussant plus loin ses investigations jusqu'aux apocalypses juives, il y constate: "Gottesreich und Menschensohn haben ihrer Genesis nach nichts miteinander zu tun und werden in der spätjüdischen Eschatologie auch nicht miteinander verbunden"¹⁹⁶. En effet, pour Vielhauer, le fils d'homme dans Dn 7 n'est ni un titre ni une personne céleste (juge ou sauveur), mais un symbole pour le règne eschatologique, l'éternel règne céleste qui est conduit par Dieu lui-même. Dans les Paraboles d'Hénoch, le fils d'homme est une figure centrale, mais la notion du règne de Dieu y est absente; il en va de même pour 4 Esdras¹⁹⁷. En bref, pour Vielhauer, la notion de la venue du règne de Dieu et celle du fils d'homme s'excluent mutuellement tant dans les sources vétéro-et intertestamentaires que dans la prédication de Jésus historique. La notion du règne de Dieu étant attestée comme centrale dans la prédication de Jésus historique, et les logia du fils d'homme (eschatologique) paraissant comme extrapolation des sources secondaires, Vielhauer en arrive à déclarer tous les logia du fils d'homme comme inauthentiques.

Une critique détaillée de la thèse de Vielhauer est présentée par H.E. TÖDT¹⁹⁸. Pour ce dernier, ces deux notions se trouvent côte à côte dans toutes les couches de la tradition

in den echten sich mit dem Menschensohn identifiziert oder er ihn als eine andere Gestalt erwartet. Bei der Frage nach der Echtheit dieser Worte setzen wir mit der Untersuchung des Sondergutes ein, gehen dann zu Markus und schliesslich zu Q über".

¹⁹⁵ *Ibid.*, p. 80.

¹⁹⁶ *Ibid.*, p. 87.

¹⁹⁷ *Ibid.*, pp. 80-87; p. 86 : "Abschliessend ist zu sagen: der Menschensohn ist Dan 7 Bild und Symbol für das kommende Himmel- bzw. Gottesreich, in den henochischen Bilderreden und in 4 Esra 13 die individuelle Gestalt des eschatologischen Richters und Erlösers, im äthiopischen Henoch Funktionär Gottes in dessen Handeln, das die verwandelte Welt schafft, und in dieser Welt mit seiner Gemeinde verbunden, in 4 Esra 13 der transzendente Exponent einer nationalen Hoffnung. Wo der Menschensohn eine individuelle Gestalt ist und eine aktive Rolle spielt, da ist vom Reich Gottes nicht die Rede. Der Menschensohn ist kein integrierender Bestandteil der Hoffnung auf die eschatologische Gottesherrschaft".

¹⁹⁸ H.E. Tödt (*Der Menschensohn in der synoptischen Überlieferung*, Gütersloh, 1958, pp. p. 301) résume ainsi les points de vue de Vielhauer: "...die drei spätjüdisch-apokalyptischen Menschensohntexte (Dan 7,13f.; 4 Esr 13; HenB) verknüpfen nicht den Menschensohn mit dem Begriff des Gottesreiches. Dan 7,13f. kommt im Zusammenhang mit der synoptischen Menschensohnavorstellung nicht in Betracht, weil der Menschensohn weder im Visionsbild noch in dessen Deutung eine individuelle himmlische Person, Richter oder Erlöser ist, sondern ein Symbol für das ewige Himmelsreich. Es bleiben nur HenB und 4 Esr 13. Den Bilderreden fehlt überhaupt der Begriff des Reiches Gottes, und in der Menschensohnvision 4 Esr 13 hat er in der Schilderung der Handlung keinen Ort. (...) Vielhauer aber verknüpft die eben erörterten religionsgeschichtlichen Gesichtspunkte mit der Beobachtung, dass 'die Evangelisten auch durch kompositorische Mittel

synoptique (à titre d'exemples, Tödt cite Lc 12,8//Mc 8,38; Mt 24,44; Lc 17,23 qu'il regarde comme des paroles authentiques de Jésus). Quant à savoir ce qui lie le fils d'homme et le règne de Dieu, Tödt avance deux arguments: D'abord ce qu'il appelle "das Krisis-Motiv"¹⁹⁹, ensuite le fait que le fils d'homme avait une signification centrale pour la christologie de la communauté primitive²⁰⁰. L'on pourrait se demander pourquoi, dans sa critique de Vielhauer, Tödt ne cite pas R. Otto qui avait déjà reconnu le lien étroit entre le règne de Dieu et le fils d'homme comme étant évident selon la logique eschatologique elle-même²⁰¹.

kaum eine Verbindung beider Traditionen (Gottesherrschaft und Menschensohn) hergestellt haben' (p. 53)".

¹⁹⁹ *Ibid.*, p. 313: "Hier wird man zunächst einmal das Krisis-Motiv nennen müssen (Bornkamm: *Jesus*, S. 59-62). Jesus verbindet offensichtlich mit der Erwartung der Gottesherrschaft den Gedanken, dass die Krisis schon im Gange ist. Seit dem Auftreten des Täufers ist die Gottesherrschaft bereits auf dem Weg. (Mt 11,12 par.) Der Satan ist wie ein Blitz vom Himmel gefallen! (Lk 10,18ff.) Jesus treibt die Dämonen mit dem Finger Gottes aus. (Lk 11,20 par.) Die Jünger werden für das, was sie sehen, selig gepriesen. (Lk 10,23) Jetzt ist die Zeit der Freude. (Mk 2,18f.) (...) Das Ende ist da! Die Gottesherrschaft ist im Anbruch. (...) Das Motiv der Krisis ist also unzweifelhaft mit der Predigt Jesu vom Kommen der Gottesherrschaft verbunden. Aber es ist auch mit dem Menschensohngedanken verknüpft. Das zeigt die Q-Stelle Lk 11,29-31 par. ebenso wie die Krisisgleichnisse, die 'ein verblendetes Volk und seine Führer angesichts des furchtbaren Ernstes der Stunde aufrütteln wollen' (Jeremias, *Gleichnisse*, S. 50)".

²⁰⁰ *Ibid.*, p. 315: "Der irdische Jesu hat nach Vielhauers Darstellung überhaupt nicht vom Menschensohn gesprochen. Warum wendet also die Gemeinde die Vorstellung des *transzendenten* Menschensohnes auf den *Irdischen* an? (...) Man wird also - ohne sich sogleich auf den Erhöhungsgedanken festzulegen-zunächst nur sagen können, dass die Urgemeinde nach Ostern Jesus für den kommenden Menschensohn gehalten hat. Diese christologische Identifikation gab doch wohl nicht dem Ausdruck, was Jesus 'in der Vergangenheit getan' hatte, sondern dem, 'was man für die Zukunft von ihm erwartete' (Bultmann, *Theologie*, S. 37)."

²⁰¹ R. OTTO, *Reich Gottes und Menschensohn*, München, 1933; ³1954, p. 120: "Dieses Zueinander gewinnen wir nicht durch unsere psychologischen Konstruktionen, sondern es ist evident durch die eschatologische Logik selber. Denn: Zum Reiche Gottes gehört 'der Menschensohn', dieses Reich aber wirft seinen Schatten in das Jetzt voraus: noch ist es nicht da 'in Macht', aber schon ist es da insgeheim. Ebenso: Noch ist der Menschensohn nicht da in seiner Macht, aber schon ist er da 'vor seiner Macht' als sein vorausgeworfener Schatten, als der, der einst der Menschensohn 'in seiner Macht' sein wird. Dieses Denn und Ebenso gehören eng zusammen und fordern sich gegenseitig". Nous citons ici R. Otto pour appuyer Tödt contre Vielhauer tout simplement en raison d'information et sans pouvoir adhérer à l'idée d'aucun d'entre eux. Notons que Vielhauer réplique à Tödt dans *Jesus und der Menschensohn. Zur Diskussion mit Heinz Eduard Tödt und Eduard Schweizer*, in P. VIELHAUER, *Aufsätze zum Neuen Testament*(TB, 31), München, 1965, 92-140, p. 105: Vielhauer remet en cause entre autres l'argument de différenciation entre Jésus et le Fils de l'homme que Tödt considère comme le critère le plus certain pour établir l'authenticité des logia du Fils de l'homme: "Formal besteht zwischen der 2. und 3. Gruppe einerseits und der 1. Gruppe andererseits insofern überhaupt kein Unterschied, als alle drei vom Menschensohn immer in der 3. Person sprechen; *alle* Menschenworte 'differenzieren' insofern zwischen dem redenden Jesus und dem Menschensohn; nirgends wird eine Gleichsetzung expressis verbis vollzogen. - Innerhalb der 1. Gruppe indes

La position de Tödt suit principalement celle de Bultmann. Il approfondit l'analyse de trois groupes des logia du fils d'homme et retient comme authentiques les mêmes passages que R. Bultmann (Lc 12,8//Mc 8,38; Mt 24,37.44; Lc 11,30; 17,23). Cette authenticité repose essentiellement sur le critère bultmannien de la différenciation entre Jésus et le fils d'homme eschatologique. Tödt distingue néanmoins deux ensembles parmi ces logia: les logia authentiques de Jésus (Mt 24,27.37.39; Lc 11,30; Mt 24,44; Lc 12,8; Lc 11,9) et les logia retouchés par le rédacteur de la source Q en vue de sa christologie (Lc 17,28-30; Mt 10,23; 19,28)²⁰².

Quoique Tödt semble rejeter la position de Vielhauer et défendre celle de Bultmann, l'on peut constater que tous les trois partagent une présomption commune: l'idée de l'existence d'une figure apocalyptique appelée fils d'homme. Bultmann et Tödt considèrent le fils d'homme apocalyptique et Jésus comme deux personnages messianiques, mais dont la différence résiderait en ce que ce dernier (Jésus) aurait annoncé la venue du premier (fils d'homme apocalyptique) comme le messie de la fin des temps. Ils exploitent cette différence et en arrivent jusqu'à l'élever à un critère pour juger de l'authenticité des logia du fils d'homme évangéliques. Les logia qui se réfèrent à cette figure apocalyptique différente de Jésus (voir la plus ancienne source Q) sont authentiques, le reste 'vaticinia ex eventu'. Vielhauer, de son côté, prend le fils d'homme apocalyptique et le règne de Dieu comme

nehmen die Sprüche Lk 12,8; Mk 8,38 und Mt 19,28 eine Sonderstellung ein: Sie sprechen vom Menschensohn nicht nur in der 3. Person, sondern nennen neben ihm ausdrücklich das Ich Jesu".

²⁰² TÖDT, *op. cit.*, pp. 61. 313. Pour Tödt, l'identification entre Jésus et le Fils de l'homme eschatologique s'est opérée au niveau de Q et d'autres sources prémarciennes (p. 316): "In unserer Untersuchung fanden wir, dass auf Grund der Identifikation Jesu mit dem Kommenden bereits in Q und in vormarcinischen Gut (Mk 2,10; 2,28; Lk 6,22; Mt 11,19 par.; 8,20 par.; 12,32 par.) das Vollmachtswirken Jesu, auf das sich die erste Hälfte des Spruches vom Bekennen Lk 12,8 f. par./Mk 8,38 bezieht, unter den Namen Menschensohn gestellt wurde. Die christologische Erkenntnis führte demnach zu tieferem Verständnis der Exusia Jesu und fand in ihr die Kontinuität zwischen dem Irdischen und dem Kommenden". Certains auteurs reprochent à Tödt d'avoir trop accentué le rôle de Q dans l'identification de Jésus avec le Fils de l'homme. C'est la position de A. Polag (*Zu den Stufen der Christologie in Q*, in *Studia Evangelica* 4 [1968] 72-74); D. Lührmann (*Die Redaktion der Logienquelle*, Neukirchen, 1969, p. 40) et P. Hoffmann (*Studien zur Theologie der Logienquelle* [NA NF, 8], Münster, ³1982, p. 99: "Die Ausschliesslichkeit, mit der Tödt die Menschensohn-Christologie für Q in Anspruch nahm, bedarf zwar einer Modifikation bzw. Präzisierung: Man wird die Identifikation von Jesus und Menschensohn nicht auf die Redaktion von Q beschränken können; sie gehört bereits der vorangehenden Tradition an"); Hoffmann reprend fondamentalement la même idée dans *Tradition und Situation. Studien zur Jesusüberlieferung in der Logienquelle und den synoptischen Evangelien* (NA NF, 28), Münster, 1995, p. 209 (Pour quelques modifications de ses idées, voir particulièrement les pages 208-242).

deux figures devant appartenir au même ordre sémantique (réalité eschatologique), et les traite comme deux notions contradictoires dont l'authenticité de l'une (règne de Dieu) exclurait celle de l'autre (fils de l'homme). Pourtant, ces deux notions ne sont pas contradictoires et ne couvrent pas sémantiquement une même réalité. Si le règne de Dieu est fondamentalement un concept par lequel Jésus, suite à la tradition juive, a voulu désigner l'être et l'agir de Dieu; le fils d'homme, de son côté, est fondamentalement un idiome qui se réfère avant tout à un être humain. Le problème de son authenticité doit être abordé autrement²⁰³.

E. SCHWEIZER prend une nouvelle orientation par rapport à ses prédécesseurs qui n'accordaient de crédit qu'aux logia du fils d'homme eschatologique. Il étudie le lien entre le règne de Dieu et le fils d'homme²⁰⁴. Et il estime que ce lien n'est pas direct. Le règne de Dieu est une affaire de Dieu. Ce n'est pas le fils d'homme qui l'apporte. Le rôle de ce dernier se limitera à rendre témoignage le jour du dernier jugement²⁰⁵. En analysant les logia du fils

²⁰³ M. CASEY, *Son of Man*, London, 1979, p. 234 aussi repousse la conclusion de P. Vielhauer: "Vielhauer's dilemma has a twofold explanation. In the first place, the Son of man is not a being or a title which holds any place in contemporary Judaism or a central place in the teaching of Jesus. It is a reflection of an Aramaic idiom. In the second place, the relationship between Jesus and the kingdom is not the same as that between other men and the kingdom. Therefore he could not use a general statement to say anything about himself and the kingdom of God"; J. COPPENS, *Le Fils de l'homme néotestamentaire* (BETL, 55), Leuven, 1981, pp. 19: "... il importe (...) de souligner que l'affirmation, souvent répétée à la suite de P. Vielhauer, selon laquelle, la notion de Royaume de Dieu et celle du Fils de l'homme appartiennent à deux thématiques différentes, voire étrangères l'une à l'autre, n'est guère fondée. Bien au contraire, déjà au chapitre VII de Daniel, l'avènement du personnage énigmatique et la venue du Royaume de Dieu sont étroitement unis, et cette connexion n'a jamais cessé d'être reconnue et affirmée". J. Coppens estime qu'il n'est pas douteux que Jésus s'est servi de l'expression 'Fils de l'homme' et qu'il l'a employé comme un titre. Puis il précise: "En se servant de l'expression dans un cadre eschatologique, Jésus semble s'être référé directement au Fils de l'homme daniélique (Dn 7,13)". Cependant, le Fils de l'homme daniélique n'est pas à prendre pour un titre messianique: il est "à traduire tout simplement 'homme'; et est "un symbole qui s'oppose directement et formellement aux bêtes" (J. Coppens, *Le Fils de l'homme vétéro- et intertestamentaire* [BETL, 61], Leuven, 1983, p. 111).

²⁰⁴ E. SCHWEIZER, *Der Menschensohn (Zur eschatologischen Erwartung Jesu)*, in ZNW 50 (1959) 185-209 = ID., *The Son of Man*, in JBL 79 (1960) 119-129 = ID., *Neotestamentica. Deutsche und Englische Aufsätze 1951 - 1963*, Zurich, 1963, 93-104; ID., *The Son of Man again*, in NTS 9 (1962/63) 256-261 = ID., *Neotestamentica*, 85-92; ID., *Gottessohn und Christus; Menschensohn, in Die Zeichen der Zeit* 22 (1963) 321-324.361-363; ID., *Menschensohn und eschatologischer Mensch im Frühjudentum*, in R. PESCH & R. SCHNACKENBURG, *Jesus und der Menschensohn*. FS A. Vögtle, Freiburg - Basel - Wien, 1975, 100-116.

²⁰⁵ ID., *Der Menschensohn*, p. 80: "Das Bringen der Basileia ist Gottes Sache. Die Parusie des Menschensohns gehört zur späteren Entwicklung (...) Der Menschensohn eben von Haus aus nicht der kommende Heilbringer, sondern der Irdische, der seine Erhöhung aus Schmach und Leiden

d'homme et de l'attente de la parousie, Schweizer nie l'authenticité des logia eschatologiques et opte pour celle des logia des activités terrestres²⁰⁶. Quant à l'attente de la parousie imminente, Schweizer trouve que celle-ci est mal fondée. Selon lui, les textes des apocalypses juives et néotestamentaires qui parlent de la parousie du fils d'homme confèrent à ce dernier d'une part le rôle du témoin à charge ("Belastungszeuge") lors du jugement de la fin des temps, et indiquent d'autre part son exaltation²⁰⁷. Il doit être clairement affirmé que le fils d'homme qui est témoin et glorifié le dernier jour est selon Schweizer non pas le fils d'homme eschatologique venant du ciel²⁰⁸, mais le fils d'homme terrestre qui sera exalté après sa passion ignominieuse²⁰⁹.

erwartet. Seine eschatologische Rolle ist eine relativ untergeordnete, die des Zeugen im Gericht". N.B: Les références paginales sont celles de *Neotestamentica*.

²⁰⁶ *Ibid.*, p. 74 conclut: "Das Ergebnis ist überraschend. Auch wenn im Einzelnen viele Fragezeichen stehen bleiben, wird doch sichtbar, dass aufs Ganze gesehen die Parusieworte am unsichersten, die den Irdischen bezeichnenden Worte aber am sichersten sind. Die relativ grösste Gewissheit, ein Jesuslogion vor uns zu haben, besteht dann, wenn sich dieses weder aus dem Spätjudentum noch aus der Situation der frühen Gemeinde erklären lässt. Die Anschauung von einem auf Erden weilenden, von den Menschen verworfenen Menschensohn ist sicher nicht spätjüdisch, obwohl sich Ansätze zur Bildung einer solchen Vorstellung in der Analogie des jüdischen Gerechten finden. Sie ist aber auch schwer aus der Lage der Gemeinde heraus erklärbar. Wohl könnte diese Dan. 7 auf Jesu übertragen, wenn sie diesen schon vom Himmel her erwartete."

²⁰⁷ *Ibid.*, pp. 64.66-67. Voir aussi ID, *The Son of Man again*, pp. 91-92 présente quelques conclusions corollaires: "The idea of a parousia from heaven is non-existent in Judaism (T.F. GLASSON, *The Second Advent*, 1945, p. 13); The oldest view of Easter was that of an exaltation to heaven; the Johannine son of man is the earthly Jesus to be exalted and glorified". Dans *Menschensohn und eschatologischer Mensch im Frühjudentum*, p. 115, l'auteur affirme que les apocalypses juives anciennes présentent comme Fils de l'homme eschatologique les figures d'Adam, de Noé ou de Jacob pour inaugurer le nouveau peuple de Dieu.

²⁰⁸ Après l'analyse des logia de la parousie du Fils de l'homme, E. Schweizer (*Der Menschensohn*, p. 63) affirme: "Fassen wir zusammen: Es ergibt sich, dass kein einziges Wort vom kommenden Menschensohn als Jesuswort über alle Zweifel erhaben ist. In Frage kommt bei Markus nur 14,62, wo die Aussage eng mit der Erhöhung zur Rechten Gottes verknüpft ist; in Q Lk. 17,22.26, wo aber in der ältesten Form wohl nur vom kommenden 'Tag' die Rede war, 12,8f., wo der Menschensohn als Zeuge im Endgericht erscheint; bei Matthäus endlich unter Umständen 10,23. Die Ausbeute ist sehr gering, und wir werden mit Vielhauer daraus schliessen, dass Jesus das Kommen des Menschensohns wahrscheinlich nicht erwartet".

²⁰⁹ Faut-il le répéter (*Ibid.*, p. 74): "Der Menschensohn ist eben von Haus nicht der kommenden Heilbringer, sondern der Irdische, der seine Erhöhung aus Schmach und Leiden erwartet". L'idée de l'exaltation du Fils de l'homme est centrale chez E. Schweizer; il la soutient même en dehors de la tradition synoptique et affirme qu'il est possible que le lien entre le Fils de l'homme et l'exaltation remonte à la prédication de Jésus lui-même, p. 78: "So bestätigen Apg 7,56 und die Menschensohntradition des Johannes die Verbindung von Menschensohn und Erhöhung (...) So ist ernsthaft damit zu rechnen, dass diese Verbindung auf Jesus selbst zurückgeht. (...) Darum klingt die Verbindung des Menschensohns mit der Erhöhung in der synoptischen Tradition höchstens noch Mk 14,62 nach, obwohl sie durch Apg 7,56 und die johanneische Sonderüberlieferung gesichert ist"

Malgré cette approche de Schweizer, beaucoup d'exégèses restent encore marqués de l'une ou de l'autre manière par la thèse de l'école bultmannienne qui donne sa confiance aux logia eschatologiques attestés par Q. Cela se remarque dans les études ultérieures comme celles de F. Hahn, A.J.B. Higgins, J. Jeremias et autres. Pour F. HAHN, ce sont également les logia eschatologiques qui reçoivent le crédit de l'authenticité: "Die Worte vom kommenden Menschensohn stehen traditionsgeschichtlich am Anfang. Unter ihnen sind zwei verschiedenartige Gruppen zu unterscheiden; denn einmal geht es um die Richtfunktion des Menschensohnes, dann um sein endzeitliches Erscheinen. In beiden Gruppen lassen sich ältere Logien, die sich auf die Andeutung des Motivs beschränken, von jüngeren abheben, die eine apokalyptische Ausgestaltung erfahren haben"²¹⁰. Et de tous les logia eschatologiques, le plus ancien serait Lc 12,8²¹¹. A.J.B. HIGGINS également va dans ce sens en attribuant, pour ce qui concerne les logia du fils d'homme, une grande importance et une signification décisive à la source Q²¹². À ce point rien ne le distingue sensiblement de l'école bultmannienne. Cependant, sa contribution spécifique qui se dégage clairement dans son

(*Ibid.*, p. 78). Mais P. VIELHAUER, *Jesus und der Menschensohn*, p. 117: "Der neutestamentliche Befund - dass die Erhöhung nur im Johannesevangelium (und hier nicht originär) mit dem Menschensohn verbunden ist und dass sie in keinem anderen Menschensohnwort (auch da, wo sie vorausgesetzt ist) Thema der Aussage wird - zeigt deutlich dass der Erhöhungsgedanke nicht ursprünglich mit der Menschensohnvorstellung zusammengehört, und berechtigt nicht, für Mk 14,62 eine auf Jesus zurückgehende, nur die Erhöhung aussagende Urform zu postulieren".

