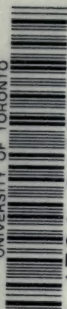



UNIVERSITY OF TORONTO



3 1761 01309425 5



Digitized by the