²¹⁰ F. HAHN, *Christologische Hoheitstitel. Ihre Geschichte im frühen Christentum*, Göttingen, 1963, pp. 32-33.

²¹¹ *Ibid.*, p. 33: "Die ursprünglichere Fassung liegt zweifellos in Lk 12,8f. vor. Denn die Parallele in Mt 10,32f. zeigt trotz grosser Nähe in Aufbau und Formulierung eine fundamentale Umgestaltung, sofern das 'Ich' auch in den Nachsatz eingetragen ist, Jesus also ausdrücklich mit dem zukünftigen Richter gleichgesetzt und die Menschensohnbezeichnung getilgt ist. Für Lk 12,8f., aber auch noch für Mk 8,38, ist es gerade charakteristisch, dass Jesus und der richtende Menschensohn deutlich unterschieden bleiben. Diese Unterscheidung ist ein so auffälliges Faktum und lässt sich auch der Christologie der Urgemeinde schlechterdings nicht erklären, dass hier mit einem echten Jesuswort gerechnet werden muss". Cette justification ne s'écarte guère de celle que nous avons rencontrée ci-haut chez R. Bultmann et H.E. Tödt.

²¹² J.A.B. HIGGINS, *Jesus and the Son of Man*, London, 1964, p. 186: "The phenomena of Q really constitute the key to the problem of the complete absence from all the sources of genuine Son of man sayings of groups A and B along with the presence of authentic words, in Mark and Luke as well as in Q, of group C...It is the Q Sayings which are of decisive significance". À la page 191, il affirme: "The starting point is to be found in genuine references by Jesus to the future activity of the Son of Man. Of major importance are those in Q in their Lukan form". Il est à noter que A.J.B. Higgins et autres exégètes classent en premier lieu les logia des activités terrestres (A), suivis des ceux de la passion (B) et enfin ceux de la parousie (C) tandis que la classification de R. Bultmann (*Theologie des Neuen Testaments*, p. 31) place les logia eschatologiques en tête, puis ceux de la passion et enfin ceux des activités terrestres.

deuxième livre sur le fils d'homme, déroute non seulement l'école bultmannienne mais aussi tous ceux qui adoptent le postulat de l'idée d'un fils d'homme eschatologique connu du monde juif: "The Son of Man christology originated neither in *peshet* interpretation of Ps 110,1 and Dn 7,13, nor in the theology of Q, but in Jesus' own preaching"²¹³. Et pour Higgins, le noyau des logia authentiques de Jésus est constitué par les six passages suivants: Lc 12,8; 11,30; 17,24.26.28a.30. Il est vrai que tous ces logia sont eschatologiques et appartiennent à la source Q, mais leur authenticité est justifiée en ces termes: "The status of the kernel sayings as substantially authentic words of Jesus is supported by their general agreement with his other teaching, by their mutual coherence constituting a consistent unitary Son of man conception, and by the Semitic (Aramaic) elements of their language, including poetic form and parallelism"²¹⁴.

L'idée de considérer Jésus lui-même comme la source originale des logia authentiques est aussi présente chez J. JEREMIAS. Se basant sur les 51 logia (sans compter les parallèles) du fils d'homme dans les évangiles, Jeremias constate qu'à l'exception de Jn 12,34, tous ces passages reviennent seulement sur la bouche de Jésus. Et la tradition en reste conséquente: "Der Titel Menschensohn begegnet in keiner urchristlichen Bekenntnisformel. Nie wird er attributiv oder prädikativ verwendet. Nirgendwo wird Jesus im Evangelienbericht als Menschensohn bezeichnet oder im Gebet als Menschensohn angeredet. An keiner Stelle gebrauchen die Evangelien den Titel in Aussagen über Jesus. Dagegen ist er in den Worten Jesu fest verankert"²¹⁵. Pour expliquer cette attitude de la tradition: "Es gibt nur eine Antwort: der Titel war in der Überlieferung der Worte Jesu von Anfang an verwurzelt; er war dadurch sakrosankt, niemand hätte es gewagt, ihn auszumerzen. Das heisst: die apokalyptischen Menschenworte, die wir als die älteste Schicht erkannt haben, müssen in ihrem kern auf Jesus selbst zurückgehen"²¹⁶. Les logia que J. Jeremias considère comme authentiques sont ceux dans lesquels Jésus aurait utilisé

²¹³ A.J.B. HIGGINS, *The Son of Man on the Teaching of Jesus* (SNTS MS, 39), Cambridge, 1980, p. 125. En parlant des logia authentiques de Jésus à la même page, l'auteur affirme: "The kernel sayings are independent of, and older than, the *peshet* interpretation of Dan. 7.13, and owe nothing to it. They come from Jesus and, apart from some redactional modifications, have retained substantially their original form".

²¹⁴ *Ibid.*, p. 124.

²¹⁵ J. JEREMIAS, *Neutestamentliche Theologie* I, p. 254.

²¹⁶ *Ibid.*, p. 254.

l'expression fils d'homme dans le sens d'un titre apocalyptique: Mc 13,26 par; 14,62 par; Mt 24,27.37b = 39b par Lc 17,24.26; Mt 10,23; 25,31; Lc 17,22.30; 18,8; 21,36; Jn 1,51²¹⁷.

Après Schweizer qui accorde de crédit aux logia terrestres, une nouvelle orientation différente de l'école bultmannienne sera prise par R. PESCH²¹⁸. En étudiant les traditions prémarciennes, Pesch situe les logia du fils d'homme dans la ligne des traditions du juste souffrant (cf. Mc 9,31), du destin des prophètes (cf. Mc 12,1-12), des martyrs, de la résurrection du messie-prophète eschatologique (cf. Mc 8,27-30) et du serviteur de Dieu (cf. Mc 14,22-25). Il considère comme authentiques les logia de la Passion et affirme: "Die *Passion des Menschensohnes* war von Jesus selbst angesagt; von der Urgemeinde wurde sie im Licht der passion *iusti* erzählt"²¹⁹.

Il est une nouvelle génération qui aborde la question de l'authenticité des logia du fils d'homme dans le Nouveau Testament non en fonction de la division tripartite, mais sur base des données d'ordre philologique, en l'occurrence celles de la langue araméenne du premier siècle de notre ère. Cette tendance a repris un nouvel élan surtout à partir de G. Vermes²²⁰ et connaît de fervents défenseurs comme M. Casey, B. Lindars et autres. Ainsi, pour G. VERMES, par exemple, ont la possibilité d'être authentiques seulement les logia qui n'ont pas de référence directe au livre de Daniel et dont le contexte justifie le sens idiomatique²²¹. L'étude de Vermes ne reconnaît que deux logia (Mc 13,26//Mt 24,30//Lc 21,27 et Mc 14,62//Mt 26,64//Lc 22,69) comme ayant une référence directe. Ce constat

²¹⁷ *Ibid.*, p. 251.

²¹⁸ R. PESCH, *Die Passion des Menschensohnes. Eine Studie zu den Menschensohnworten der vormarkinischen Passionsgeschichte*, in ID. & R. SCHNACKENBURG (éds), *Jesus und der Menschensohn*. FS Anton Vögtle, Freiburg - Basel - Wien, 1975, 166-195, p. 190. Autres contributions de R. Pesch relatives à ce sujet: *Die Überlieferung der Passion Jesu*, in K. KERTELGE (éd.), *Rückfrage nach Jesu* (QD, 63), Freiburg i. Br., 1974, 148-173; *Die Salbung Jesu in Bethanien (Mk 14,3-9). Eine Studie zur Passionsgeschichte*, in P. HOFFMAN et al. (éds), *Orientierung an Jesus*. FS J. Schmid, Freiburg, 1973, 267-285; *Die Verleugnung des Petrus. Eine Studie zu Mk 14,54.66-72 (und Mk 14,26-31)*, in J. GNILKA (éd.), *Neues Testament und Kirche*. FS R. Schnackenburg, Freiburg i. Br., 1973, 42-62; *Das Messias-Bekenntnis des Petrus (Mk 8,27-30). Neuverhandlung einer alten Frage*, in BZ 17 (1973) 178-195; *Der Schluss der vormarkinischen Passionsgeschichte und des Markusevangeliums: Mk 15,42-16,8*, in M. SABBE (éd.), *L'évangile de Marc*, Gembloux, 1974, 365-409; *Der Menschensohn wird kommen (Mk 13,24-32)*, in *Am Tisch des Wortes* 144 (1974) 57-61.

²¹⁹ ID., *Die Passion des Menschensohnes*, p. 195.

²²⁰ G. VERMES, *The Use of Bar nasha/Bar nash*, in M. BLACK, *An Aramaic Approach*, 1967, 310-330; ID; *Jesus the Jew*, London, 1973, pp. 160-191.

²²¹ ID., *Jesus the Jew*, pp. 180-182.

réduit fortement la chance de trouver en Dn 7,13 la source principale des logia du fils de l'homme²²².

Restant fondamentalement dans la ligne de Vermes pour affirmer l'importance de recherches de philologie araméenne concernant l'authenticité des logia du fils d'homme dans le Nouveau Testament, M. CASEY aboutit à des conclusions identiques. Selon lui, les logia ayant plus de chance d'être authentiques sont ceux qui sont correctement en accord avec l'idiome araméen *bar (e)nash(a)*²²³ et où ce dernier garde la signification de l'homme en général mais avec une référence au locuteur (référence inclusive). La liste de ces logia est donnée dans le tableau ci-dessous qui a également le mérite de mettre clairement en exergue les logia que G. Vermes aurait choisi comme authentiques (Mc 2,10.28; 8,38; 9,12; 10,45; 14,21a.b; Mt 8,20//Lc 9,58; Mt 11,19 //Lc 7,34; Mt 12,32//Lc 12,10; Lc 12,18; 22,48). La plupart de ces logia sont ceux qui traitent de la vie terrestre de Jésus et quelques uns sont relatifs à la passion.

²²² Parmi ceux qui contestent le livre de Daniel comme source d'inspiration pour les logia néotestamentaires du Fils de l'homme: K. MÜLLER, *Der Menschensohn im Danielzyklus*, in R. PESCH & R. SCHNACKENBURG, *Jesus und der Menschensohn*. FS A. Vögtle, Freiburg -Basel -Wien, 1975, 37-80, p. 80: "Die Rekonstruktion der Entwicklung der Menschensohnavorstellung im Danielzyklus führt notwendig zu der Erkenntnis, dass der *stehende Wortlaut* von Dan 7,13 wenig oder nichts gegenüber der sich unterschwellig ständig *wandelnden Vorstellung* besagt. Das bedeutet, dass direkte oder indirekte Zitationen von Dan 7,13f in urchristlichen Schrifttum nicht allzu hoch veranschlagt werden dürfen und in gar keinem Falle einen Anschauungskontakt mit Dan 7 vermitteln". D'après les analyses de K. Müller, le Fils de l'homme de Daniel "ist und bleibt ein Engel. Er erhält niemals die Funktion eines Richters oder Retters messianischen Zuschnitts (p. 78)"; B. LINDARS, *Jesus Son of Man*, pp. 15-16: "It is only in the Gospels and Acts 7,56 that we have to reckon with a development based on the titular use of *ho huios tou antrôpou*. Seeing that *ke-bar enash* in Dan 7,13 was not recognized as a title even in such works as refer to the passage (Rev., 2 Esd., Similitudes of Enoch), and seeing that identification of Jesus with the apocalyptic Messiah was effected in the first instance without reference to Daniel's vision, it is altogether improbable that the Son of Man always carried an allusion to this passage. The phrase by itself could not do this". Bien avant, B. Lindars avait déjà fait remarquer: "The only Jewish writing which would be relevant is the Similitudes of Enoch. But this, as we have seen, is probably later than the gospels" (p. 7).

²²³ M. CASEY, *Son of Man. The Interpretation and Influence of Daniel 7*, London, 1979, p. 237. Dans un article récent, M. Casey conclut: "... We must therefore look to Jesus' native Aramaic for the origin of genuine sayings... Some sayings have been formed under the influence of Dan. 7,13. The number of these has been exaggerated by scholars who have not worked with Aramaic originals" (*Method in our Madness, and Madness in their Methods*, p. 42).

<i>Idiome araméen</i>	<i>Prédiction</i>	<i>Daniel 7</i>	<i>Autres</i>
Marc 2,10 2,28 8,38 9,12 10,45 14,21a.b	8,38 9,9 9,31 10,33 14,41	8,38c 13,26 14,62	
Q Mt 8,20//Lc 9,58 Mt 11,19//Lc 7,34 Mt 12,31//Lc 12,10 Lc 12,8		Mt 24,44//Lc 12,40	Mt 12,40//Lc 11,30 Mt 24,27//Lc 17,24 Mt 24,37//Lc 17,26 Lc 6,22
Matthieu	26,2	10,23 16,28 25,31	13,37 13,41 16,13 19,28 24,30a
Luc 22,48	17,25 24,7	18,8	17,22 17,30 19,10 21,36
Jean			Tous

(M. CASEY, *Son of Man. Interpretation and influence of Daniel 7*, London, 1979, p. 236)

B. LINDARS s'aligne explicitement derrière Vermes et Casey lorsqu'il affirme au sujet de recherche sur le fils d'homme: "A new direction was given in 1965, when Geza Vermes gave his celebrated lecture on 'The Use of *barnash/bar nash* in Jewish Aramaic' at the International New Testament Congress in Oxford...Reactions to Vermes' work have been varied. He has published a brief review of them in his article, *The Present State of the 'Son of Man' Debate*, which takes the story down to 1978. Since then the important book of Maurice Casey, *Son of Man: the Interpretation and Influence of Daniel 7* (London 1979), has given strong support to his views"²²⁴. Tout en prenant distance de certains points de vue de ces deux auteurs²²⁵, Lindars accepte avec eux que l'histoire du développement du titre fils d'homme doit commencer avec les logia qui préservent l'idiome araméen²²⁶. Et selon Lindars, c'est précisément les logia du fils d'homme conservant le sens idiomatique qui ont la chance d'être authentiques²²⁷. Jésus aurait employé en particulier la forme définie *bar enasha*, car la traduction grecque *o ios tou anthropou* garde l'article défini dans chacun des logia qui pourraient être considérés comme authentiques²²⁸. Parmi ceux-ci, Lindars en classe six dans Marc et Q (Mt 8,20//Lc 9,58; Mt 11,19//Lc 7,34; Mt 12,32//Lc 12,10; Lc 11,30; Mt 9,6//Mc 2,10// Lc 5,24; Mt 10,32//Lc 12,8). Dans chacun de ces logia, l'expression fils d'homme n'est pas utilisée nécessairement comme un titre, ne fait guère allusion directe à Dan 7,13, mais garde le sens idiomatique en indiquant l'homme en général et en se référant au locuteur²²⁹. À cette première liste, Lindars ajoute encore une seconde qui compte surtout

²²⁴ B. LINDARS, *Jesus Son of Man. A Fresh Examination of the Son of Man Sayings in the Gospels in the Light of Recent Research*, London, 1983, p. vii.

²²⁵ *Ibid.*, pp. 23-24: "There are three ways of referring to oneself by means of the third person. There is the general statement, in which the speaker includes himself. It is the mistake of Casey to suppose that this is the clue to the meaning of the Son of Man sayings in the gospels. Secondly there is the exclusive self-reference in which the speaker refers to himself alone. Vermes seems to be mistaken in thinking that this is the proper meaning of *bar nasha* in this type of speech. Thirdly there is the idiomatic use of the generic article, in which it refers to a class of persons, with whom he identifies himself".

²²⁶ *Ibid.*, p. 27.

²²⁷ *Ibid.*, p. 24: "Jesus spoke in Aramaic. If he used *Bar enasha* as a self-reference, it is to be expected that he did so according to the idiom just described. It follows that those sayings in which the Son of Man functions in this way have the highest claim to be claimed as authentic."

²²⁸ *Ibid.*, p. 24.

²²⁹ *Ibid.*, pp. 29-58.

les logia du fils d'homme eschatologique de la source Q (Mt 5,11//Lc 6,22; Mt 19,28//Lc 22,28-30; Mt 24,27.37.39.44; Lc 17,22.24.26.30; Lc 12,40)²³⁰.

Examinant les dix logia du fils d'homme dans Q, H. SCHÜRMANN aboutit à la conclusion que ces logia appartiennent aux couches secondaires et servent à commenter, à interpréter, à compléter ou à corriger des paroles isolées²³¹. Les logia du fils d'homme apparaissent ici comme une charnière rédactionnelle pour donner un sens particulier au récit qui précède ou suit²³². Et Schürmann situe le *Sitz im Leben* de ces logia dans les prédications d'exhortation ou d'avertissement des églises primitives (la communauté Q)²³³. Ainsi, le caractère rédactionnel et secondaire de ces logia suggère que le titre fils d'homme n'appartiendrait pas au stade le plus primitif de Q et que même la christologie du fils d'homme ne serait pas la plus prédominante de la source Q²³⁴.

Concernant le fils d'homme dans Q, J. COPPENS estime qu'il y apparaît sous un double aspect: "Il y a d'abord incontestablement le personnage eschatologique dont l'avènement marquera la fin des temps et instaurera dans tout son éclat et d'une façon définitive le royaume de Dieu sur terre. Mais il y a aussi le personnage terrestre aux traits uniques, à l'autorité transcendante, dont la prédication et le ministère annoncent les temps

²³⁰ *Ibid.*, pp. 87-92. Parmi ces logia du Fils eschatologique de la source Q, B. Lindars conclut que 4 ou 5 pourraient être authentiques, mais sans les indiquer avec précision (cfr p. 99). Cependant le critère lindarsien d'authenticité reste le même: pourrait être authentique le logia dans lequel Fils de l'homme garde le sens idiomatique de *bar nasha* (signification générale [tout homme] avec référence à une classe de personnes auxquelles s'identifie le locuteur).

²³¹ H. SCHÜRMANN, *Beobachtungen zum Menschensohn-Titel in der Redequelle. Sein Vorkommen in Abschluss- und Einleitungswendungen*, in R. PESCH & R. SCHNACKENBURG, *Jesus und der Menschensohn*. FS A. Vögtle, Freiburg - Basel - Wien, 1975, 124-147, p. 147.

²³² *Ibid.*, p. 140.

²³³ *Ibid.*, p. 121. L'on sait par ailleurs que S. Schulz considère les missionnaires de Q comme étant des théologiens charismatiques (*Q. Die Spruchquelle der Evangelisten*, Zürich, 1972, 94-141). Voir aussi les analyses de D. KOSCH, *Die eschatologische Tora des Menschensohnes. Untersuchungen zur Reception der Stellung Jesu zur Tora in Q* (NTOA, 12), Freiburg - Göttingen, 1989, pp. 445-483.

²³⁴ *Ibid.* pp. 146-147: "Die zehn Menschensohn-Logien der Redequelle kommentieren (um)interpretierend... sie gehören also einer recht frühen Überlieferungsstufe an, die isolierte Einzellogien und kleinere Kompositionen tradierte. Das will zweierlei besagen: einerseits, dass der Menschensohn-Titel wahrscheinlich nicht in die älteste Schicht der Logienüberlieferung gehört, sondern bereits einer kommentierenden Sekundärschicht zugesprochen werden muss. Das bedeutet andererseits, dass die Menschensohn-Christologie wahrscheinlich nicht mehr die grundlegende und tragende Christologie der Endredaktion der Redequelle ist, die schon eine Koinzidenz der Christusprädikate kennt und vielerlei Weisen hat, bereits der irdischen Jesus hoheitlich auftreten und reden zu lassen. Die Redequelle scheint in ihrer Christologie weniger titular festgelegt zu sein und die Hoheit Jesu mehr mit Hilfe des (narrativ gerahmten) Wortes Jesu zur Sprache bringen zu wollen".

eschatologiques, en posent les fondements, appellent et groupent ceux qui en seront les élus²³⁵". Selon Coppens, la source Q est convaincue de l'identité de ces deux personnages bien qu'elle se garde de l'affirmer directement et clairement. Et presque tous les logia de la source Q apparaissent aux yeux de Coppens comme pouvant remonter aux 'ipsissima verba Jesu' (Lc 7,34; 9,58; 11,30; 12,10.40; 17,24.26; 6,22; 12,8)²³⁶. Dans l'évangile de Marc où il considère le fils d'homme comme le canevas sur lequel l'évangéliste a brodé le portrait du Maître, Coppens retient quatre logia authentiques: Mc 8,38; 9,12; 13,26; 14,62²³⁷.

Une récente analyse stratigraphique de L.E. VAAGE attribue également à Q l'origine des logia du fils d'homme²³⁸. Cependant, Vaage distingue deux strates des logia de Q qu'il qualifie de Q¹ (stade originaire) et de Q² (strate secondaire ou rédactionnelle). Après l'analyse des contextes des logia du fils d'homme dans Q (6,22; 7,34; 9,58; 11,30; 12,8.10.40; 17,24.26.30), Vaage conclut que tous ces logia sont rédactionnels (Q2), excepté 7,33-34 et 9,57-58: "(...) except for 7:33-34; 9:57-58, the son of man sayings in Q are secondary additions to the document. For the same reason, Schürmann's (1975) contention that all the son of man sayings in Q are later than the formative stage of oral aggregation but prior to the final stage of literary composition cannot be accepted"²³⁹.

²³⁵ J. COPPENS, *Le Fils de l'homme néotestamentaire* (BETL, 55), Leuven, 1981, p. 183.

²³⁶ *Ibid.*, p. 183. Voir aussi p. 107: "Des logia retenus comme ayant probablement appartenu à Q (Lc 7,34; 9,58; 11,30; 12,10.40; 17,24.26; 6,22; 12,8), il ressort que la communauté judéo-chrétienne dont ce document émane attribuait fermement à Jésus l'emploi du titre Fils de l'homme. Q attendait le retour de Jésus en tant que Fils de l'homme dans une parousie glorieuse. Elle espérait être agréée par lui, n'ayant pas eu honte de lui et l'ayant confessé publiquement". Les passages de Lc 6,22; 12,8 sont cependant regardés comme des ajouts rédactionnels de Luc (*Ibid.*, pp. 105-106; voir aussi L.E. Vaage, *supra*).

²³⁷ *Ibid.*, pp. 109. 143. Voir déjà dans *Id.*, *De Mensenzoon-Logia in het Markus-evangelie* (Mededelingen van de koninklijke Academie voor Wetenschappen, Letteren en Schone Kunsten van België 35/3), Brussel, 1973, p. 12.17: "Overal in het Markusevangelie blijkt de uitdrukking de draagkracht te bezitten van een christologische Titel die verwijst naar Jezus eschatologische rol en waardigheid (p. 12). Aan de litteraire et historische kritiek die onderzoekt welke logia min of minder woordelijk opgaan tot Jezus zelf, bieden ons inziens vier Mensenzoon-logia het hoofd: vooreerst Mc., VIII,38 par. Lc. IX,26, een passage die de Heer voorstelt als kroongetuige op het eindoordeel; vervolgens, althans naar hun substantiële inhoud, de twee parousieteksten: Mc., XIII,26 par. Mt., XXIV,30; Lc., 21,27 en Mc., XIV,62 par. Mt., XXVI,64; Lc., XXII,69; ten slotte de perikoop waar Jezus, discussiërend met de Farizeërs over Elias' terugkeer en de mislukking van diens zending, een eventueel lijden ook voor de mensenzoon in het vooruitzicht stelt: Mc., IX,12" (p. 17).

²³⁸ L.E. Vaage, *The Son of Man Sayings in Q: Stratigraphical Location and Significance*, in *Semeia* 55 (1991) 103-129, p. 113.

²³⁹ *Ibid.*, p. 126. Le dit de 7,33-34 appartiendrait à Q¹ car il est intelligible par lui-même en dehors et en dépit de son contexte immédiat (7,31.35), lequel contexte trahit la main du rédacteur. Bien plus,

C.M. TUCKETT qui ne cite pas l'article de Vaage, regarde Q 9,58 comme secondaire: "The Son of Man Saying may well be secondary, at least at the level of its time of entry into the wider context"²⁴⁰. Cependant il estime (contre Schürmann) que cette position secondaire semble être d'une grande signification dans la structuration de la forme finale de Q et par conséquent d'une grande importance pour la composition de Q²⁴¹. Partant de l'analyse de Lc 17,23 qu'il considère comme appartenant au stade pré-Q, Tuckett conclut que les logia du fils d'homme apparaissent dans tous les stades de la formation de Q: "Son of man *is* a feature of Q's redaction/composition...Son of Man is also present in the traditions used by Q-editor(s). Contra Koester one cannot ascribe all the Son of Man sayings, nor even just the eschatological Son of Man sayings to a later strand within Q. Contra Schürmann, one cannot write off Son of Man from the 'Endredaktion' of Q"²⁴². Tuckett soutient donc l'importance des logia du fils d'homme pour la christologie de Q telle que l'avait déjà affirmé l'école

dans son contexte plus large (7,18-35), le dit de 7,34-35 résiste à s'assimiler à une oeuvre rédactionnelle. A la fin de cette péripécie, il apparaît à la fois propice et maladroit. Le dit de 9,57-58 est également attribué à Q¹ tout d'abord à cause de la cohérence entre ce dit et la suite (9,59-60; 10,2-16) qui, elle aussi, est de source Q¹. Ensuite, 9,57-58 et 59-60 ont la même forme littéraire ayant trait à la vie des disciples. Enfin, le Fils de l'homme de 9,58 ouvre immédiatement la porte à la question du 9,59, laquelle porte sur "mon Père": Suivre le Fils de l'homme déplace la relation filiale entre l'enfant et ses parents. Ce thème est par ailleurs discuté dans Q¹ (14,26-27). Dans un effort de synthèse, L.E. Vaage groupe les dits du Fils de l'homme de Q en trois catégories: a) les dits qui font usage de la tradition biblique et de métaphore de violence (11,30; 12,40; 17,24.26-30); b) ceux qui mettent en relief les conséquences d'association ou de dissociation avec le Fils de l'homme (6,22-23; 12,8-9.10) et c) ceux dans lesquels le Fils de l'homme est implicitement identifié (7,33-34; 9,57-58). Dans les deux premières catégories où les dits du Fils de l'homme sont rédactionnels, le Fils de l'homme est une figure abstraite. Dans 7,33-34 et 9,58-59 où sont enregistrés les logia de Q¹, l'identité du Fils de l'homme est impliquée et ne peut être réduite à une fonction: "...the 'son of man' in 7,34 does not mean only 'whoever eats and drinks to excess with companions of dubitable reputation' but, specifically, the particular person whose behavior otherwise admitted comparison with John, hence the import of the cited contrast. Likewise, the son of man in 9,58 would not have been the only human being that slept on the ground. But the 'son of man' refers here to a particular person whom others otherwise might have chosen to follow (9,57)" (cfr *Ibid.*, p. 125, voir aussi pp. 113-114.121-125).

²⁴⁰ C.M. TUCKETT, *The Son of Man in Q*, in M.C. De BOER (éd.), *From Jesus to John. Essays on Jesus and New Testament Christology in Honour of Marinus de Jonge* (JSNT SS, 84), Sheffield, 1993, 196-215, p. 208.

²⁴¹ *Ibid.*, p. 208. Notons que pour C.M. Tuckett (*Ibid.*, p. 201), la lettre Q représente le stade final de la source Q pendant que *pre-Q* symbolise tous les stades antérieurs (Q¹, Q², Q³, Q⁴). Aux pages 199-200 de son article C.M. Tuckett attribue à H. Schürmann (*Beobachtung zum Menschensohntitel in der Redequelle*) la distinction de Q en quatre stades et à A. Polag (*Die Christologie der Logienquelle*, Neukirchen - Vluyn, 1977) celle en trois stades.

²⁴² *Ibid.*, p. 215.

bultmannienne quoiqu'il ne partage pas la distinction que cette école établit entre le fils d'homme et Jésus.

Rien ne désarme l'ardeur des chercheurs à vouloir trouver dans au moins un logion de Q l'authentique parole de Jésus en rapport avec l'expression fils de l'homme. Dans un livre où il fait le bilan de différentes hypothèses sur le Fils de l'homme, A. VÖGTLE traite Lc 12,8 comme étant un logion qui joue un rôle clé ("das Schlüsselwort Lk 12,8") et affirme avec Lührmann: "die Entscheidung, ob wenigstens MS-Worte auf Jesu selbst zurückgehen können, muss in der Interpretation von Mk 8,38 bzw. Lk 12,8f/Mt 10,32f fallen... Ist dieser Spruch echt, lassen sich auch andere auf Jesus zurückführen"²⁴³. Pour Vögtle, ce logion mérite une grande attention, car non seulement il a la chance d'être authentique, mais il indique également le sens dans lequel Jésus aurait employé cette expression²⁴⁴. Le logion de Lc 12,8 ne serait pas secondaire à cause de la distinction qu'il maintient entre Jésus et le fils d'homme. Pourtant, note Vögtle, il ne s'agit pas d'une distinction entre deux personnes

²⁴³ A. VÖGTLE, *Die "Gretchenfrage" des Menschensohnproblems. Bilanz und Perspektive* (QD, 152), Freiburg - Basel - Wien, 1994, p. 11 (D. LÜHRMANN, *Die Redaktion der Logienquelle* [WMANT, 33], 1969, p. 40); voir aussi F.H. BORSCH, *Further Reflexions on 'The Son of Man': The Origins and Development of the title*, in J.H. CHARLESWORTH (éd.), *The Messiah. Developments in Earliest Judaism and Christianity*, Minneapolis, MN, 1992, 130-144, p. 144: "Lk 12:8-9 is a critical passage for anyone trying to understand the Gospels' Son of Man".

²⁴⁴ L'hypothèse de Vögtle est bien partagée par P. HOFFMANN, *Tradition und Situation. Studien zur Jesusüberlieferung in der Logienquelle und den synoptischen Evangelien* (NA NF, 28), Münster, ³1982, p. 208: "Dem Doppelspruch vom Bekennen und Verleugnen Jesu, der in der Logienquelle Lk 12,8f/Mt 10,32f und in seiner zweiten Hälfte auch in Mk 8,38 parr. überliefert ist, kommt in der Menschensohndiskussion, wie Anton Vögtle richtig herausstellte, 'eine Schlüsselstellung zu, weil sich an der Erklärung seiner differenzierten Ausdruckweise jede Menschensohn-Hypothese bewähren muss'. Die eigentümliche Unterscheidung von Jesu und dem MS spielt nicht nur eine entscheidende Rolle bei der Frage nach der Authentizität des Doppelspruchs - man argumentiert, dass gerade die Unterscheidung beider der Gemeinde nicht zuzutrauen sei -, sondern bietet vielen auch den Schlüssel zum Selbstverständnis Jesu. Einerseits nimmt man an, Jesus habe den MS als eine von ihm unterschiedene endzeitliche Gestalt erwartet, und erschliesst dann aus ihm im Sinn einer impliziten Christologie die soteriologische Relation zwischen Jesu und dem MS. Andererseits postuliert man ungeachtet der differenzierenden Redeweise, Jesu habe hier in verhöhlender Redeweise von seiner eigenen MS-Würde gesprochen oder - wie neuerdings Sato vorschlägt - sein Verhältnis zum Menschensohn im Sinn 'paradoxe[r] Kontinuität' begriffen". Mais Hoffmann plaide plus pour l'authenticité de la version matthéenne (10,32) que celle de Lc 12,8: "Die Möglichkeit, dass Mt 10,32f authentische Jesusüberlieferung erhalten ist, lässt sich daher nicht ausschliessen. Die hier belegte Vorstellung Jesu von seiner Rolle im bevorstehenden Endzeitgeschehen fügt sich, ohne dem singulären Anspruch Jesu abträglich zu sein, der Gesamtstruktur seiner Verkündigung besser ein als die MS-Vorstellung. Andererseits macht sie deutlich, dass es nicht angeht, den Anspruch, den Jesus mit seiner Verkündigung verband, zu nivellieren" (p. 241). Cette position corrige celle de *Studien zur Theologie der Logienquelle*, p. 156: "... ich halte den Lukas-Text für den ursprünglicheren".

différentes, mais celle de deux fonctions ou de deux statuts d'une même personne, en l'occurrence la distinction entre "dem irdischen und dem erhöhten Jesus Christi"²⁴⁵. Vögtle étend encore son analyse à un autre logion eschatologique de source Q, notamment Lc 11,30. Enfin il conclut que les logions eschatologiques ont plus de chance d'être authentiques:

Bei den Parusieworten gewinnt die Frage, ob Jesus vom MS sprach, unbestreitbare Relevanz... Parusieworte wären in Munde Jesu vorstellbar, wenn er mit der Subjektbezeichnung 'der MS' die exorbitanten Parusieaussagen begründen konnte; konkreter gesagt, wenn er mit 'der MS' sich als eine Gesalt bezeichnen konnte, der eine vorgegebene Enderwartung die Funktion des Richters und Enderlösers zuschrieb, was für den im Himmel befindlichen, auf Gottesthron Gericht haltenden MS der Bilderreden in der Tat zuträfe²⁴⁶.

La distinction entre le "Je" de Jésus et sa personne comme "fils d'homme eschatologique qui sera juge et sauveur" paraît être d'ordre spéculatif. En gros, Vögtle ne fait que renforcer l'hypothèse de l'école bultmannienne concernant les logia authentiques du fils d'homme, quoiqu'il se réfère en premier non à Bultmann mais à Haufe²⁴⁷. Il va sans dire que la pensée bultmannienne a beaucoup influencé l'exégèse contemporaine, mais en ce qui concerne son analyse de la question du fils d'homme, il nous semble que Bultmann et ses disciples ont en même temps tort et raison. D'un côté, l'école bultmannienne a raison en

²⁴⁵ *Ibid.*, pp. 147-148. L'auteur cite également d'autres critiques qui tiennent la même position: P. VIELHAUER, *Aufsätze*, p. 107: "nicht zwei Personen, sondern zwei status derselben Person"; H. CONZELMANN (A. LINDEMANN), *Grundriss der Theologie des Neuen Testaments* (UTB, 1446), ⁴1987, p. 110: "zwei Epochen des Wirkens derselben Person"; E. LOHSE, *Grundriss*, p. 49: "nicht von zwei Personen die Rede, sondern werden die irdische Wirksamkeit Jesu (= Ich) und sein Kommen in messianischer Herrlichkeit (= Menschensohn) einander gegenübergestellt".

²⁴⁶ *Ibid.*, pp. 177-178.

²⁴⁷ *Ibid.*, p. 9: "Die Frage nach dem Verständnis von Lk 12,8f ist die Gretchenfrage des Menschensohn-Problems. Dieses Fazit einer älteren Bestandaufnahme von G. Haufe (*Das Menschensohn-Problem*, in *EvT* 26 [1966] 40) konnte auch zwischenzeitlich nur Zustimmung erfahren". Parmi ceux qui ont confirmé cette position, Vögtle cite: W.G. KÜMMEL, *Das Verhalten Jesus gegenüber und das Verhalten des Menschensohns*, in R. PESCH & R. SCHNACKENBURG (éds), *Jesus und der Menschensohn*, Freiburg i. Br., 1975, 210-224, p. 210; H. SCHÜRMANN, *Beobachtung zum Menschensohn-Titel in der Redenquelle*, in R. PESCH & R. SCHNACKENBURG (éds), *op. cit.*, 135; J.M. McDERMOTT, *Luke 13, 8-9: Stone of Scandal*, in *RB* 84 (1977), 523-537, p. 537; H. MERKLEIN, *Jesu Botschaft von der Gottesherrschaft* (SBS, 111), Stuttgart, 1983, p. 153; E. LOHSE, *Grundriss der neutestamentlichen Theologie*, Stuttgart, ³1984, p. 47. Parmi les autres que Vögtle ne cite pas, mais qui soutiennent le même point de vue, l'on pourrait ajouter G. LINDESKOG, *Das Rätsel des Menschensohnes*, in *ST* 22 (1968) 149-175, p. 153; R. PESCH, *Über die Autorität Jesu. Eine Rückfrage anhand des Bekenner- und Verleugnerspruch Lk 12,8f. par.*, in R. SCHNACKENBURG - J. ERNST - J. WANKE (éds), *Die Kirche des Anfangs*. FS H. Schürmann, Freiburg i. Br., 1978, 25-55, p. 41.

distinguant nettement Jésus du "fils d'homme eschatologique", car, à notre sens, Jésus, étant un fils d'homme (*bar enasha*), né d'une femme (Ga 1,4) et partageant toutes les conditions humaines excepté le péché, ne pouvait en aucun cas être confondu avec le "fils d'homme eschatologique" et mythique qui ne tient son existence que de par des spéculations savantes. De l'autre côté, cette école a tort justement parce que ce "fils d'homme eschatologique" dont elle regarde Jésus comme le précurseur est tout simplement inexistant, sinon mythique.

En conclusion, ce parcours nous a permis de constater une chose: il n'existe aucun logion du fils d'homme dont l'authenticité est indiscutable. Certains exégètes tiennent néanmoins la majorité ou même la totalité des logia du fils d'homme comme authentiques²⁴⁸. Par contre, les autres estiment que tous les logia du fils d'homme sont inauthentiques²⁴⁹. Les autres propos sont plus nuancés. Quelques-uns considèrent comme authentiques uniquement les logia eschatologiques de la source Q (Lc 11,30; 12,8; Lc 17,23; Mt 24,37.44)²⁵⁰, les autres soit les logia eschatologiques de Q et de Marc (8,38; 13,26; 14,62)²⁵¹, soit quelques logia non-eschatologiques de la source Q (Lc 7,34; 9,58)²⁵², soit quelques logia des activités terrestres (Mc 2,10.28; Lc 12,10)²⁵³, soit encore quelques logia

²⁴⁸ M.D. HOOKER, *The Son of Man in Mark*, p. 191, O. CULLMANN, *Die Christologie des Neuen Testaments*, p. 158; R.H. FULLER, *The Mission and Achievement of Jesus* (Studies in Biblical Theology, 12), 1954, pp. 95-108. Mais en discutant avec Bornkamm, Hahn et Tödt, il a modifié sa position dans *The Foundations of New Testament Christology*, New York, 1965, pp. 119-131; I.H. MARSHALL, *The Synoptic Son of Man in recent discussion*, in NTS 12 (1966) 327-351, p. 350; ID., *The Synoptic 'Son of Man' Sayings in the Light of Linguistic Studies*, in T.E. SCHMIDT & M. SILVA, *To Tell the Mystery. Essays on New Testament Eschatology*. FS R.H. Gundry (JSNT SS, 100), Sheffield, 1994, p. 94.

²⁴⁹ P. VIELHAUER, *Aufsätze zum Neuen Testament.*, pp. 61.80. Voir aussi H. CONZELMANN, *Gegenwart und Zukunft in der synoptischen Tradition*, in ZTK 54 (1957), 277-296, pp. 281ss; E. KÄSEMANN, *Sätze heiligen Rechtes im Neuen Testament*, in NTS 1 (1954/56) 248-260, pp. 256ss; N. PERRIN, *The Son of Man in Ancient Judaism and Primitive Christianity. A Suggestion*, in BR 11 (1966) 17-28, p. 28; *The Son of Man in the Synoptic Tradition*, in BR 13 (1968) 1-25, pp. 8.11.17.20; H.M. TEEPLE, *The Origin of the Son of Man Christology*, in JBL 84 (1965) 213-250, pp. 215.219-222.249; W. SCHMITHALS, *Die Worte vom leidenden Menschensohn. Ein Schlüssel zur Lösung des Menschensohn-Problems*, in *Theologica Crucis - Signum crucis*. FS E. Dinkler, Tübingen, 1979, 417-445, pp. 424.431.438-444.

²⁵⁰ R. BULTMANN, *Theologie des Neuen Testaments*, p. 30; H.E. TÖDT, *op. cit.*, p. 61; F. HAHN, *op. cit.*, pp. 32-33; A.J.B. HIGGINS, *The Son of Man in the Teaching of Jesus*, p. 191.

²⁵¹ J. JEREMIAS, *op. cit.*, p. 251; J. COPPENS, *Le Fils de l'homme néotestamentaire*, p. 17.

²⁵² L.E. VAAGE, *art. cit.*, p. 126.

²⁵³ E. SCHWEIZER, *op. cit.*, p. 74.

de la passion (8,31; 9,12)²⁵⁴. Les autres critiques, moins partisans de la triple distinction des logia du fils d'homme (logia eschatologiques, logia relatifs aux activités terrestres et ceux en rapport avec la passion) soutiennent comme authentiques uniquement les logia qui gardent tout simplement le sens idiomatique de l'araméen *Bar (e)nash(a)* (Mc 2,10.28; 8,38; 9,12; 10,45; 14,21a.b; Lc 9,58; 7,34; 12,8)²⁵⁵.

En regardant les logia retenus comme authentiques, il s'avère qu'aucun logion ne recueille le consensus de tous. Un seul logion (Lc 12,8) néanmoins aurait pu être considéré presque unanimement comme authentique, car ayant résisté non seulement à la critique de l'école bultmannienne, mais aussi à celle du courant vermesien. Mais hélas, comme nous l'avons vu, les analyses de L.E. Vaage lui ont ôté ses chances en le rangeant parmi les logia rédactionnels de Luc. Le manque de consensus au sujet des logia authentiques peut s'expliquer de deux façons. a) Les présomptions et procédés méthodologiques des exégètes qui se prononcent sur l'authenticité des logia du fils d'homme sont à plusieurs égards très différents les uns des autres. D'où, ils aboutissent également à des résultats différents. b) Il est possible que dans les formes actuelles des logia néotestamentaires, aucun logion ne puisse être un *ipsissimum verbum Jesu*, mais que certains logia représenteraient tout de même l'écho des paroles authentiques de Jésus aujourd'hui perdues ou remplacées dans des contextes nouveaux. Quand bien même il est difficile de pouvoir déterminer avec une certitude absolue les logia qui refléteraient les *ipsissima verba Jesu*, on peut soutenir que Jésus (parlant l'araméen comme sa langue maternelle) aurait vraisemblablement fait usage de l'idiome araméen *bar (e)nash(a)* dans le sens de sa propre auto-désignation. Mais, comment en est-on arrivé à une signification christologique de ce terme?

²⁵⁴ R. PESCH, *Die Passion des Menschensohnes*, p. 195; J. COPPENS, *Le Fils de l'homme néotestamentaire*, p. 17.

²⁵⁵ G. VERMES, *Jesus the Jew*, p. 182; M. CASEY, *Son of Man*, p. 236; B. LINDARS, *Jesus Son of Man*, p. 24.

2. LE SENS CHRISTOLOGIQUE DU FILS D'HOMME NEOTESTAMENTAIRE

Nombre d'exégètes modernes semblent affirmer sans crainte de se tromper que l'expression fils d'homme du Nouveau Testament revêt une signification nettement christologique, messianique ou divine. C'est une conviction générale, mais pas nécessairement une vérité indiscutable! Les pages suivantes présentent des auteurs qui contribuent à répandre cette identification de l'expression fils d'homme avec le Christ, Messie ou Dieu (ce que nous appelons plutôt christologisation, messianisation ou divinisation de l'expression fils d'homme).

Point n'est besoin d'aller plus loin sans trouver la messianisation du terme fils d'homme déjà chez un Maître qui a fortement marqué l'exégèse moderne, nous avons cité R. Bultmann. Celui-ci attribue en effet au monde juif et à l'Église primitive l'attente d'un Représentant de Dieu eschatologique nommé fils d'homme: "Der alte Weltlauf ist von Gott determiniert, und wenn der von ihm bestimmte Tag da ist, wird das Weltgericht von ihm oder seinem Vertreter, dem 'Menschensohn', der auf den Wolken des Himmels kommt, gehalten werden; die Toten werden auferstehen, und gute wie böse Taten der Menschen werden ihren Lohn erhalten"²⁵⁶. C'est dans ce contexte que Jésus fut proclamé par l'Église primitive comme Messie ou en d'autres termes fils d'homme²⁵⁷. Et pour R. Bultmann le Messie c'est plutôt celui qui viendra à la fin des temps soit le fils d'homme eschatologique²⁵⁸. Messie et fils d'homme sont donc synonymes. C'est déjà presque un coup d'envoi de la messianisation de l'expression fils d'homme pour la plupart des exégètes qui viendrons après R. Bultmann, comme nous le verrons dans la suite.

²⁵⁶ R. BULTMANN, *Theologie des Neuen Testaments*, p. 3.

²⁵⁷ *Ibid.*, p. 34: "Klar ist zunächst, dass Jesus, wenn er als der Messias verkündigt wird, als der kommende Messias, d.h. als der 'Menschensohn' verkündigt wird; man erwartet nicht seine Wiederkunft als Messias, sondern seine Ankunft als Messias; d.h. für die Urgemeinde gilt sein dahinterliegendes Wirken auf Erden noch nicht als messianisches Wirken". Notons que pour R. Bultmann ce n'est pas Jésus, mais l'Église primitive qui porte la responsabilité de sa proclamation comme Messie ou Fils de l'homme, car Jésus, de son côté, attendait aussi la venue du Fils de l'homme: "Jesus...erwartet das Kommen des 'Menschensohnes' als des Richters und Heilbringers" (p. 4).

²⁵⁸ *Ibid.*, pp. 3.4.34.

On rencontre ainsi chez E. Sjöberg la messianisation de la locution fils d'homme car il y voit non seulement le titre du Messie caché ("verborgene Menschensohn"), mais aussi l'expression de sa conscience divine²⁵⁹. Le fils d'homme est sans doute le représentant de Dieu ("Vertreter Gottes") pour le jugement de la fin des temps. Mais comme pour le cas de Jésus, ce fils d'homme eschatologique est déjà présentement en action, il n'avait qu'un seul choix, celui d'agir en secret²⁶⁰. Ainsi, le secret messianique n'est pas une construction secondaire, mais constitue une partie intégrante de la vie historique de Jésus, le fils d'homme: "Das Messiasgeheimnis ist also keine sekundäre Konstruktion des Mark. oder der Gemeindeüberlieferung. Sie gehört als integrierendes Moment zum Bilde des schon vor dem letzten Gericht auf der Erde wirkenden Menschensohnes. Sie gehört darum auch zur geschichtlichen Wirklichkeit des Lebens Jesu, des Menschensohnes"²⁶¹. Bref, pour E. Sjöberg, Jésus c'est le fils d'homme messianique discret.

Pour O. Cullmann aussi c'est clair: Jésus ne s'est jamais désigné comme Messie, mais il a utilisé le "titre" fils d'homme pour dire ouvertement sa messianité²⁶². En effet le "titre" fils d'homme exprime deux aspects de la messianité de Jésus: d'abord par l'idée à accomplir à la fin des temps l'oeuvre de l'homme céleste (l'essentiel de cette oeuvre étant le jugement dernier), ensuite l'idée d'une incarnation au sein d'une humanité pécheresse²⁶³. Jésus serait donc en même temps le fils d'homme eschatologique et le fils d'homme incarné. Idées étranges²⁶⁴, mais qui montrent bien combien des savants modernes tiennent mordicus à la messianisation ou à la christologisation de l'expression fils de l'homme.

²⁵⁹ E. SJÖBERG, *Der verborgene Menschensohn in den Evangelien*, Lund, 1955, p. 241: "Wenn Jesus sich als Messias angesehen hat, kann kein Zweifel darüber bestehen, dass er seine Messianität wesentlich in den Kategorien der apokalyptischen Menschensohnavstellungen gedacht hat, obgleich er diese nicht einfach übernommen, sondern im Sinne seines Gottesverständnis und seiner Auffassung der ihm gegebenen Aufgabe umgestaltet hat".

²⁶⁰ *Ibid.*, pp. 243-245.

²⁶¹ *Ibid.*, p. 246.

²⁶² O. CULLMANN, *Die Christologie des Neuen Testaments*, 1957, p. 138.

²⁶³ *Ibid.*, pp. 155-167, p. 167: "Wir kommen damit zu dem Schluss, das Jesus - abgesehen von ein oder zwei Stellen, wo der Ausdruck möglicherweise *alle* Menschen bezeichnet - mit dem Titel 'Menschensohn' sein Bewusstsein ausgedrückt hat, das Werk des Himmelsmenschen zu erfüllen, und zwar einerseits am Ende in der Herrlichkeit, so wie es gewisse jüdische Kreise vom Menschensohn erwarteten, andererseits aber auch schon in der Niedrigkeit der Fleischwerdung inmitten der sündigen Menschheit, ein Gedanke, der allen früheren Menschensohnavstellungen noch fern lag".

²⁶⁴ Ces idées paraissent étranges, car en premier lieu, il n'est pas évident que Jésus s'est identifié avec le fils d'homme eschatologique des savants modernes; en second lieu parler de l'incarnation du

H.E. Tödt refute les thèses d'E. Sjöberg en rapport avec la préexistence du fils d'homme²⁶⁵ et son caractère secret²⁶⁶. Et il conclut: "Weder die Präexistenzvorstellung noch der Messiasgeheimnisgedanke lassen sich in den synoptischen Menschensohnsprüchen nachweisen. Es gibt keine evangelische Überlieferung vom verborgenen Menschensohn. Die Übertragung des Motives der Präexistenten Verborgenheit des Menschensohnes in HenB auf Jesu irdisches Wirken ist unzulässig. Der präexistente Menschensohn ist inaktiv, Jesu irdisches Dasein hingegen ist aktive Handlung in höchster Vollmacht und hat Entscheidungsbedeutung für die Teilhabe an dem kommenden Reiche Gottes. Es handelt sich also um zwei unvergleichbare Größen, die nicht dem gleichen Begriff von Verborgenheit untergeordnet werden können"²⁶⁷.

Après cette critique d' E. Sjöberg, il est intéressant de relever chez H.E. Tödt celle qu'il adresse à O. Cullmann surtout pour ce qui concerne le lien entre le fils d'homme et le serviteur souffrant. O. Cullmann affirme en effet: "Wir haben verschiedenfach betont, dass 'Menschensohn' und 'leidender Gottesknecht' ihrem Wesen nach von vornherein zwei eng verwandte Begriffe darstellen, und haben in diesem Zusammenhang auf den *Stellvertretungsgedanken* hingewiesen, der beiden gemeinsam ist"²⁶⁸. Contre cette association, H.E. Tödt fait des observations suivantes: Dans les logia relatifs à la parousie du fils d'homme, Jésus parle de celui-ci à la troisième personne sans pouvoir s'y identifier. Dans

fils d'homme c'est une idée absurde: a) Un fils d'homme n'a pas besoin de s'incarner, il est déjà chair *ipso facto*; b) si quelqu'un pense que ce fils d'homme dont il est question n'est pas homme, mais alors pourquoi l'appelle-t-on fils d'homme (*bar enasha*)?

²⁶⁵ H.E. TÖDT, *Der Menschensohn in der synoptischen Überlieferung*, p. 271: "Die religiöse Anschauung, dass der Menschensohn Vertreter Gottes ist, ist keineswegs an den Präexistenzgedanken gebunden - wie denn ja auch in Dan 7,13 f. und 4 Esr 13 der Präexistenzgedanke nicht zum Ausdruck gebracht wird. Auch die sekundäre Deutung der 6. Vision in 4 Esr redet nicht von der präexistenten, sondern von der verborgenen Herkunft des Menschen. Überhaupt ist es methodisch unzulässig, dass Sjöberg auf Grund der Berührungspunkte der Menschensohn- und der Präexistenzvorstellung bei HenB auch in den synoptischen Texten den Präexistenzgedanken vermutet, obwohl er nirgends erkennbar ist".

²⁶⁶ *Ibid.*, p. 272: "Kommt das Motiv der *Verborgenheit des Menschensohnes* in den synoptischen Texten zum Ausdruck? Sjöberg verweist vor allem auf den Menschensohnspruch Mt 11,19 par., der innerhalb des Abschnittes 11,16-19 die 'Tatsache des verborgenen Messias' Bezeugt (p. 181). Diese Behauptung ist unbegründet; denn Jesus bezeichnet sich in diesem Text mit Hilfe des Menschensohnnamens als denjenigen, gegen den die Ablehnung der Menschen sich ebenso richtet, wie sie den Täufer trifft. Die Parallelstellung Jesu mit dem Täufer zeigt, dass keinsfalls das spezielle Messiasgeheimnismotiv vorliegt".

²⁶⁷ *Ibid.*, p. 273.

²⁶⁸ O. CULLMANN, *Christologie des Neuen Testaments*, p. 183.

les logia de la passion et des activités terrestres, le caractère transcendant du fils d'homme eschatologique n'est pas pris en considération. Autrement dit, Jésus n'est pas le fils d'homme (transcendant). Ni lui ni les évangélistes ne l'ont dit²⁶⁹. Pourtant O. Cullmann situe l'association du titre du fils d'homme et du serviteur souffrant dans la conscience de Jésus (cfr Mc 10,45 et Is 53). Selon H.E. Tödt, O. Cullmann ne répond pas de façon convaincante - si ce n'est que recourir à la conscience de Jésus - à la question de savoir si Jésus pouvait se considérer comme le fils d'homme transcendant dans sa vie terrestre. Et il conclut: "Zum Problem der Kombination des Menschensohngedankens mit der Ebed-Jahve-Vorstellung genügt hier die Feststellung, dass Cullmann diese Verknüpfung ganz ins Selbstbewusstsein Jesu verlegt. Da jedoch Jesus sich nicht als Menschensohn bezeichnet hat, können wir dieser Kombination zweiter christologischer Anschauungskreise nicht zustimmen"²⁷⁰. Nous apprécions fort bien cette position de H.E. Tödt qui, à la suite de son maître R. Bultmann, refuse de christologiser le fils d'homme bien que nous ne partageons pas leur idée de l'attente du fils d'homme eschatologique qui viendra juger le monde à la fin des temps.

A.J.B. Higgins n'échappe pas à la christologisation lorsqu'il affirme: "The Son of Man idea was adapted by Jesus to denote himself as the Son of God he already believed to be, reinstalled in his heavenly seat. The Son of man is the Son of God exercising his intercessory or judicial functions"²⁷¹. Le fils d'homme n'est pas seulement le juge mais aussi celui qui apporte le salut²⁷². A.J.B. Higgins de conclure: "'Son of man is the only christological title derived from Jesus' own usage"²⁷³. Faire du terme fils d'homme un titre christologique c'est déjà être de plein pied dans le processus de christologisation.

Ce processus va continuer son cours. Examinant les logia du fils d'homme dans l'évangile de Jean, R. Schnackenburg y distingue 4 catégories. La première comprend les logia qui évoquent la *katabase* et l'*anabase* du fils d'homme (Jn 3,13; 6,62), son exaltation

²⁶⁹ H.E. TÖDT, *op. cit.*, pp. 291ss.

²⁷⁰ *Ibid.*, p. 297.

²⁷¹ A.J.B. HIGGINS, *Jesus and the Son of Man*, London, 1964, p. 202.

²⁷² *Id.*, *The Son of Man in the Teaching of Jesus*, p. 126.

²⁷³ *Ibid.* p. 126. Puis l'auteur poursuit à la même page: "The Son of man christology is the earliest christology in the sense that it developed out of an element of Jesus' own proclamation. It is to his use of the title and concept that all Son of man sayings in the four gospels ultimately owe their existence. Through its understanding that Jesus was himself the Son of man, the early church, by increasing the use of the term in future references and by extending to Jesus' earthly ministry, passion and resurrection, restored to it a personal content which, in Jesus' usage, although referring to his future status, it did not possess".

(Jn 3,14; 8,28; 12,34c) et sa glorification (Jn 12,23; 13,31-32). La deuxième renferme les logia où le fils d'homme est présenté comme le Pain du ciel (Jn 6,27.53.62). La troisième contient des logia en rapport avec l'identité du fils d'homme (Jn 9,35; 12,34d). Et la quatrième rassemble des logia sans parallèles (Jn 1,51; 5,27)²⁷⁴. Pour R. Schnackenburg, toutes les occurrences des logia du fils d'homme johannique sont liées par une idée maîtresse: "Der Menschensohn ist der Joh. Messias, der Lebensspender (das wahre Lebensbrot kap vi) und Richter, der diese Funktionen schon jetzt ausübt und allein ausüben kann, weil er der vom Himmel herabgestiegene und dorthin wieder aufsteigende Menschensohn ist"²⁷⁵. Il existe, selon R. Schnackenburg, des rapports entre les logia johanniques et synoptiques surtout pour les logia relatifs à l'exaltation, à la glorification, à la fonction du jugement²⁷⁶. Bref, pour R. Schnackenburg, tous les évangiles voient en Jésus le fils d'homme, Messie et Juge. Messianisation ou christologisation sans faille !

Après avoir rappelé le consensus atteint dans le monde exégétique anglophone, I.H. Marshall²⁷⁷ conclut son survol des opinions sur le fils d'homme des évangiles synoptiques en indiquant que Jésus aurait employé cette expression dans deux sens: "On the one hand, he used it to refer to his earthly career as a figure of authority rejected by men, crucified and raised from the dead. On the other hand, he spoke of a coming Son of Man who could act in

²⁷⁴ R. SCHNACKENBURG, *Der Menschensohn im Johannevangelium*, in NTS 11 (1965) 123-137, p. 125; ID., *Das Johannevangelium I*, 1986, pp. 412-414.

²⁷⁵ ID., *Der Menschensohn im Johannevangelium*, p. 127.

²⁷⁶ *Ibid.*, pp. 130-131. S.S. SMALLEY, *The Johannine Son of Man Sayings*, in NTS 15 (1969) 278-301 pense, en effet, que le quatrième évangile disposait d'une source historique indépendante des synoptiques. Et selon lui, les logia johanniques traitent principalement du Fils de l'homme exalté et glorifié (cfr les logia synoptiques du groupe C). Et il affirme: "The distinctive contribution of the Fourth Evangelist (or his tradition) is to reinterpret this inherited christology in terms of first the pre-existent glory of the Son of man, and secondly his exaltation, which is now detached from the parousia and associated with the passion" (p. 279).

²⁷⁷ I.H. MARSHALL, *The Synoptic Son of Man sayings in recent discussion*, in NTS 12 (1965/66) 327-351, p. 327: "In recent years there appeared to have developed a general consensus of opinion in the English-speaking world about the use of the term 'Son of man' in the Synoptic Gospels which may be summed up as follows: Jesus adopted the title 'Son of man' from Daniel vii, where it signifies one who destined to receive kingship from God, and used it with reference to himself in three types of saying, namely group A with reference to his present activity in his earthly ministry, group B with reference to his suffering, death and resurrection; and group C with reference to his future coming, exaltation and function at the last judgement". Pour appuyer cette opinion, I.H. Marshall réfère à A.J.B. HIGGINS, *Jesus and the Son of Man*, 1964, pp. 26. 185; P.C. HODGSON, *The son of man and the Problem of Historical Knowledge*, in JR 41 (1961) 91-108. Quoiqu'il en soit, le contenu d'un consensus ne correspond pas toujours à la vérité.

sovereign power at the last judgement²⁷⁸. Marshall soutient la distinction entre le fils d'homme eschatologique et Jésus tout simplement parce que ce dernier voulait préserver un certain mystère au sujet de sa personne. Cependant, selon Marshall, le titre fils d'homme convenait admirablement à Jésus pour pouvoir exprimer sa propre identité comme personne intimement liée à Dieu et d'origine céleste. A ce sens, il considère fils d'homme comme étant un titre supérieur à celui de Messie²⁷⁹. Un cas évident de relecture christologisante !

M.D. Hooker n'est pas loin de ces vues lorsqu'elle pense que Jésus aurait choisi l'expression fils d'homme parce qu'elle semble être la mieux adéquate et appropriée pour exprimer son identité et sa destinée²⁸⁰. Cette identité et destinée apparaissent de manière consistante et cohérente, selon Hooker, dans les trois groupes des logia marciens du fils 'homme: ceux-ci mettent en exergue l'autorité de Jésus (fils d'homme)²⁸¹, une autorité tour à tour affirmée, reniée et reconnue²⁸². Cette autorité est finalement perçue dans la relation de

²⁷⁸ *Ibid.*, p. 350.

²⁷⁹ *Ibid.*, p. 350: "... the Title Son of man had distinct merits. It admirably fitted to express Jesus' conception of his own person since it referred to a person closely linked with God and of heavenly origin. In this respect it was superior to the title of Messiah (...) 'Son of man' was thus a perfect vehicle for expressing the divine self-consciousness of Jesus while at the same time preserving the secrecy of his self-revelation from those who had blinded their eyes and closed their ears" (Cfr O. CULMANN, *Christologie des Neuen Testaments*, p. 162; A.J.B. HIGGINS, *Jesus and the Son of Man*, p. 202). Dans un récent article I.H. Marshall conclut: "My conclusion, then, is that Jesus could and did use the phrase *bar enash(a)* to refer to himself as the Danielic Son of man but in such a way that the phrase could also function as a form of self-reference that would not necessary carry this full connotation every time he used it and to all his hearers (*The Synoptic 'Son of man' Sayings in the light of Linguistic Study*, in T.E. Schmidt & M. Silva [éds], *To tell the Mystery. Essays on New Testament Eschatology in Honour of Robert H. Gundry* [JSNT SS, 100], Sheffield, 1994, 72-94, p. 94).

²⁸⁰ M.D. HOOKER, *The Son of Man in Mark*, London, 1967, p. 78.

²⁸¹ La question de l'identité entre Jésus et le Fils de l'homme est pour M.D. Hooker hors de propos sensé: "To begin with the question, 'Did Jesus identify himself with the Son of Man?' is to approach the problem from the wrong end: such a method begs the question by assuming that the figure of the Son of man is one with which 'identification' is possible; it may be, however, that the Son of man was not in any sense an expected 'messianic' figure, and the choice of the term by Jesus (or the church) is due, not to any identification between Jesus and this Son of man, but rather to the fact that this term seemed the most adequate and appropriate one to express his person and destiny: in this case, the often-asked question regarding Jesus' self-identification with the Son of man could be misleading" (*Ibid.*, p. 78). Nous sommes d'accord avec l'auteur pour rejeter cette question, mais nous ne partageons pas avec elle le motif qu'elle attribue à Jésus pour motiver son choix du terme Fils de l'homme. Selon M.D. Hooker, ce terme conviendrait mieux pour exprimer l'autorité de Jésus (*Ibid.*, 179), mais le sens fondamental du terme Fils de l'homme n'implique pas en lui-même la notion d'autorité.

²⁸² *Ibid.*, pp. 179, 181: "the three 'groups' of sayings in Mark offer together three aspects of the Son of man's authority - authority which is in turn proclaimed, denied and vindicated".

Jésus avec Dieu: "... Jesus used the term 'Son of man' of himself, not, however, as a convenient 'messianic' term, or a claim to supernatural powers, but as an expression of the basis and meaning of his person and destiny... Jesus, like Israel, can be termed 'Son of man' only because his relationship with God is such that he can also be described as 'Son of God'²⁸³. D'où pour Hooker, 'Son of man' signifie 'Son of God'. Divinisation du terme fils d'homme !

R. Maddox propose d'abandonner la méthode qui procède par l'analyse de trois groupes des logia du fils d'homme et suggère de considérer plus la fonction des logia du fils d'homme²⁸⁴. En partant de la fonction fils d'homme dans le judaïsme du premier siècle comme étant le juge eschatologique, Maddox trouve que les évangiles présentent Jésus revendiquant d'être Fils d'homme pour remplir cette mission qui était traditionnellement associée avec le fils d'homme²⁸⁵. Pour soutenir l'existence d'une tradition juive au sujet du fils d'homme eschatologique et juge, Maddox cite entre autre le passage de Mc 14,62 où, selon lui, le blasphème de Jésus aurait consisté non à sa révélation d'être le Christ, mais celle de s'identifier au fils d'homme. Il conclut enfin: "all the passages in the synoptic gospels in which Jesus calls himself 'Son of Man', with only one or two possible exceptions, there is a constant theme: the Son of Man is he who carries out ultimate judgement"²⁸⁶. Dans

²⁸³ *Ibid.*, p. 192. Notons également que pour M.D. Hooker l'emploi du terme Fils de l'homme par Jésus se base sur Dn 7: "As used in St Mark, the title 'Son of man' expresses the fundamental truth about Jesus' person and work, and the corollaries involved in being Son of man are the same as in Daniel" (p. 190)... In Dan. 7 the one like a Son of man represents Israel, and the vision is not meant to be taken literally" (p. 184).

²⁸⁴ R. MADDOX, *The Function of the Son of Man according to the Synoptic Gospels*, in *NTS* 15 (1968) 45-74. L'auteur avance trois idées pour soutenir son point de vue: "(1) While the historical question of what Jesus did and did not must not be regarded as unimportant, it need not be the only point of departure for a fruitful investigation of the Son of Man question. What we can hope to discover is not in the first instance what Jesus said, but what the evangelists picture him as saying. (2) The tripartite division of the sayings will be called in question, at least as indicating contradictory and mutually exclusive meanings of the title. (3) The status and mode of existence of the Son of Man will be considered less important than his function" (p. 46). Voir aussi ID., *The Quest for Valid Methods in 'Son of Man' Research*, in *AusBR* 19 (1971) 36-51; ID., *Methodenfragen in der Menschensohnforschung*, in *EvT* 32 (1972) 143-160.

²⁸⁵ *Ibid.*, pp. 47-49.

²⁸⁶ *Ibid.*, p. 73. Voir aussi ID., *The Son of Man and the Judgement*, Cambridge, 1963/64. Comme conséquence de cette conclusion, R. Maddox affirme: "We have shown that there is no justification for the common belief that there are three groups of Son of Man sayings which are to be sharply distinguished with respect to significance, origin and genuineness" (p. 74).

une vision judéo-chrétienne, qui pourra porter le dernier jugement, sinon Dieu ou le Fils de Dieu? Une autre tendance de la divinisation du terme fils d'homme !

Cet appétit de voir en fils d'homme le dernier Juge se retrouve également chez R. Pesch. Quant à savoir si Jésus s'est distingué du fils d'homme, Pesch écrit: "Wenn Jesus zwischen sich und dem Menschensohn unterscheiden wollte, hätte er die ganze Autorität des Menschensohns auf sich gezogen"²⁸⁷. Pour Pesch l'autorité que revêt Jésus en tant que fils d'homme se définit surtout à partir de sa qualité du Juge (cfr Mc 14,62)²⁸⁸.

L'absence du terme fils d'homme dans les lettres pauliniennes est également devenu un sujet de recherches passionné. J. Coppens en dresse le bilan et indique les auteurs qui trouvent que Paul ferait allusion à diverses reprises au fils d'homme, notamment par le biais de ses réflexions sur l'homme céleste ou sur le nouvel Adam²⁸⁹. Mais après son analyse des textes pauliniens souvent cités pour étayer cette extrapolation (Rm 5,15; 1 Co 15,21.47; 2 Co 4,4; Col 1, 15-20; Ph 2,7; 1 Tm 2,5-6), Coppens affirme: "Aucun des textes ou des thèmes communément invoqués pour découvrir dans le dossier paulinien la présence d'allusions nettes à un Fils d'homme, Homme céleste, proto - ou eschatologique, n'est probant. Les traits distinctifs d'un tel homme et ceux du Christ paulinien sont essentiellement différents"²⁹⁰. Décéption pour ceux qui auraient bien voulu trouver également chez Paul une attestation écrite exploitable pour le compte de la messianisation de l'expression fils d'homme.

²⁸⁷ ID., *Die Passion des Menschensohnes*, p. 194.

²⁸⁸ *Ibid.*, p. 186: "Jesus, der sich auf die Frage des Hohenpriesters hin als Christus bekennt, ist der Gerechte, der Menschensohn".

²⁸⁹ J. COPPENS, *Le Fils de l'homme néotestamentaire*, p. 24. Les partisans de cette position sont: F.J. FOAKES - K. LAKE, *The Beginnings of Christianity I*, London, 1920, p. 380; A.E.J. RAWLINSON, *The NT Doctrine of the Christ*, London, 1926, p. 75; J. HÉRING, *Kyrios Anthropos*, in *RHPR* 16 (1936) pp. 197ss; J. JEREMIAS, *Anthropos*, in *TWNT* 1, pp. 367ss; W. STAERK, *Soter I*, Gütersloh, 1933, p.157; T.W. MANSON, *The Teaching of Jesus*, Cambridge, ²1935, p. 233; E. STAUFFER, *Die Theologie des Neuen Testaments*, ³Stuttgart, p. 91; O. CULLMANN, *Die Christologie des NT*, Tübingen, ²1958; O. MICHEL, *Die Entstehung der paulinischen Christologie*, in *ZNW* 28 (1959), p. 329; J. HÉRING, *Le Royaume de Dieu et sa venue*, Paris, ²1959, pp. 88-110.147-170; E. LOHMEYER, *Kyrios Jesus*, in *Sitz. Heid.Akad.Wiss.Phil.Hist.Klasse*, 1928, pp. 68-76.

²⁹⁰ *Ibid.*, p. 36. Par exemple: "...alors que le Fils de l'homme est sauveur en raison d'un caractère céleste résultant uniquement d'une prétendue préexistence, le Christ l'est spécifiquement en tant que ressuscité en vertu de la puissance et de l'influx de grâce émanant de la résurrection".

S. Kim, de son côté, essaie de démontrer que dans les évangiles le fils d'homme est identifié au Fils de Dieu quoique cette identification reste indirecte²⁹¹. Cette identification est évidente par exemple en Mc 8,38 où nous apprenons que le fils d'homme viendra comme juge dans la gloire du Père. Le fils d'homme a Dieu comme son Père, en conséquence il est Fils de Dieu²⁹². Dans la confession de Pierre à Césarée de Philippe (Mt 16,13-20), Matthieu remplace dans la question de Jésus le *me* marcien par *ton ion tou anthropou*: *tina legousin hoï anthropoi einai tonion tou anthropou?* Puis, à la version marcienne de la réponse de Pierre *su ei o Christos*, Matthieu ajoute *o ios tou Theou tou zontos*. De là, Kim estime que ce passage est peut-être le plus clair pour illustrer l'identification entre le fils d'homme et le Fils de Dieu dans les évangiles synoptiques²⁹³. Dans la version lucanienne du procès devant le sanhédrin (Lc 22,54-71), le grand prêtre demande à Jésus simplement s'il est le Christ et non pas - comme chez Marc et Matthieu -, s'il est le Fils de Dieu. Mais à partir de la réponse de Jésus en termes du fils d'homme assis à la droite de la Puissance de Dieu, les juges infèrent la déclaration de sa filiation divine: *su oun ei ho ios thou Theou?* Et d'une façon indirecte, Jésus y consent. Selon Kim, l'identification entre du fils d'homme avec le Fils de Dieu est rendue plus claire que dans les versions marcienne et matthéenne²⁹⁴. Chez Jean, le fils d'homme est celui qui a pré-existé dans le ciel d'où il est descendu et où il remonte (3,13; 6,61). C'est ce qui est dit également du fils de Dieu (3,16ss; 16,28). Lorsqu'il est question de la glorification du Fils de Dieu (17,1), il en est aussi de la glorification du fils d'homme (12,23; 13,31). La plus claire identification du fils d'homme avec le Fils de Dieu se trouve en 5,26-28 où il est dit que le Père a la vie en lui-même, ainsi il a donné au Fils d'avoir la vie en lui-même et qu'il lui a donné le pouvoir de juger, parce qu'il est le fils d'homme²⁹⁵.

²⁹¹ S. KIM, *"The 'Son of Man' as the Son of God* (WUNT, 30), Tübingen, 1983, p. 5: "... all four Gospels identify the Son of Man with the Son of God... But it is significant that nowhere in the Synoptic Gospels a clear statement appears directly affirming that the Son of Man is the Son of God".

²⁹² *Ibid.*, p. 1.

²⁹³ *Ibid.*, p. 2.

²⁹⁴ *Ibid.*, p. 4.

²⁹⁵ *Ibid.*, p. 5. M. Casey affirme que tout l'effort de S. Kim pour soutenir l'identification entre le fils de l'homme et le Fils de Dieu est basé sur une "loose association" ainsi que sur l'hypothèse selon laquelle le Fils de l'homme serait un vrai titre (M. CASEY, *Method in our Madness*, pp. 31-33).

R. Hill, en qualité de linguiste expert en matière de traduction biblique voudrait faire passer l'expression fils d'homme comme un titre où l'accent est mis non sur la nature humaine de Jésus comme les pères de l'Église l'avaient compris²⁹⁶, mais plutôt sur le caractère messianique du fils d'homme entendu comme Messie céleste: "It appears that it is in the Son of Man as the heavenly Messiah that we find both the central emphasis of the title and the reason for the difficulty of Jesus' contemporaries in understanding the term"²⁹⁷. Fils d'homme = Messie céleste. C'est de la messianisation !

D.R.A. Hare s'intéresse à savoir où a commencé la tradition du fils d'homme. D'entrée de jeu, en jetant un coup d'oeil sur la forme et la fonction de l'expression fils d'homme, il affirme: "In *form* it appears to be an appellative, either a title comparable to 'the Son of God' and 'the King of Israel', or a nickname like the one Jesus is reported to have given James and John, 'Sons of Thunder'(Mk 3:17). In *function*, however, it serves neither as a title nor as a nickname; that is, it is not used by others, whether as a form of address or as a means of specifying his function in statements about Jesus"²⁹⁸. Et après son analyse de traditions évangéliques et pré-évangéliques, Hare maintient que le fils d'homme n'a servi dans aucune tradition comme étant un titre christologique. Jésus a employé cette expression

²⁹⁶ R. HILL, *Further Considerations on Translating 'The Son of Man'. Notes on Translation* 93 (Summer Institute of Linguistics), Dallas, 1983, 35-51, pp. 37-38: "The Church Fathers understood the phrase to refer primarily to the humanity of the incarnate Son of God... The emphasis on the component of humanity in the Son of Man more likely arose later in the apologetic of the church in the face of Docetism. It is thus probably safe to conclude that this component while present is nonetheless noncentral in terms of focus, i.e. nonfocal".

²⁹⁷ *Ibid*, p. 38. L'auteur de cet article se base particulièrement sur G.E. LADD, *A Theology of the New Testament*, Grand Rapids, 1974. L'auteur fait remarquer (p. 50): "His chapters on the Messiah and the Son of Man are perhaps among the most useful I've found"; voir aussi R.G. BRATCHER & E.A. NIDA, *A Translator's Handbook on the Gospel of Mark* (Helps for Translators prepared under the auspices of the United Bible Societies, 2), Leiden, 1961, p. 81: "In order that the meaning of the phrase, as used by Jesus in the Gospels, be properly carried over into modern languages, it is necessary either literally to translate the words as a Christian technical term, a title, 'The Son of man' or else use some phrase or title that will convey if possible a (messianic) sense of dignity, authority, and responsibility. Strictly to be avoided is any translation which would equate the title merely with 'man', 'a human being'". C'est induire les traducteurs sagement en erreur! Pourquoi ne pas tenir compte des voix comme celle-ci: "It may now be regarded as extremely probable, if not absolutely certain, that *hō huíos tou anthrōpou* in the Gospels is nothing but a slavish rendering of an original Aramaic *bar nasha* and that the idiomatic translation of *bar nasha* would be not *hō huíos tou anthrōpou* but simply *hō anthrōpos*, 'the man'" (Cfr T.W. Manson, *The Teaching of Jesus* [supra], p. 112).

²⁹⁸ D.R.A. HARE, *The Son of Man Tradition*, Minneapolis, 1983, p. 1.

comme *an idiom of self-designation*²⁹⁹. Voilà quelqu'un qui échappe à la christologisation du terme Fils d'homme mais qui sait également bien quelle réaction l'attend dans le monde des savants. Il pressent le genre de réaction que M.D. Hooker avait réservé aux conclusions similaires de G. Vermes, M. Casey et B. Lindars³⁰⁰.

Quoi que les conclusions de Hare paraissent loin de rallier le consentement des savants modernes, il est important de noter que les résultats d'un pertinent travail de G. Schwarz ne l'ont pas contredit. Partant d'abord de l'analyse de la locution *bar (e)nash(a)* et de ses équivalents (*ben adam* ...) dans les Targumim et Peschitta, G. Schwarz constate qu'elle y revêt cinq significations: '1) 'der Mensch', 2) 'ein Mensch', 3) 'jemand', 4) 'Mensch', 5) 'ich'³⁰¹. Ensuite dans un résumé récapitulatif sur les auteurs qui cherchent le sens du Fils d'homme évangélique à partir des sources aramâïques, il écrit: "Barnasha finde sich in allen aramaïschen Dialekten. Es bedeute nicht mehr und nicht weniger als im

²⁹⁹ *Ibid.*, p. 258: "If we are correct in inferring that *bar enasha* did not function in the Aramaic Son of man sayings attributed to Jesus as an apocalyptic title, whether borrowed from Jewish apocalyptic circles or created by Jesus as an allusion to Dan. 7:1, but rather as a modest idiom, there remains no reasonable basis for denying its use to Jesus". La conclusion de l'auteur reste donc logique avec son hypothèse de travail exprimée dès le début du livre (p. x): "...son of man was not the title of a mythical figure but Jesus' self-designation, but I presupposed no specific proposal concerning the content of the phrase".

³⁰⁰ *Ibid.*, p. 280, D.R.A. Hare cite la réaction de M.D. Hooker: "The phrase cannot be a messianic title - yet the theory which interprets it as such at least offers a reason for its use; the view that it was an acceptable self-designation offers a plausible explanation as to *how* he could have used it of himself - but fails to explain *why* he should have employed a colorless phrase which has no particular function" (M.D. Hooker, *Is the Son of Man Problem Really insoluble*, p. 159). Voir aussi la récession faite par S.E. Porter dans *FilNT* 10 (1992) 212-213: "Hare seems to believe that the son of man designation had no content to it when used by the Gospel writers and even by Jesus himself, apart from serving as a form of simple designation. Yet the evidence of its usage in the Gospels argues against this (Hare notwithstanding), to say nothing of the fact that this designation has a recognizable tradition of use. The designation must have accumulated some meaning on the basis of its use in earlier and contemporary sources". S.E. Porter continue et affirme pour terminer (*Ibid.*, p. 213): "If he in fact did come to the texts he treats with the genuine belief that he could look at them as if they and he were uninfluenced by previous tradition, it reveals some serious lackings in hermeneutical methodology". Le vrai problème ici c'est moins celui de méthode ou de manque de méthode comme le suggère cette critique de S.E. Porter, mais c'est au contraire un problème de présupposés épistémologiques clairement définis soit volontairement ou involontairement masqués. Tous deux, D.A. Hare et S.E. Porter disposent en effet des mêmes sources (écrits apocalyptiques juifs, Nouveau Testament), tous les deux utilisent fondamentalement les mêmes méthodes (herméneutique ou interprétation des textes), mais les présupposés sont différents, d'où les conclusions différentes. C'est normal. L'un est convaincu qu'il existe une tradition du titre apocalyptique du Fils de l'homme (S.E. Porter) et l'autre ne l'est pas (D.R.A. Hare). Le reste c'est de la justification.

³⁰¹ G. SCHWARTZ, *Jesus "der Menschensohn". Aramaistische Untersuchungen zu den synoptischen Menschensohnworten Jesu* (BWANT,6), Stuttgart, 1986, p. 14.

Griechischen *ho anthrôpos* oder im Deutsch 'der Mensch'. Wichtig sei an dieser Tatsache, dass Jesus den Unterschied nicht machen konnte, der in den Evangelien zwischen *hō anthrôpos* und *hō huïos tou anthrôpou* gemacht werde (J. Wellhausen)³⁰². Il conclut enfin: "Zu beachten ist bei den *bar nash*-Worten Jesu: a) deren sprachliche Form, b) ihre inhaltliche Aussage, die (so das Ergebnis) entweder *generisch* gemeint ist (= 'der Mensch') oder *qualifiziert indefinit* (= 'ich'), nie jedoch *titular* (= 'der Menschensohn')"³⁰³. Voilà le sens idiomatique de la locution fils d'homme du Nouveau Testament clairement démontré par un exégète allemand en l'encontre d'une multitude de ses collègues modernes qui ne jurent que par le sens titulaire ou messianique du terme fils d'homme. Nous n'avons pas d'autre commentaire si ce n'est qu'apprécier la perspicacité et la sagacité avec lesquelles Schwarz a réussi à relever le défi lancé par P. Winter, défi selon lequel la place d'origine du mythe du fils d'homme serait à chercher ni en Iran ni en Judée ni en Ugarit, mais bien plutôt dans les universités allemandes (cfr supra).

Pour V. Hampel, le terme énigmatique fils d'homme est une clé pour la conscience messianique de Jésus ("ein Rätselwort als Schlüssel zum messianischen Selbstverständnis Jesu")³⁰⁴. Cependant, Hampel ne considère pas fils d'homme comme un titre messianique que Jésus aurait emprunté à Daniel ou aux autres apocalypses juives; car pour lui, l'expression fils d'homme de Dn 7,13 n'est pas un titre messianique mais un symbole qui

³⁰² *Ibid.*, p. 67. G. Schwarz a passé en revue les 25 auteurs suivants: A. Meyer (1896), H. Lietzmann (1896), G. Dalman (1898), J. Wellhausen (1899), P. Fiebig (1901), R. Bultmann (1948), W. Manson (1952), E. Sjöberg (1955), O. Cullmann (1957), P. Vielhauer (1957), E. Jünger (1962), E. Schweizer (1963), G. Vermes (1965), A.J.B. Higgins (1965), A. Strobel (1966), S. Ben-Chorin (1967), T. Boman (1967), R. Leivestad (1968), C.H. Dodd (1970), J. Jeremias (1971), J.A. Fitzmyer (1974), A. Vögtle (1982), F. Hahn (1983), G. Gelerman (1983), M. Black (1983/84).

³⁰³ *Ibid.*, p. 324. Basant aussi ses recherches sur ses prédécesseurs, G. Schwarz retient ce qui suit: "Als Quersumme aus den Überlegungen, Vermutungen, Folgerungen und Erkenntnissen von 25 Forschern ergab sich: Der von Jesus gebrauchte Ausdruck lautete *bar nash*; Im Griechischen entspräche ihm (wörtlich) *ho anthrôpos*; Das synoptische *hō huïos tou anthrôpou* ist eine Fehlübersetzung; Sie ist zurückführen auf Dn 7,13 (titular missverstanden); In Jesu Mund war *bar nash* (meintens) Umschreibung für 'ich'; So gebrauchte er es in Hinweisen auf Leiden oder Tod; so verwendete er es auch aus Demut oder Bescheidenheit" (*Ibid.*, p. 323).

³⁰⁴ V. HAMPEL, *Menschensohn und historischer Jesus. Ein Rätselwort als Schlüssel zum messianischen Selbstverständnis Jesu*, Neukirchen-Vluyn, p. 1990, p. 98: "Das bisherige Ergebnis, im Mund Jesu sei die Selbstbezeichnung Menschensohn Chiffre für seine noch nicht offenbare Messianität, wird von allen vier Evangelisten bestätigt und zugleich im übrigen Neuen Testament als richtig vorausgesetzt. Die Evangelisten beweisen dies in ihrer jeweiligen Komposition dadurch, dass sie gemäss der Redeweise Jesu 'Menschensohn' notieren, wo sie aus der Sicht des Judentums eigentlich vom Messias hätten reden müssen".

représente le peuple de Dieu³⁰⁵; par ailleurs, les apocalypses d'Hénoch et d'Esdras sont regardées comme étant post-chrétiennes³⁰⁶. Ayant ainsi déblayé son terrain, Hampel regarde le fils d'homme du Nouveau Testament comme "Chiffre für Messias"³⁰⁷ ou comme un "designatus Messias"³⁰⁸. Selon Hampel, la foi de l'Église primitive en Jésus comme "designatus Messias" trouve son fondement non seulement dans la résurrection, mais surtout dans les oeuvres de Jésus historique, à savoir la rémission des péchés, les exorcismes, les "elthon-Worte", les paroles comme celles de Mt 11,5ss par; 11,27 par ou Lc 10,23ss, l'appel à le suivre, la convocation du peuple de Dieu eschatologique, la critique de la Tora, la critique du Temple, l'entrée messianique à Jérusalem, sa mort comme *ho basileus ton Ioudaiôn*, ...) ³⁰⁹. L'approche de Hampel paraît satisfaisante dans la mesure où il ne n'explique pas l'emploi de l'expression fils d'homme par une prétendue tradition juive du fils d'homme messianique, mais à partir de la personne de Jésus dont les gestes et paroles messianiques auraient conféré à cette expression une signification messianique.

Il est heureux de rencontrer sur ce parcours l'un de nos anciens initiateurs aux arcanes de l'exégèse biblique à l'Université Catholique du Congo, en la personne du professeur Abbé Kuzenzama Kanika Pabayim Mided³¹⁰. Cependant, le seul regret est de

³⁰⁵ *Ibid.*, pp. 32: "Der Terminus *k'bar enash* ist also lediglich durch das Bild von den Tieren bedingt und beschreibt in metaphorischer Rede, was anschliessenden expressis verbis gekennzeichnet wird: das endzeitliche Gottesvolk Israel. Die in den V.13f geschilderte Machtübertragung an den Menschensohn ist Bild für göttliche Machtübertragung an Israel. Mit anderen Worten: Der Menschensohn ist mit dem eschatologischen Jahwevolk identisch". Der Terminus hat somit kein Eigengewicht, ist kein Titel, bezeichnet auch keine individuelle Gestalt und hat insofern keine messianische Bedeutung, sondern ist von Anfang an Bild für das Gottesvolk der Endzeit" (cfr les pages 42.63ss).

³⁰⁶ *Ibid.*, p. 48: "Betreffs meiner Arbeit erübrigt es sich, auf diese jüngeren Schriften, in denen vom Menschensohn die Rede ist, näher einzugehen. Sie alle sind ausnahmslos so spät nach Jesus entstanden - frühestens unmittelbar im Anschluss an die Katastrophe des Jahres 70, wahrscheinlicher aber erst um die Jahrhundertwende -, dass sie ihn nicht beeinflusst haben können; dies gilt auch für die dort verarbeiteten und damit älteren Traditionen".

³⁰⁷ *Ibid.*, p. 98: "Das bisherige Ergebnis, im Mund Jesu sei die Selbstbezeichnung Menschensohn Chiffre für seine noch nicht offenbare Messianität, wird von allen vier Evangelisten bestätigt und zugleich im übrigen Neuen Testament als richtig vorausgesetzt. Die Evangelisten beweisen dies in ihrer jeweiligen Komposition dadurch, dass sie gemäss der Redeweise Jesu 'Menschensohn' notieren, wo sie aus der Sicht des Judentums eigentlich vom Messias hätten reden müssen".

³⁰⁸ *Ibid.*, p. 101: "Jesus brachte sein Selbstverständnis als Messias designatus mit der Chiffre bar enasha zum Ausdruck, und die Evangelisten haben sie genau so verstanden".

³⁰⁹ *Ibid.*, pp. 101-102.

³¹⁰ Voir KUZENZAMA K.P.M., *Le titre johannique du Fils de l'homme. Essai lexicographique* (RechAfTh, 11), Kinshasa, 1990 (l'auteur dédicace ce livre à ses anciens professeurs Atal sa

constater qu'il s'est laissé, lui aussi, prendre dans le filet de la christologisation de l'expression fils d'homme, voire de sa divinisation. Partant du fils d'homme de Dn 7,13 qu'il considère comme "un individu précis" qui "se dévoile à la fois *humain* et *supra-terrestre*"³¹¹, l'abbé Kuzenzama fait une analyse thématique des logia johanniques du fils d'homme et conclut: "Pour l'évangéliste, entre le Fils de l'homme et Jésus de Nazareth existe une identité on ne peut plus ontologique, de telle manière que Jésus est le Fils de l'homme et vice versa (Jn 1,45-51; 3,13-14; 5,27; 6,27, etc)"³¹². De là, il tire quatre affirmations dont la première et la plus frappante est ainsi libellée: "En premier lieu, le Fils de l'homme est un être préexistant, qui est descendu sur la terre, mais remonte au ciel"³¹³. Cependant, pour l'abbé Kuzenzama, ce qui fait la particularité de l'évangile johannique c'est d'abord le fait qu'"à partir de Jn 5,27, le Fils de l'homme se confond de manière absolue avec l'unique Fils de Dieu"; ensuite, concernant le rôle de Juge, "Jean présente un Fils de l'homme prononçant déjà dès maintenant un jugement suprême"; enfin "Jean maintient un lien quasi nécessaire entre le titre de Fils de l'homme et la notion de l'Heure de Jésus", laquelle heure "est aussi le temps de la *pleine révélation* de ce qu'est Jésus et de ce que sont

Angang et Jaack Seynaeve que nous aussi avons connu comme professeurs); ID., *La conception johannique de la montée-descente du Fils de l'homme: Étude Sémantique*, in RAT (1977) 207-218.

³¹¹ ID., *Le titre johannique du Fils de l'homme*, p. 18: "Avec les auteurs comme COPPENS, nous retiendrons donc qu'en Dn 7,13, le Fils de l'Homme est très probablement *un* individu précis. Il se dévoile à la fois *humain* et *supra-terrestre*". Ici il faut avouer que non seulement notre professeur donne une référence moins exacte concernant J. Coppens (J. Coppens - L. Dequeker, *Le Fils de l'homme en Dan VII,13*, in ETL., 37 (1961), pp. 5-51; il ne précise pas la ou les pages auxquelles il se rapporte), mais il semble ne pas être au courant des idées ultérieures du même auteur (cf J. Coppens, *Le Fils d'homme vétéro -et intertestamentaire*, pp. 111-112: "Touchant *Dan.*, VII, 13, les textes rassemblés confirment que le sens de l'expression *br`nsh* y est générique et par conséquent qu'elle n'y fonctionne pas pour désigner un personnage particulier, mythique, angélique ou messianique... le Fils de l'homme s'oppose directement et formellement aux bêtes... Or les quatre animaux ne sont pas entrevus comme des réalités mais uniquement comme des symboles. La conclusion est obvie: le Fils de l'homme est également un symbole". En bas de la même page, le professeur Abbé Kuzenzama continue à arguer: "Les éléments fournis par le scénario de Dn 7 font déjà plus que suggérer l'aspect supra-terrestre du Fils de l'Homme. Cependant, la dimension céleste se trouve le mieux mise en relief par la mention, près de soixante-dix fois, des *nuées* qui, comme on le sait, sont généralement associés à des théophanies (cf par exemple Mt 26,64). Le fils d'homme daniélique apparaît donc bel et bien revêtu et de traits humains et d'atouts célestes, voire carrément divins". Justification d'un postulat fort répandu dans les milieux exégétiques, mais non fondé qui consiste à voir en *K'bar enash* de Dn 7,13 un être céleste et divin.

³¹² *Ibid.*, p. 19

³¹³ *Ibid.*, p. 19. Les trois autres affirmations mettent en exergue la passion et la gloire du Fils de l'homme qui restent indissociables.

ses relations avec le Père (Jn 12,23b.27b-c.31a-b; 13,31-32)³¹⁴. Et après une analyse lexicographique, l'abbé Kuzenzama nous livre l'une des ses conclusions majeures de son livre en écrivant: "Notre *acquit christologique* est exprimé en ces termes: le Fils de l'homme qui, concrètement, s'identifie avec Jésus qui est né à Bethléem, est un Envoyé unique en son genre. Il est la manifestation personnifiée de l'Eternel qui, en soi, est invisible"³¹⁵. Ainsi achève l'abbé Kuzenzama son programme de la christologisation et même de la divinisation de l'expression fils d'homme qui reçoit un contenu ontologique, transcendant, préexistant, personnel, messianique et divin, avec comme conséquence même la capitalisation de la lettre h: Fils d'homme (*o ios tou anthropou, bar enasha*) devient désormais Fils de l'Homme!

Pour D. Burkett également, dans l'évangile de Jean "The Son of the Man is the Son of God"³¹⁶. Selon lui, le fils d'homme" johannique dériverait de Pr. 30,1-4, passage dans lequel l'Homme (the Man) est paradoxalement Dieu³¹⁷. Ainsi, pour Burkett, fils d'homme (Son of the Man) et Fils de Dieu ont une signification égale, mais un usage différent: "While 'the Son of Man' and 'the Son of God' are equivalent in meaning, they are distinct in character and usage. Whereas 'the Son of God' expresses Jesus' Sonship clearly, 'the Son of the Man' does so cryptically or enigmatically, in keeping with the enigmatic character of

³¹⁴ *Ibid.*, p. 21.

³¹⁵ *Ibid.*, p. 76.

³¹⁶ D. BURKETT, *The Son of the Man in the Gospel of John* (JSNTS, 56), Sheffield, 1991, p. 170. Notons que K.P.M. Kuzenzama et D. Burkett émettent sur la même longueur d'onde en capitalisant la lettre h dans l'expression Fils de l'homme. Du reste, ils ne sont pas les seuls; en parcourant la littérature sur le Fils de l'homme, on rencontre beaucoup d'écrits qui véhiculent cette formule et surtout dans le monde anglo-saxon.

³¹⁷ *Ibid.*, p. 34: "The analysis of Prov. 30.1-4 has suggested five reasons for believing that the designation 'the Man' is an enigmatic reference to God. (a) The oracle formula 'says' (*n'm*) nearly always introduces a divine name. Here it introduces 'the Man', creating the expectation that 'the Man' should be a divine name. (b) The designation 'the Man' (*hageber*) may be repointed as 'the Mighty One' (*hagibbor*), an appropriate epithet for God... (c) Understanding 'the Man' as God makes vv. 1-3 intelligible: God advises Ithiel to store up his words, to receive the oracle he is speaking; God's words are worth collecting because he has more than human understanding. (d) The questions posed by 'the Man' in v. 4 are similar to other passages in which God poses questions which point to his incomparability. (e) The final question of v. 4 refers to a father/son relationship in which the father is God. The relationship between 'the Man' and his son Ithiel satisfies this condition if 'the Man' is God". Pour R. Rhea (*The Johannine Son of Man* [AThAnT, 76], Zürich, 1990, pp. 69-70), le Fils de l'homme johannique dérive d'une tradition prophétique similaire à celle qui se lit dans le *Testament d'Abraham* et dans laquelle le terme Fils de l'homme "served to indicate the divine presence which had made itself manifest to the human prophet".

Prov. 30.1-4, from which it derived"³¹⁸. Un autre effort savant de divinisation de l'expression fils d'homme !

En étudiant l'expression fils d'homme dans le quatrième évangile, W.O. Walker fait remarquer: "Whatever else may be said regarding the history of the term 'son of man' prior to the composition of the Fourth Gospel, three things are clear: (1) in ordinary Hebrew and Aramaic usage, the term meant simply a 'human being'; (2) with reference to Dan. 7.13-14, however, the term had come to designate a more-than-human heavenly, eschatological, and at least quasi-messianic figure - probably not in pre-Christian Judaism or even Jesus' lifetime, but certainly in at least some streams of pre-Johannine Christianity"³¹⁹. T.B. Slater, au contraire, défend le point de vue qui attribue un sens supra-humain à l'expression fils d'homme dans le judaïsme pré-chrétien. Il veut établir une distinction entre l'expression générique "son of man/ sons of men" et celle de description comparative "like that of a man (Ez 8,2) ou "one like a son of man" (Dan 7,13). Ainsi, tandis que "son of man/ sons of mens" s'appliquent aux hommes, l'expression "like that of man" ou "one like a son of man" s'applique aux êtres célestes (Dieu ou anges) dans le judaïsme pré-chrétien"³²⁰. T.B. Slater se réclame de vouloir défendre la position de J.J. Collins dont nous avons parlé plus haut: "Collins' general arguments are persuasive. This study will support his position and push the argument in a slightly different direction"³²¹. Ayant déjà contesté ces positions dans ses nombreuses publications antérieures, M. Casey démontre et affirme à nouveau: "Jesus of

³¹⁸ *Ibid.*, p. 170. L'auteur a déployé un effort remarquable pour démontrer qu'en Pr. 30, 1-4, "l'Homme" signifierait Dieu, mais on doit constater que ce passage ne comporte pas l'expression en cause (Fils de l'homme: *ben adam*). Faire dériver l'expression Fils de l'homme johannique de ce passage relève d'une haute spéculation.

³¹⁹ W.O. WALKER, *John 1.43-45 and 'The Son of Man' in the Fourth Gospel*, in *JNTS* 56 (1994) 31-42, p. 40. Selon W.O. Walker, l'expression Fils de l'homme chez Jean sert à combler le pont ou à la contradiction en la personne de Jésus entre le divin Fils de Dieu (domaine de foi) et l'humain Fils de Joseph (fait historique): "What then is the point of the 'Son of Man' saying? My suggestion is that it is intended to resolve, in almost Hegelian fashion, the apparent contradiction between the christological confession of faith that Jesus is the *divine* 'Son of God' (*thesis*) and the irrefutable historical fact that Jesus is the *human* 'Son of Joseph' (*antithesis*). The *synthesis* is the identification of Jesus as 'Son of Man'" (*Ibid.*, p. 40).

³²⁰ T.B. SLATER, *One like a Son of Man in First-Century CE Judaism*, in *NTS* 41 (1995) 183-198, pp. 183-184. Plus loin l'auteur conclut (p. 193): "We began this section by asking what the expression 'one like a son of man' meant and to whom it referred originally. Our research has shown that this expression was one of several descriptive comparisons which the Books of Ezekiel and Daniel employed to designate heavenly beings, either God (e.g., Ezek 1.26-8) or angels (e.g., Dan 10.16-18).

³²¹ *Ibid.*, p. 183.

Nazareth used the term *bar (e)nash(a)*, a normal term for 'man', in general statements which referred particularly to himself. This was a normal aramaic idiom. The Gospel term *ho ios tou anthropou* was produced firstly by a normal process of translation from Aramaic into Greek. By our standards, this was a literal translation³²². Cela dérange certainement l'exégèse traditionnelle qui veut que *o ios tou anthropou* ne soit pas une simple traduction littérale de l'araméen *bar (e)nash(a)* mais plutôt un titre spécial, messianique, christologique, divin... Ainsi C.F.D. Moule insiste encore sur ce sens spécial en réaffirmant qu'à l'exception de Jn 5,27, *o ios anthropou* du Nouveau Testament se présente toujours comme un nom avec un article défini: "It is an exact and idiomatic rendering of the sense 'the Son of Man'. The definite article with the second noun represents a well-known Greek idiom"³²³.

Ainsi, la majorité d'auteurs ci-haut relevés démontrent que l'expression Fils d'homme du Nouveau Testament comporte la signification messianique, christologique ou divine, car ce terme était déjà un concept ou un titre messianique dans le Judaïsme et/ ou dans le christianisme naissant³²⁴. Quelques auteurs néanmoins vont à l'encontre de ce courant: Pour eux, le fils d'homme est utilisé par Jésus non pas comme un titre messianique mais en tant qu'un idiome araméen gardant simplement sa signification d'un être humain et

³²² M. CASEY, *Idiom and Translation: Some Aspects of the Son of Man Problem*, in *NTS* 41 (1995) 164-182, p. 182.

³²³ C.F.D. MOULE, 'The Son of Man': *Some of the Facts*, in *NTS* 41 (1995) 277-279, p. 277. Ayant évoqué des faits relatifs à l'usage de l'expression fils d'homme comme un nom défini, l'auteur s'en explique en disant (*Ibid.*, p. 278): "... I still believe that the simplest explanation of the almost entire consistency with which the definite singular is confined to Christian sayings is to postulate that Jesus did refer to Dan 7, speaking of 'the Son of man [whom you know from that vision]', and that he used Daniel's human figure as not primarily a title so much as a symbol for the vocation to victory through obedience and martyrdom to which he summoned his followers (so that they would together constitute 'the people of the saints of the Most High'). En Dn 7,13, il n'est pas question de "the Son of man", mais plutôt de "one like a son of man" (*k'bar enash*). Et quand Jésus emploie l'expression Fils de l'homme, c'est moins dans le sens collectif que générique et circonlocutionnel.

³²⁴ Cfr R. BULTMANN, *Theologie des Neuen Testaments*, pp. 3.4.34; E. SJÖBERG, *Der verborgene Menschensohn*, p. 241; O. CULLMANN, *Die Christologie des Neuen Testaments*, p. 138; A.J.B. HIGGINS, *Jesus and the Son of Man*, p. 202; R. SCHNACKENBURG, *Der Menschensohn im Johannesevangelium*, p. 125; I.H. MARSHALL, *The Synoptic Son of Man in recent discussion*, p. 350; M.D. HOOKER, *The Son of Man in Mark*, p. 192; R. MADDOX, *The Function of the Son of Man*, p. 73; R. PESCH, *Die Passion des Menschensohnes*, p. 186; S. KIM, *The 'Son of Man' as the Son of God*, p. 5; KUZENZAMA K.P.M., *Le Titre johannique du Fils de l'homme*, pp. 19.76; V. HAMPEL, *Menschensohn und historischer Jesu*, pp. 98-102 traite de l'expression Fils de l'homme comme "Chiffre für Messias", son explication nous semble acceptable car il situe le caractère messianique de cette expression dans la messianité de Jésus.

d'auto-référence au locuteur (sens circonlocutionnel)³²⁵. Ces deux positions apparemment contradictoires nous permettent d'arriver à une synthèse enrichissante: Le terme fils d'homme n'est ni un titre ni un concept messianique, christologique ou divin, mais il le devient uniquement lorsqu'il est employé par Jésus dans le sens circonlocutionnel où son "Je" est cru être en même temps divin et humain.

Les études faites au sujet du fils d'homme du Nouveau Testament nous révèlent deux choses. La première: malgré la multiplicité des logia du fils d'homme néotestamentaires, il n'existe aucun logion dont l'authenticité s'impose de façon incontestable. La deuxième: la signification christologique conférée au terme fils d'homme en tant que tel (le fils d'homme = concept ou titre messianique ou christologique) est spécifiquement une affaire des savants modernes³²⁶.

³²⁵ D.R.A. HARE, *The Son of Man Tradition*, p. 258; G. SCHWARZ, *Jesus 'der Menschensohn'*, pp. 14.323-324; voir aussi W. BOUSSET, *Kyrios Christos*, ²1921, p. 9: "If the Son of man, according to what appears to be commonly accepted now, can denote only the supra-terrestrial transcendent Messiah, it is inexplicable how Jesus could already in the present claim for himself the designation and the rights of the Son of Man"; T.W. MANSON, *Teaching of Jesus. Studies of its Form and content*, 1931; ²1935; 1955, pp. 211-212: "The problems raised by the use of this phrase (the son of man) are among the most complex and difficult in New Testament study... We have, however, one piece of firm ground on which to build. It may now be regarded as extremely probable, if not absolutely certain, that *ho huios tou anthrôpou* in the Gospels is nothing but a slavish rendering of an original Aramaic *bar nasha* and that the idiomatic translation of *bar nasha* would be not *ho huios tou anthrôpou* but simply *hō anthrôpos*, 'the man'". Pour V. HAMPEL, *op. cit.*, pp. 48.371-372, sans être un titre messianique connu dans le judaïsme, le Fils de l'homme serait une expression qui exprime la messianité de Jésus.

³²⁶ C'est cette signification messianique ou christologique conférée à l'expression Fils de l'homme que nous avons qualifiée de "messianisation, christologisation ou divinisation" tout au long de toute cette section. Nous devons le terme "messianisation" à R.E.C. Formesyn (*Was there a Pronominal connection for the Bar Nasha Selfdesignation*, in *NT 8* [1966] 1-35) qui définit ce terme comme "a dogmatical 'relecture', occasionnée by the coincidental verbal similarity between the messianic title Son of man and the particular mode of speech for the personal pronoun I" (p. 25 n.1). L'auteur soutient qu'en terme grammatical, la place et la fonction du "titre" Fils de l'homme et celles du pronom personnel de la première personne singulier sont similaires et interchangeables surtout dans les logia relatifs aux activités terrestres et à la passion. Ainsi, à cause de cette similarité et interchangeabilité entre le "titre Fils de l'homme" et le "Je" de Jésus, l'original *hahu gabra* qui été plus vraisemblablement employé pour le pronom personnel (Je, moi, me), aurait facilement été relu et interprété par l'Église primitive pour faire allusion à la dignité du Fils de l'homme Jésus (p. 34). Le fait de la messianisation soutenue par R.E.C. Formesyn est défendable, même si nous ne partageons ni son point de vue de l'attribuer à l'Église primitive ni son préjugé hérité de l'école bultmannienne en matière de croyance à un Messie et Juge de la fin des temps appelé "fils d'homme" (C'est aussi ce préjugé qui fait dire à R.E.C. Formesyn que Jésus aurait utilisé l'expression *hahu gabra* plutôt que *bar enasha*: celui-ci étant connu comme un "titre messianique" devait être évité par Jésus pour pouvoir réussir à garder son secret messianique! L'emploi de *bar enasha* et de *hahu gabra* ne s'exclue pas si l'on sait que tous les deux partagent un sens

CONCLUSION

Après ce tour d'horizon avec des recherches effectuées sur l'expression fils d'homme dans le domaine de la philologie, de l'histoire des religions et de la théologie du Nouveau Testament, trois idées suivantes nous paraissent plus plausibles. *Primo*, sur le plan philologique, l'expression fils d'homme est un idiome d'origine araméenne qui indique un être humain dans un sens générique, indéfini et circonlocutionnel. *Secundo*, l'histoire des religions n'offre aucune source pré-chrétienne qui serait plus sûre et plus déterminante pour fonder l'origine et la signification ("messianique") de l'expression fils d'homme du Nouveau Testament. Toutes les analogies évoquées dans les religions orientales (Homme Primordial iranien, Mardouk babylonien, Baal cananéen, Rê-Horus égyptien ...) accusent un écart chronologique et sémantique considérable par rapport à la locution fils d'homme du Nouveau Testament. En effet, ces figures sont non seulement éloignées dans le temps, mais représentent aussi des divinités mythologiques ignorées dans le Nouveau Testament. En Dn 7,13 qui passe pour la principale source dans la religion juive, l'expression fils d'homme est un terme de comparaison et n'a qu'une valeur symbolique sans référence à aucune personne concrète. *Tertio*, l'expression fils d'homme du Nouveau Testament (*o ios tou anthropou/ ios anthropou*) est une traduction de l'idiome araméen *bar (e)nash(a)*. Il se réfère principalement à Jésus qui, en parlant l'araméen, aurait vraisemblablement fait usage de

circonlocutionnel et ne jouissent pas d'un statut messianique sur le plan philologique). Dans un échange personnel en marge avec la Quarante-troisième session des Journées Bibiques de Louvain (qui s'est tenue à Louvain, du 8 au 10 Août 1994), le Professeur J.A. Fitzmyer a également reconnu le fait de la messianisation de l'expression fils d'homme. La seule chose qui nous distingue avec le savant catholique de l'araméen biblique c'est qu'il attribue cette messianisation aux écrits du Nouveau Testament - comme à la manière de R.E.C. Formesyn - tandis que nous le situons plus sûrement chez des exégètes modernes, car c'est dans leurs écrits que le terme fils d'homme devient nettement l'équivalent du titre Fils de Dieu et est attribué à Jésus automatiquement dans ce sens divin, ce que le Nouveau Testament ne fait pas. Le Professeur Peter Stuhlmacher, doyen de la Faculté de Théologie évangélique, nous a concédé aussi de vive voix qu'il a eu messianisation de l'expression fils d'homme, mais il situe cette messianisation encore plus loin, notamment dans le judaïsme pré-chrétien en citant comme sources Dn 7,13 et surtout 1 Hén 37-71 lesquels sont, somme toute, sont des indices non probants (cfr l'échange personnel du 17 Octobre 1994 à Tübingen, de 10 à 11 h 30).

cette expression quoi que les paroles authentiques soient difficiles à retrouver, car étant perdues ou reclassées dans des contextes nouveaux. Il aurait historiquement employé cette expression non pas comme un titre messianique, christologique ou divin, mais dans le sens générique (pour dire tout homme) et circonlocutionnel (pour dire son propre "Je"). Le sens circonlocutionnel est le plus important pour le Nouveau Testament, car en se référant au "Je" de Jésus, il comporte en même temps la signification humaine et divine que couvre ce "Je" de Jésus. Il n'est donc pas nécessaire de nier le sens circonlocutionnel pour affirmer la nature supra-humaine ou la divinité de Jésus, car dans la perspective de foi, le "Je" de Jésus implique inséparablement son humanité et sa divinité. De même, il est superflu de vouloir démontrer la messianité ou la divinité préétablies du "fils d'homme" pour affirmer la divinité de Jésus, car la foi en la divinité de Jésus ne découle pas de la foi au "fils d'homme".

Cela étant dit, l'heure est venue de préciser notre pensée sur cette question du fils d'homme néotestamentaire. Pour nous, l'origine et la signification de l'expression fils d'homme du Nouveau Testament trouvent une explication plus sûre en la personne de Jésus-Christ vue sous le mystère de la foi en sa résurrection et son incarnation. D'abord, l'incarnation de Jésus est la condition qui rend possible, compréhensible et légitime l'emploi de cette expression par Jésus; car étant devenu homme de par sa naissance d'une femme (Ga 4,4; Lc 2,6; Mt 1,16; Mc 6,3), Jésus peut légitimement parler de lui en terme de fils d'homme pour s'autodésigner. Il serait étrange qu'un être qui n'a jamais vécu ou partagé la "chair" humaine puisse s'autodésigner par l'expression fils de l'homme. Cependant, il ne suffirait pas non plus d'avoir simplement vécu ou partagé la chair humaine pour se dire automatiquement fils de l'homme, il faudrait en plus être né d'un être humain (en l'occurrence d'une femme). Par exemple, Dieu le Père ou Dieu le Saint Esprit ne pourrait légitimement s'autodésigner ou être appelé par l'expression fils d'homme. De la même manière, cette expression ne conviendrait pas pour l'homme primordial, car n'étant pas fils d'un être humain. Ensuite, la résurrection de Jésus explicite la portée messianique, christique et divine de l'expression fils d'homme. En effet, à la lumière de la résurrection, les gestes, paroles et toute la personne de Jésus sont fondamentalement proclamés et interprétés comme étant messianiques, christiques ou divins. D'où, étant une expression que Jésus aurait très vraisemblablement utilisée, le terme fils d'homme se révèle à la lumière de la résurrection également muni d'un caractère messianique ou sacré. Ce n'est pas le mystère de la

résurrection qui confère un sens messianique, christique et divin à l'expression fils d'homme, il l'illumine et le confirme, car ce sens est déjà présent à partir de l'incarnation. En effet, en vertu de l'incarnation, l'expression *bar (e)nash(a)* de Jésus sous son aspect circonlocutionnel, autrement dit le "Je" de Jésus revêt en même temps un sens humain et divin. Mais ce dernier (sens divin) ne sera clairement révélé qu'après la résurrection. En un mot, c'est la personne de Jésus-Christ qui, grâce à son mystère de l'incarnation et de la résurrection, confère pour la première fois une portée messianique au terme fils de l'homme appliqué à lui, Jésus. Ce n'est pas Jésus qui devient Messie en s'identifiant au "fils d'homme"; c'est le terme fils d'homme qui devient messianique à cause de Jésus-Christ, car c'est Jésus-Christ qui est le Messie et non pas "le fils d'homme". Notons que même le Nouveau Testament se garde d'identifier Jésus avec "le fils d'homme" ou de le confesser comme tel, les conciles ou les Pères de l'Église n'ont jamais proposé de croire en Jésus comme le fils d'homme transcendant. Les seules communautés où le fils de l'homme" est clairement confessé ou présenté comme Messie, Christ ou Fils de Dieu, sont celles des exégètes modernes. Leurs écrits sont des sources les plus sûres où le terme fils d'homme est purement et simplement synonyme d'un être supra-humain, messianique et divin.

Somme toute, l'expression fils d'homme du Nouveau Testament trouve principalement son origine et sa signification dans la personne de Jésus qui aurait fait usage de l'original araméen *bar (e)nash(a)* dans le sens générique et circonlocutionnel, mais sans aucune idée de vouloir s'identifier à une prétendue figure du fils d'homme préexistant, eschatologique et divin. Tel est le principal résultat auquel nous avons abouti suite à l'écoute des chercheurs philologues, historiens des religions et exégètes du Nouveau Testament. Les traductions bibliques africaines qui rendent le fils d'homme par une expression naturelle correspondante sont en harmonie avec les données de la culture sémitique et biblique.

BIBLIOGRAPHIE

- BIETENHARD, H. "Der Menschensohn - ho huiois tou anthrôpou. Sprachliche und religionsgeschichtliche Untersuchungen zu einem Begriff der synoptischen Evangelien. I. Sprachlicher und religionsgeschichtlicher Teil". In *Aufstieg und NiederRW* II.25.1 (1982) 265-350.
- BLACK, M., *The 'Son of Man' in the Old Biblical Literature*, in *ExpT* 60 (1948) 11-15.
- BLACK, M., *Unsolved New Testament Problems*, in *ExpT* 60 (1949) 11-15.32-36.321-322.
- BLACK, M., *Servant of the Lord and Son of Man*, in *ScotJT* 6 (1953) 1-11.
- BLACK, M., *The Pauline Doctrine of the Second Adam*, in *SJT* 7 (1954) 170-179.
- BLACK, M., *The Son of Man Problem in Recent Research and Debate*, in *BJRL* 45 (1962/63) 305- 318.
- BLACK, M., *The 'Son of Man' Passion Sayings in the Gospel Tradition*, in *ZNW* 60 (1969) 1-8.
- BLACK, M., *Das Apotheose Israels: eine neue Interpretation des danielischen 'Menschensohn'*, in R. PESCH & R. SCHNACKENBURG (éds.), *Jesus und der Menschensohn*, FS A. Vögtle, 1975, pp. 92-99.
- BLACK, M., *Jesus and the Son of Man*, in *JSNT* 1 (1978) 4-18.
- BLACK, M., *Aramaic Barnasha and the Son of Man*, in *ExpT* 95 (1983/84) 200-206.
- BORSCH, F.H., *The Son of Man*, in *ATR* 45 (1963) 147-190.
- BORSCH, F.H., *The Son of Man in Myth and History* (NTL), London -Philadelphia, 1967.
- BORSCH, F.H., *Mark 14,62 and I Enoch lxii,5*, in *NTS* 14 (1967) 565-567.
- BORSCH, F.H., *The Christian and Gnostic Son of Man* (Studies in Biblical Theology, II/14), London, 1970.
- BOWKER, J., *The Son of Man*, in *JTS* 28 (1977) 19-48.
- BOWMAN, J., *The Background of the Term 'Son of Man'*, in *ExpT* 59 (1947/48) 283-288.
- BRATCHER, R.G. & Nida, E.A. *A Translator's Handbook on the Gospel of Mark*. Leiden, 1961.
- BROWN, J.P., *The Son of Man: 'This Fellow'*, in *Bib* 58 (1977) 361-387.
- BURKETT, D., *The Son of the Man in the Gospel of John* (JSNTS, 56), Sheffield, 1991.
- BURKETT, D., *The Nontitular Son of Man: A History and Critique*, in *NTS* 40 (1994) 504-521.
- BURKILL, T.A., *The Hidden Son of Man in St. Mark's Gospel*, in *ZNW* 52 (1961) 189-213 = ID., *New Light on the Earliest Gospel. Seven Markan Studies*, London, 1972, 1-38.
- CAMPBELL, J.Y., *The Origin and the Meaning of the Term Son of Man*, in *JTS* 48 (1947) 145-155 = ID., *Three New Testament Studies. Republished and Presented to him by his Friends with an Appreciation*, Leiden, 1965, 29-40.
- CAQUOT, A., *Les quatre bêtes et le 'Fils de l'homme' (Daniel 7)*, in *Semitica* 18 (1968) 37-71.
- CARAGOUNIS, C.C., *The Son of Man. Vision and Interpretation* (WUNT, 38), Tübingen, 1986.

- CARAGOUNIS, C.C., *Kingdom of God, Son of Man and Jesus' Self-understanding*, in *TynBull* 40 (1989) 3-23. 223-238.
- CASEY, P.M., *The Son of Man Problem*, in *ZNW* 67 (1976) 147-154 = ID., *Son of Man. The Interpretation and Influence of Daniel 7*, London, 1979, 224-240.
- CASEY, P.M., *Son of Man. The Interpretation and Influence of Daniel 7*, London, 1979.
- CASEY, P.M., *Aramaic Idiom and Son of Man Sayings*, in *Exp* 96 (1984/85) 233-236.
- CASEY, P.M., *The Jackals and Son of Man (Matt. 8.20/ Luke 9. 58)*, in *JSNT* 23 (1985) 3-22.
- CASEY, P.M., *General, Generic and Indefinite: The Use of the Term 'Son of Man' in Aramaic Sources and in the Teaching of Jesus*, in *JSNT* 29 (1987) 21-56.
- CASEY, P.M., *Method in our Madness, and Madness in their Methods: Some Approaches to the Son of Man Problem in Recent Scholarship*, in *JSNT* 42 (1991) 17-43.
- CASEY, P.M., *The Use of the Term bar (e)nash(a) in the Aramaic Translations of the Hebrew Bible*, in *JNTS* 54 (1994) 87-118.
- CASEY, P.M., *Idiom and Translation: Some Aspects of Son of Man Problem*, in *NTS* 41 (1995) 164-182.
- CHILTON, B.D., *The Son of Man: Human and Heavenly*, in VAN SEGBROECK, F. et al. (éds.), *The Four Gospels 1992*. FS F. Neirynck. I. (BETL, 100), Leuven, 1992, 203-218.
- COLLINS, A.Y., *The Origin of the Designation of Jesus as 'Son of Man'*, in *HTR* 80 (1987) 391-407.
- COLLINS, J.J., *The Son of Man in First - Century Judaism*, in *NTS* 38 (1992) 448-466.
- COLPE, C., *Ho huios tou anthrôpou*, in *TWNT* 8 (1967) 403-487.
- COLPE, C., *Der Begriff 'Menschensohn' und die Methode der Erforschung messianischer Prototypen*, in *Kairos* 11 (1969) 143-148. 241-163; 12 (1970) 81-112; 13 (1971) 1- 16.
- COLPE, C., *Neue Untersuchungen zum Menschensohn-Problem*, in *TRev* 77 (1981) 353-371.
- COPPENS, J. & DEQUEKER, L., *Le Fils de l'homme et les Saints du Très-Haut en Daniel, VII, dans les Apocryphes et dans le Nouveau Testament* (ALBO, III/23), Louvain - Bruges - Paris, ²1961.
- COPPENS, J., *Le Fils de l'homme daniélique et les relectures de Dan., VII,13 dans les apocryphes et les écrits du Nouveau Testament*, in *ETL* 37 (1961) 5-51.
- COPPENS, J., *Le Fils de l'homme daniélique vizir céleste*, in *ETL* 40 (1964) 72-80.
- COPPENS, J., *De Mensenzoon-Logia in het Markusevangelie* (Mededelingen van de Koninklijke Academie voor Wetenschappen, Letteren en Schone Kunsten van België. Klasse der Letteren, 35/3), Brussel, 1973.
- COPPENS, J., *Les Logia du Fils de l'homme dans l'évangile de Marc*, in SABBE, M. (éd.), *L'Evangile selon Marc* (BETL, 34), Leuven, 1974, ²1988, 487-528.
- COPPENS, J., *La vision daniélique du Fils d'Homme*, in *VT* 19 (1977) 171-182.
- COPPENS, J., *Où en est le problème de Jésus 'Fils de l'homme'*, in *ETL* 56 (1980) 282-302 = ID. (éd. F. NEIRYNCK), *La relève apocalyptique du messianisme royal III. Le Fils de l'homme néotestamentaire* (BETL, 55), Leuven, 1981, 1-21.
- COPPENS, J. (éd. F. NEIRYNCK), *La relève apocalyptique du messianisme royal. III: Le Fils de l'homme néotestamentaire* (BETL, 55), Leuven, 1981.
- COPPENS, J. (éd. J. LUST), *La relève apocalyptique du messianisme royal II. Le Fils d'homme vétero- et intertestamentaire* (BETL, 61), Leuven, 1983.

- CORTES, J.B. & GATTI, F.M., *The Son of Man or the Son of Adam*, in *Bib* 49 (1968) 457-502.
- DALMAN, G. *Die Worte Jesu mit Beroecksichtigung des nachkanonischen juedischen Schriftums und der aramaeischen Sprache eroert I: Einleitung und wichtige Begriffe*. Leipzig, 1898/1930.
- de MOOR, J.C. "An Incantation Against Evil Spirits/ Ras Ibn Hani 78/20". In *UF* 12 (1980): 429-432.
- ELLINGTON, J. "'Son of Man' and Contextual Translation". In *The Bible Translator* 40 (1989):201-208.
- ELLINGWORTH, P. "Translating 'The Son of Man': A Response". In *The Bible Translator* 48 (1997):109-113.
- FIEBIG, P. *Der Menschensohn. Jesu Selbstbezeichnung mit besonderer Berücksichtigung des aramäischen Sprachgebrauchs für "Mensch"*. Tübingen - Leipzig, 1901.
- FITZMYER, J.A. "The Contribution of Qumran to the Study of the New Testament". In *New Testament Studies* 20 (1974):382-407.
- FITZMYER, J.A., "Another View of the 'Son of Man' Debate". In *Journal for the Study of the New Testament* 4 (1979):58-68.
- FORD, J.M., 'The Son of Man' - A Euphemism?, in *JBL* 87 (1968) 257-266.
- FORMYSYN, R.E.C., *Was there a Pronominal Connection for the 'Bar Nasha' Selfdesignation?*, in *NT* 8 (1966) 1-35.
- FREED, E.D., *The Son of Man in the Fourth Gospel*, in *JBL* 86 (1967) 402-309.
- GELSTON, A., *A Sidelight on the 'Son of Man'*, in *ScotJT* 22 (1969) 189-196.
- GERLEMAN, G., *Der Menschensohn* (Studia Biblica, 1), Leiden, 1983.
- GIESEN, H., *Christliche Existenz in der Welt und der Menschensohn. Versuch einer Neuinterpretation des Terminwortes Mk 13,30*, in *SNTU* 8 (1983) 18-69.
- GNILKA, J., 'Für wen halten die Leuten den Menschen Sohn' (Mt 16,13). *Die Messiaserwartungen zur Zeit Jesu*, in *BK* 17 (1962) 38-41.
- GNILKA, J., *Das Elend vor dem Menschensohn* (Mk 2,1-12), in R. PESCH & R. SCHNACKENBURG, *Jesus und der Menschensohn*. FS A. Vögtle, 1975, 196-209.
- GOPPELT, L., *Zum Problem des Menschensohns. Das Verhältnis von Leidens- und Parusieankündigung*, in SIERIG, H. (éd.), *Mensch und Menschensohn*. FS K. Witte, Hamburg, 1963 = Id., *Christologie und Ethik. Aufsätze zum Neuen Testament*, Göttingen, 1968, 66-78.
- GRAHAM, E.A., *The Heavenly Man*, in *ChQR* 113 (1931) 224-239.
- GUILLET, J., *A propos des titres de Jésus: Christ, Fils de l'homme, Fils de Dieu*, in BARUCQ, A. & al. (éds.), *A la rencontre de Dieu. Mémoial A. Gelin* (BFCTL, 8), Le Puy - Lyon - Paris, 1961, 309-318.
- HAAG, E., *Der Menschensohn und die Heiligen (des) Höchsten. Eine literar-, form- und traditionsgechichtliche Studie zu Daniel 7*, in A.S. VAN DER WOUDE (éd.), *The Book of Daniel in the Light of New Findings* (BETL, 106), Leuven, 1993, 137-186.
- HAHN, F., *Die Rede von der Parusie des Menschensohnes Markus 13*, in R. PESCH & R. SCHNACKENBURG (éds.), *Jesus und der Menschensohn*. FS A. Vögtle, 1975, 240-266.
- HAMPEL, V., *Menschensohn und historischer Jesu. Ein Rätselwort als Schlüssel zum messianischen Selbstverständnis Jesu*, Neukirchen-Vluyn, 1990.

- HARE, D.R.A., *The Quest of the Son of Man: A Progress Report*, in *Proceedings Eastern Great Lakes and Midwest Biblical Societies* 4 (1984), 166-180.
- HARE, D.R.A., *The Son of Man Tradition*, Minneapolis, MN, 1990.
- HAUFE, G., *Das Menschensohn-Problem in der gegenwärtigen wissenschaftlichen Diskussion*, in *EvT* 26 (1966) 130-141.
- HAUFE, G., *Le problème du Fils de l'homme*, in *ETR* 42 (1967) 311-322.
- HIGGINS, A.J.B., *Son of Man-Forschung since 'The Teaching of Jesus'*, in ID. (éd.), *New Testament Essays. Studies in Memory of T.W. Manson*, Manchester, 1959, 119-209.
- HIGGINS, A.J.B., *Jesus and the Son of Man*, London, 1964; Philadelphia, 1965.
- HIGGINS, A.J.B., *Menschensohn-Studien. Franz Delitzsch-Vorlesungen 1961*, Stuttgart, 1965.
- HIGGINS, A.J.B., *The Son of Man Concept and the Historical Jesus*, in *Studia Evangelica* 5 (1968) 14-20.
- HIGGINS, A.J.B., *Is the Son of Man Problem Insoluble?*, in ELLIS, E.E. & WILCOX, M. (éds.), *Neotestamentica et Semitica*. FS M. Black, Edinburgh, 1969, 70-87.
- HIGGINS, A.J.B., *'Menschensohn' oder 'ich' in Q: Lk 12,8-9/ Mt 10,32-33?*, in R. PESCH & R. SCHNACKENBURG (éds.), *Jesus und der Menschensohn*. FS A. Vögtle, 1975, 117-123.
- HIGGINS, A.J.B., *The Son of Man in the Teaching of Jesus* (SNTS MS, 39), Cambridge, 1980.
- HILL, R., *Futher Considerations on Translating 'The Son of Man'*, in *Notes on Translation* 93 (1983): 35-51.
- HOFFMANN, P., *QR und der Menschensohn. Eine vorläufige Skizze*, in VAN SEGBROECK, F. et al. (éds.), *The Four Gospels 1992*. FS F. Neirynck. II. (BETL, 100), Leuven, 1992, 421-455.
- HOOKE, M.D., *The Son of Man in Mark. A Study of the Background of the Term "Son of Man" and its Use in Mark's Gospel*, London - Montreal, 1967.
- HOOKE, M.D., *Is the Son of Man Problem Insoluble?*, in BEST, E. & WILSON, R.M. (éds.), *Text and Interpretation*. FS M. Black, Cambridge, 1979, 155-168.
- HOOKE, M.D., *The Son of Man and the Synoptic Problem*, in VAN SEGBROECK, F. et al. (éds.), *The Four Gospels 1992*. FS F. Neirynck. I. (BETL, 100), Leuven, 1992, 189-201.
- IBER, G., *Überlieferungsgeschichtliche Untersuchungen zum Begriff des Menschensohnes im Neuen Testament*, Heidelberg, 1953.
- JACKSON, D.R., *The Priority of the Son of Man Sayings*, in *WestTJ* 47 (1985) 83-96.
- JACKSON, D.R., *A Survey of the 1967-1981 Study of the Son of Man*, in *RestQ* 28 (1985/86) 67-78.
- JAMES, J.C., *The Son of Man. Origin and Use of the Title*, in *ExpT* 36 (1924/25) 309-314.
- JENNINGS, T.W., *The Martyrdom of the Son of Man*, in ID. (éd.), *Text and Logos: The Humanistic Interpretation of the New Testament*. FS H.W. Boers, Atlanta, 1990.
- JENSEN, J., *Son of Man*, in *NewCathEnc* 13 (1967) 431-433.
- JEREMIAS, J., *Die älteste Schicht der Menschensohn-Logien*, in *ZNW* 58 (1967) 159-172.
- HAUPT, P., *The Son of Man = hic homo - ego*, in *JBL* (1919) 183.
- KAISER, O., *Menschensohn, Menschensohnforschung und praktische Verkündigung. Überlegungen zur Dialektik von Autonomie und Finalisierung*.

- neutestamentlicher Wissenschaft, in R. PESCH & R. SCHNACKENBURG (éds.), *Jesus und der Menschensohn*. FS A. Vögtle, 1975, 435-488.
- KEARNS, R., *Das Traditionsgefüge um den Menschensohn*, Tübingen, 1986.
- KEARNS, R., *Die Entchristologisierung des Menschensohnes. Die Übertragung des Traditionsgefüges um den Menschensohn auf Jesus*, Tübingen, 1988.
- KERTELGE, K., *Die Vollmacht des Menschensohnes zur Sünde vergebung*, in *Orientierung an Jesus*. FS J. Schmid, Freiburg im Breisgau, 1973, 205-213.
- KERTELGE, K., *Der dienende Menschensohn (Mk 10,45)*, in R. PESCH & R. SCHNACKENBURG (éds.), *Jesus und der Menschensohn*. FS A. Vögtle, 1975, 225-239.
- KIM, S., *"The 'Son of Man'" as the Son of God* (WUNT, 30), Tübingen, 1983; Grand Rapids, MI, 1985.
- KIM, S., *Jesus - The Son of God, the Stone, the Son of Man, and the Servant: the Role of Zechariah in the Self-Identification of Jesus*, in HAWTHORNE, G.F. & BETZ, O. (éds.), *Tradition and Interpretation in the New Testament*. FS E.E. Ellis, Tübingen, 1987, 134-148.
- KINNIBURGH, E., *The Joannine 'Son of Man'*, in *Studia Evangelica* 5 (1968) 64-71.
- KRAELING, C.H., *Anthropos and the Son of Man*, London, 1929.
- KRISTENSEN, W.P., *De term 'Zoon des Menschen' toegelicht uit de anthropologie der Ouden*, in *TheoTijds* 45 (1911) 1-38.
- KOCH, K., *Messias und Menschensohn. Die zweistufige Messianologie der jüngeren Apokalypstik*, in *JBT* 8 (1993) 73-102.
- KOSCH, D., *Die eschatologische Tora des Menschensohnes. Untersuchungen zur Rezeption der Stellung Jesu zur Tora in Q* (NTOA, 13), Freiburg - Göttingen, 1989.
- KUHNERT, E., *Ho huios tou anthrōpou*, in *ZNW* 18 (1917) 165-176).
- KÜMMEL, W.G., *Jesus der Menschensohn*, in *Sitzungsberichte der Wissenschaftliche Gesellschaft an der J.W.G.-Universität Frankfurt* 20/3 (1984) 147-188.
- KÜMMEL, W.G., *Das Verhalten Jesus gegenüber und das Verhalten des Menschensohns. Markus 8,38 par und Lukas 12,3f par Mattäus 10,32f*, in R. PESCH & R. SCHNACKENBURG, *Jesus und der Menschensohn*. FS A. Vögtle, 1975, 210-224.
- KUZENZAMA, K.P.M., *La conception johannique de la montée - descente du Fils de l'homme: Etude sémantique*, in *RevAfrTh* 2 (1977) 207-218.
- KUZENZAMA, K.P.M., *Le titre johannique du Fils de l'homme. Essai lexicographique* (RechAfrTh, 11), Kinshasa, 1990.
- LEIVESTAD, R., *Der Apokalyptische Menschensohn ein theologisches Phantom?*, in *ASTI* 6 (1968) 49-105.
- LEIVESTAD, R., *Exit the Apocalyptic Son of Man*, in *NTS* 18 (1971/72) 1-22.
- LEIVESTAD, R., *Jesus - Messias - Menschensohn. Die jüdischen Heilandserwartungen zur Zeit der ersten römischen Kaiser und die Frage nach dem messianischen Selbstbewusstsein Jesu*, in *ANRW* II.25.1 (1982) 220-264.
- LEIVESTAD, R., *Wer ist der Vater des Menschensohns? Einige Reflexionen über den Ausdruck "in der Herrlichkeit seines Vaters" in Mk 8,38*, in KIILUNEN, J. et al. (éds.), *Glaube und Gerechtigkeit*. FS R. Gyllenberg, Helsinki, 1983, 95-108.
- LIEZMANN, H., *Der Menschensohn. Ein Beitrag zur neutestamentlichen Theologie*, Freiburg im Breisgau, 1896.

- LINDARS, B., *Re-enter the Apocalyptic Son of Man*, in *NTS* 22 (1975/76) 52-72.
- LINDARS, B., *The New Look on the Son of Man*, in *BJRL* 63 (1980/81) 437-462.
- LINDARS, B., *Jesus Son of Man. A fresh Examination of the Son of Man Sayings in the Gospels in the Light of Recent Research*, London, 1983.
- LINDARS, B., *Response to Richard Bauckham: The Idiomatic Use of Bar Enasha*, in *JSNT* 23 (1985) 35-41.
- LOBA-MKOLE, J.-C., Une synthèse d'opinions philologiques sur le Fils de l'homme, dans *JNSL* 22/1 (1996), 107-119.
- LOBA-MKOLE, J.-C., *The Kiswahili mwana wa mtu and the Greek ho huios tou anthrōpou*, in G. O. WEST & M.W. DUBE (eds), *The Bible in Africa. Transactions, Trajectories and Trends*, Leiden – Boston – Köln, Brill, 2000, 557-566.
- LOBA-MKOLE, J.-C., *Le "fils d'homme" biblique et les langues africaines*, in *Le Sycomore* 8 (2000), 11-16.
- LOBA-MKOLE, J.-C., *Le "Fils de l'Homme"?*, in *Le Sycomore* 12 (2002), 48-51.
- LOBA-MKOLE, J.-C., Mk 14.62: Substantial Compendium of New Testament Christology, in *HTS Theological Studies* 56 (2000), 1119-1145.
- LOBA-MKOLE, J.-C., *Son of man and Exegetical Myths*, in *HTS Theological Studies* 53/3 (2003), 837-858.
- LOBA-MKOLE, J.-C., *Social Setting of Jesus' Exaltation in Luke-Acts (Lk 22:69 and Ac 7:56)*, in *HTS Theological Studies* 61/1-2 (2005), 291-326.
- LOBA-MKOLE, J.-C., *The New Testament and Intercultural Exegesis in Africa*, in *New Testament Interpretations in Africa* (Special Issue of the *Journal for the Study of the New Testament* 30/1), Sheffield: SAGE, 2007, 7-28, p. 20-21; réimprimé dans P. Foster (éd.), *New Testament Studies*, London: SAGE, 2010 (Benchmarks in Religious Studies), 115-132.
- LOHSE, E. *Grundriss der neutestamentlicher Theologie*. Stuttgart, ³1984.
- LUST, J., *Daniel 7,13 and the Septuagint*, in *ETL* 54 (1978) 63-69.
- LUZ, U., *The Son of Man in Matthew: Heavenly Judge or Human Christ*, in *JSNT* 48 (1992) 3-21.
- MADDOX, R.J., *The Son of Man and Judgement*, Cambridge, MA, 1963/64.
- MADDOX, R.J., *The Function of the Son of Man according to the Synoptic Gospels*, in *NTS* 15 (1968/69) 45-74.
- MADDOX, R.J., *The Quest for Valid Methods in 'Son of Man' Research*, in *AusBR* 19 (1971) 36-51 = Id., *Methodenfragen in der Menschensohnforschung*, in *EvT* 32 (1972) 143-160.
- MANSON, T.W., *The Son of Man in Daniel, Enoch and the Gospels*, in *BJRL* 32 (1949/50) 171-193 = Id. (éd. M. BLACK), *Studies in the Gospels and Epistles*, Philadelphia, 1962, 123-145.
- MANSON, W., *The Son of Man and History*, in *SJT* 5 (1952) 113-122 = Id., *Jesus and the Christian*, Grand Rapids, MI - London, 1967, 67-76.
- MARLOW, R., *'The Son of Man' in Recent Journal Literature*, in *CBQ* 28 (1966) 20-30.
- MARSHALL, I.H., *The Synoptic Son of Man Sayings in Recent Discussion*, in *NTS* 12 (1965-66) 327-351 = Id., *Jesus the Saviour. Studies in New Testament Theology*, Downers Grove, 1990, 73-99.

- MARSHALL, I.H., *The Son of Man in Contemporary Debate*, in *EvQ* 42 (1970) 67-87 = ID., *Jesus the Saviour. Studies in New Testament Theology*, Downers Grove, 1990, 100-120.
- MARSHALL, I.H., *The Son of Man and the Incarnation*, in *Ex Auditu* 7 (1991) 29-43.
- MARSHALL, I.H., *The Synoptic 'Son of Man' Sayings in the Light of Linguistic Study*, in T.E. SCHMIDT & M. SILVA (éds.), *To tell the Mystery. Essays on New Testament Eschatology in Honour of R.H. Gundry* (JSNT SS, 100), Sheffield, 1994, 72-94.
- MAARTENS, *The Son of Man as a Composite Metaphor in Mk 14:62*, in PETZER, J.H. - HARTIN, P.J. (éds.), *A South African Perspective on the New Testament. Essays by South African New Testament Scholars presented to Bruce Manning Metzger during his Visit to South Africa in 1985*, Leiden, 1986, 76-98.
- MERKLEIN, H., *Die Auferweckung Jesu und die Anfänge der Christologie (Messias bzw. Sohn Gottes und Menschensohn)*, in *ZNW* 72 (1981) 1-26 = ID., *Studien zu Jesus und Paulus*, Tübingen, 1987, 221-246.
- MICHEL, O., *Der Umbruch: Messianität = Menschensohn. Fragen zu Markus 8,31*, in JEREMIAS, G. et al. (éds.), *Tradition und Glaube*. FS K.G. Kuhn, Göttingen, 1971, 310-316.
- MOE, O., *Der Menschensohn und der Urmensch*, in *ST* 14 (1960) 119-129.
- MOLONEY, F.J., *The end of the Son of Man?*, in *DownR* 98 (1980) 280-290.
- MOLONEY, F.J., *The Interpretation of Psalm VIII and the Son of Man Debate*, in *NTS* 27 (1980/81) 656-672.
- MORGEN, M., *Le Fils de l'homme dans les Synoptiques. Méthode historico-critique et sémiotique littéraire*, 2 vols, Paris, 1980.
- MORGEN, M., *Analyse littéraire et interprétation d'un thème apocalyptique. Le fils de l'homme*, Nanterre - Paris, 1981.
- MORGENSTERN, J., *The Son of Man of Daniel 7,13f. A New Interpretation*, in *JBL* 80 (1961) 65-77.
- MOULDER, W.J., *The Son of Man in the Old Testament and the Gospel Traditions*, St. Andrews, 1974.
- MOULE, C.F.D., *Neglected Features in the Problem of "The Son of Man"*, in GNILKA, J. (éd.), *Neues Testament und Kirche*. FS R. Schnackenburg, 1974, 413-428 = ID., *Essays in New Testament Interpretation*, Cambridge, 1982, 75-90.
- MOULE, C.F.D., *'The Son of Man': Some of the Facts*, in *NTS* 41 (1995) 277-279.
- MOUSON, J., *De locutione 'filius hominis' apud Matthaeum*, in *CollMechl* 22 (1952) 627-631.
- MUILENBURG, J., *The Son of Man in Daniel and the Ethiopic Apocalypse of Enoch*, in *JBL* 79 (1960) 197-209.
- MÜLLER, U. B., *Messias und Menschensohn in den jüdischen Apocalypsen und in der Offenbarung des Johannes* (SNT, 6), Gütersloh, 1972.
- MÜLLER, K., *Menschensohn und Messias. Religionsgeschichtliche Vorüberlegungen zum Menschensohnproblem in den synoptischen Evangelien*, in *BZ* 16 (1972) 161-187; 17 (1973) 53-66.
- MÜLLER, K., *Der Menschensohn im Danielzyklus*, in R. PESCH & R. SCHNACKENBURG (éds.), *Jesus und der Menschensohn*. FS A. Vögtle, 1975, 37-80.
- MÜLLER, M., *Über den Ausdruck 'Menschensohn' in den Evangelien*, in *StudTheol* 31 (1977) 65-82.

- MÜLLER, M., *The Expression 'Son of Man' as Used by Jesus*, in *StudTheol* 38 (1984) 47-64.
- MÜLLER, M., *Der Ausdruck "Menschensohn" in den Evangelien. Voraussetzungen und Bedeutung* (Acta Theologica Danica, 17), Leiden, 1984.
- MÜLLER, M., *'Have you Faith in the Son of Man' (John 9: 35)*, in *NTS* 37 (1991) 291-294.
- MUSSNER, F., *Die Wiederkunft des Menschensohnes nach Markus 13,24-27 und 14,61-62*, in *BK* 16 (1961) 105-107.
- MUSSNER, F., *Wohnung Gottes und Menschensohn nach der Stephanusperikope (Apg 6,8-8,2)*, in R. PESCH & R. Schnackenburg (éds.), *Jesus und der Menschensohn*. FS A. Vögtle, 1975, 283-299.
- NEWMAN, B.M., *Towards a Translation of 'The Son of Man' in the Gospels*, in *BTrans* 21 (1970) 141-146.
- OTTO, R., *Reich Gottes und Menschensohn. Ein religionsgeschichtlicher Versuch*, München, 1933, 1954.
- OWEN, H.P., *Stephen's Vision in Acts 7,55-56*, in *NTS* 1 (1954) 224-226.
- PAINTER, J., *The Enigmatic Johannine Son of Man*, in VAN SEGBROECK et al. (éds.), *The Four Gospels 1992*. FS F. Neirynck. III. (BETL, 100), Leuven, 1992, 1869-1887.
- PARKER, P., *The Meaning of 'Son of Man'*, in *JBL* 60 (1941) 151-157.
- PATTON, C.S., *Did Jesus call Himself the Son of Man?*, in *JR* 2 (1922) 501-511.
- PEAKE, A.S., *The Messiah and The Son of Man*, Manchester, 1923.
- PEAKE, A.S., *The Messiah and the Son of Man*, in ID., *The Servant of Yahweh. Three Lectures Delivered at King's College, London, during 1926 together with the Rylands Lectures on O.T. and N.T. Subjects*, Manchester, 1931, 220-237.
- PERCY, E., *Die Menschensohnaussagen*, in *Die Botschaft Jesu. Eine traditionskritische und exegetische Untersuchung* (LUA, 5), Lund, 1953, 238-259.
- PERRIN, N., *The Son of Man in Ancient Judaism and Primitive Christianity: A Suggestion*, in *BR* 11 (1966) 17-28 = ID., *A Modern Pilgrimage in New Testament Christology*, Philadelphia, 1974, 23-36 (+ Postscript 36-40).
- PERRIN, N., *The Creative Use of the Son of Man Traditions by Mark*, in *UnSemQ* 23 (1968) 357-365 = ID., *A Modern Pilgrimage*, Philadelphia, 1974.
- PERRIN, N., *The Son of Man in the Synoptic Tradition*, in *BR* 13 (1968) 3-25 = ID., *A Modern Pilgrimage*, 1974, 57-83 (+ Postscript 83-93).
- PESCH, R., *Die Vision des Stephanus*, in *SBS* 12 (1966).
- PESCH, R., *Der Menschensohn wird kommen (Mk 13,24-32)*, in *Am Tisch des Wortes* 144 (1974) 57-61.
- PESCH, R., *Die Passion des Menschensohnes. Eine Studie zu den Menschensohnworten der vormarkinischen Passionsgeschichte*, in ID. et al. (éds.), *Jesus und der Menschensohn*. FS A. VÖGTLE, 1975, 166-195.
- PESCH, R. & SCHNACKENBURG, R. (éds.), *Jesus und der Menschensohn*. FS A. Vögtle, Freiburg - Basel - Wien, 1975.
- PFÄTTISCH, J.M., *Der Herr des Sabbats*, in *BZ* 6 (1908) 172-178.
- PROCKSCH, O., *Der Menschensohn als Gottessohn*, in *Christentum und Wissenschaft* 3 (1927) 425-443.
- RANK, R.G., *Who is This Man? The Son of Man according to Mark*, in *BiTod* 63 (1972) 959-965.
- RHEA, R., *The Johannine Son of Man* (AThANT, 76), Zurich, 1990.

- RESENHÖFFT, W., *Der Tag des Menschensohnes. Die Geschichte Jesu im Wortlaut der Urquellen* (Europäische Hochschulschriften, XXIII/40), Bern - Frankfurt/M, 1975.
- RICHARDS, J.R., *Jesus, Son of God and Son of Man: A Marcan Study* (Pantfyedwen Trust Lectures 1972), Penarth, 1973.
- RIEDL, J., *Wenn ihr den Menschensohn erhöht habt, werdet ihr erkennen (Joh 8,28)*, in R. PESCH & R. SCHNACKENBURG, *Jesus und der Menschensohn*. FS A. Vögtle, 1975, 355-370.
- ROSLANIEC, F., *Sensus genuinus et plenus locutionis 'Filius hominis'*, Roma, 1920.
- RUCKSTUHL, E., *Abstieg und Erhöhung des johanneischen Menschensohns*, in R. PESCH & R. SCHNACKENBURG (éds.), *Jesus und der Menschensohn*. FS A. Vögtle, 1975, 314-341.
- SABBE, M., *The Son of Man Saying in Acts 7,56*, in J. KREMER et al. (éds.), *Les Actes des Apôtres. Traditions, rédaction, théologie* (BETL, 48), Leuven, 1979, 241-279.
- SAHLIN, H., *Wie wurde ursprünglich die Benennung "Der Menschensohn" verstanden?*, in *StudTheol* 37 (1983) 147-179.
- SANDERS, I.L., *The Origin and Significance of the Title 'The Son of Man' as Used in the Gospels*, in *Scripture* 10 (1958) 49-56.
- SANDFORD, M.A., *Did Jesus call Himself the Son of Man? Another Point of View*, in *JR* 3 (1924) 308-313.
- SANDMEL, S., *Son of Man in Mark*, in SILVER, D.J. (éd.), *The Time of Harvest*, New York, 1963, 355-367 = ID., *Two Living Traditions. Essays on religion and the Bible*, Detroit, 1972, 166-177.349.
- SARDI, M., *Il 'Figlio dell' Uomo*, in *RivStorCritica* 5 (1909) 12-19.
- SCHMID, H., *Daniel der Menschensohn*, in *Judaica* 27 (1971) 192-230.
- SCHMID, J., *Recension de M.D. Hooker, The Son of Man*, in *BZ* 13 (1969) 300-302.
- SCHMIDT, N., *Recent Study of the Term 'Son of Man'*, in *JBL* 45 (1926) 326-349.
- SCHMIEDEL, P.W., *Die neuesten Auffassungen des Namens 'Menschensohn'*, in *Protest. Monatshefte* (1900) 333-351.
- SCHMITHALS, W., *Die Worte vom leidenden Menschensohn. Ein Schlüssel zur Lösung des Menschensohn-Problems*, in ANDRESEN, C. & KLEIN, G. (éds.), *Theologia Crucis - Signum Crucis*. FS E. Dinkler, Tübingen, 1979, 417-445.
- SCHNACKENBURG, R., *Der Menschensohn im Johannesevangelium*, in *NTS* 11 (1965) 123-137.
- SCHNACKENBURG, R., *Die Ecce-homo-Szene und der Menschensohn*, in R. PESCH & R. SCHNACKENBURG (éds.), *Jesus und der Menschensohn*. FS A. Vögtle, 1975, 371-386.
- SCHNEIDER, G., *'Der Menschensohn' in der lukanischen Christologie*, in R. PESCH & R. SCHNACKENBURG (éds.), *Jesus und der Menschensohn*. FS A. Vögtle, 1975, 267-282.
- SCHÜRMAN, H., *Beobachtungen zum Menschensohn-Titel in der Redequelle. Sein Vorkommen in Abschluss- und Einleitungswendung*, in R. PESCH & R. SCHNACKENBURG (éds.), *Jesus und der Menschensohn*. FS A. Vögtle, 1975, 124-147.
- SCHULZ, S., *Untersuchungen zur Menschensohn-Christologie im Johannesevangelium*, Göttingen, 1957.

- SCHWARZ, G., *Jesus "der Menschensohn". Aramaistische Untersuchungen zu den synoptischen Menschensohnworten Jesu* (BWANT, 119), Stuttgart, 1986.
- SCHWEIZER, E., *Der Menschensohn (Zur eschatologische Erwartung Jesu)*, in *ZNW* 50 (1959) 185-209 = ID., *The Son of Man*, in *JBL* 79 (1960) 119-129 = ID., *Neotestamentica. Deutsche und Englische Aufsätze 1951-1963*, Zürich, 1963, 93-104.
- SCHWEIZER, E., *The Son of Man again*, in *NTS* 9 (1962/63) 256-261 = ID., *Neotestamentica. Deutsche und Englische Aufsätze 1951 - 1963*, Zürich, 1963, 85-92.
- SCHWEIZER, E., *Gottessohn und Christus; Menschensohn*, in *Die Zeichen der Zeit* 22 (1963) 321-324.361- 363.
- SCHWEIZER, E., *Menschensohn und eschatologischer Mensch im Frühjudentum*, in R. PESCH & R. SCHNACKENBURG, *Jesus und der Menschensohn*. FS A. Vögtle, 1975, 100-116.
- SEETHALER, P., *Kleine Studie über den 'Menschensohn'*, in *BK* 12 (1956) 85-87.
- SEITZ, O.J.F., *The Future Coming of the Son of Man: Three Midrashic Formulations in the Gospel of Mark [8,38; 13,26; 14,62]*, in *Studia Evangelica* 6 (1973) 478-494.
- SEITZ, O.J.F., *The Rejection of the Son of Man. Mark Compared with Q*, in *Studia Evangelica* 7 (1982) 451-465.
- SIDEBOTTOM, E.M., *The Son of Man as Man in the Fourth Gospel*, in *ExpT* 68 (1956/57) 231-235.280-283.
- SJÖBERG, E., *Ben Adam und Bar Enash im Hebräischen und Aramäischen*, in *AcOr* 21 (1950/53) 57-65.91-101.
- SJÖBERG, E., *Der verborgene Menschensohn in den Evangelien* (ARSHLL, 53), Lund, 1955.
- SLATER, T.B., *One Like a Son of Man in First-Century CE Judaism*, in *NTS* (1995) 183-198.
- SMALLEY, S.S., *The Johannine Son of Man Sayings*, in *NTS* 15 (1968/69) 278-301.
- SMITH, D., *The Nickname 'Son of Man'*, in *ExpT* 18 (1907) 553-555.
- SMITH, M.S., *The Son of Man in Ugaritic*, in *CBQ* 45 (1983) 59-60.
- STANLEY, D., *The Quest of the Son of Man*, in *Way* 8 (1968) 3-17.
- STAUFFER, E., *Messias oder Menschensohn in NT* 1 (1956) 81-102.
- STRATON, H.H., *The Son-of-man and the Messianic Secret*, in *JRelThought* 24 (1967/68) 31-49.
- TAYLOR, J.E. "Ho huios tou anthropou, 'The Son of Man': Some remarks on an Androcentric Convention of Translation. *The Bible Translator* 48 (1997):101-109.
- TEEPLE, H.M., *The Origin of the Son of Man Christology*, in *JBL* 84 (1965) 213-250.
- THEISOHN, J., *Der auserwählte Richter. Untersuchungen zum traditionsgeschichtlichen Ort der Menschensohnsgestalt der Bilderreden des Äthiopischen Henoch* (SUNT, 12), Göttingen, 1975.
- THEOBALD, M., *Gottessohn und Menschensohn. Zur polaren Struktur der Christologie im Markusevangelium*, in *SNTU* 13 (1988) 37-79.
- THOMPSON, G.H.P., *The Son of Man. Some Further Considerations*, in *JTS* 12 (1961) 203-209.
- TINSLEY, E.J., *The Sign of the Son of Man. The 'Imitation of Christ' in the Gospel Tradition*, in *ScotJT* 8 (1955) 297-306.

- TÖDT, H.E., *Hoheits- und Niedrigkeitsvorstellungen in den synoptischen Menschensohnsprüchen*, Heidelberg, 1957.
- TÖDT, H.E., *Der Menschensohn in der synoptischen Überlieferung*, Gütersloh, 1959; ²1963; ⁴1978.
- TUCKETT, C.M., *The Son of Man in Q*, in M.C. DE BOER (éd.), *From Jesus to John. Essays on Jesus and New Testament Christology*. FS M. de Jonge (JSNT SS, 84), Sheffield, 1993, 196-215.
- VAAGE, L.E., *The Son of Man Sayings in Q: Stratigraphical location and significance*, in *Semeia* 55 (1991) 103-129.
- VERMES, G., *The Use of Bar nash/ Bar nasha in Jewish Aramaic*, in M. BLACK (ed.), *An Aramaic Approach to the Gospels and Acts*, Oxford, ³1967, 310-328.
- VERMES, G., *Jesus the Jew*. London, 1995.
- VIELHAUER, P., *Gottesreich und Menschensohn in der Verkündigung Jesu*, in SCHNEEMELCHER, W. (éd.), *FS G. Dehn zum 75. Geburtstag am 18. April 1957 dargebracht von der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Rheinischen Friedrich Wilhelms-Universität zu Bonn*, Neukirchen, 1957 = ID., *Aufsätze zum Neuen Testament* (TB, 31), München, 1965, 55-91.
- VIELHAUER, P., *Jesus und der Menschensohn. Zur Diskussion mit Heinz Eduard Tödt und Eduard Schweizer*, in *ZTK* 60 (1963) 133-177 = ID., *Aufsätze zum Neuen Testament* (TB, 31), München, 1965, 92-140.
- VIELHAUER, P., *Zur Frage der christologischen Hoheitstitel*, in *TLZ* 90 (1965) 569-588.
- VIELHAUER, P., *Ein Weg zur neutestamentlichen Christologie. Prüfung der Thesen F. Hahns*, in *EvT* 25 (1965) 27-28.
- VÖGTLE, A., *Die Adam-Christus-Typologie und der 'Menschensohn'*, in *TrierTeolZeit* 60 (1951) 309-328.
- VÖGTLE, A., *Der Menschensohn und die paulinische Christologie*, in *Stud. Paul Congr. Inter. Cath.* 1961, Roma, 1963, 212-214.
- VÖGTLE, A., *Bezeugt die Logienquelle die authentische Redeweise Jesu vom "Menschensohn"*, in J. DELOBEL et al. (éds.), *Logia. Les Paroles de Jésus - The sayings of Jesus*. Mémoial J. Coppens (BETL, 59), Leuven, 1982, 77-99.
- VÖGTLE, A., *Eine überholte "Menschensohn" Hypothese?*, in K. ALAND & S. MEURER (éds.), *Wissenschaft und Kirche*. FS E. Lohse (TAB, 4), Bielefeld, 1989, 70-95.
- VÖGTLE, A., *Die Gretchenfrage des Menschensohn-problems. Bilanz und Perspektive* (QD, 152), Freiburg - Basel - Wien, 1994.
- VÖLTER, D., *Jesus der Menschensohn oder Berufsbewusstsein Jesu*, Strasbourg, 1913.
- VÖLTER, D., *Opmerkingen tot de Mensenzoonkwestie*, in *NieuwTheolTijd* 3 (1913) 379-383.
- VÖLTER, D., *Die Menschensohnfrage neu untersucht*, Leiden, 1916.
- VOSTE, J.M., *The Title 'Son of Man' in the Synoptic Gospels*, in *AmEcclRev* 120 (1949) 310-326; 121 (1949) 18-33.
- WAGNER, M., *Der Menschensohn*, in *NeueKirchZeit* 35 (1924) 245-278.
- WAGNER, M., *Der Menschensohn des 80. Psalms*, in *TheoStudKrit* 104 (1932) 84-93.
- WALKER, W.O., *The Kingdom of the Son of Man and the Kingdom of the Father in Mt. An exercise in Redaktionsgeschichte*, in *CBQ* 30 (1968) 573-579.
- WALKER, W.O., *The Origin of the Son of Man Concept as Applied to Jesus*, in *JBL* 91 (1972) 482-490.

- WALKER, W.O., *The Son of Man Question and the Synoptic Problem*, in *NTS* 2 (1982) 374-388 = FARMER, W.R. (éd.), *New Synoptic Studies*, Macon, 1983, 261-301.
- WALKER, W.O., *The Son of Man: Some Recent Developments*, in *CBQ* 45 (1983) 584-607.
- WALKER, W.O., *John 1.43-51 and 'The Son of Man' in the Fourth Gospel*, in *JSNT* 56 (1994) 31-42.
- WANSBROUGH, H., *Jesus of Galilee: The Son of Man*, in *CleR* 60 (1975) 760-766.
- WELLHAUSEN, J., *Des Menschen Sohn*, in ID., *Skizzen und Vorarbeiten* 6, Berlin, 1884/1985, 187-215.
- WINK, W., *The Human Being. Jesus and the enigma of the Son of the Man*, Minneapolis, Fortress, 2002.

More Books!



yes i want morebooks!

Buy your books fast and straightforward online - at one of world's fastest growing online book stores! Environmentally sound due to Print-on-Demand technologies.

Buy your books online at
www.get-morebooks.com

Achetez vos livres en ligne, vite et bien, sur l'une des librairies en ligne les plus performantes au monde!
En protégeant nos ressources et notre environnement grâce à l'impression à la demande.

La librairie en ligne pour acheter plus vite
www.morebooks.fr



VDM Verlagsservice-
gesellschaft mbH

VDM Verlagsservicegesellschaft mbH

Heinrich-Böcking-Str. 6-8
D - 66121 Saarbrücken

Telefon: +49 681 3720 174
Telefax: +49 681 3720 1749

info@vdm-vsg.de
www.vdm-vsg.de

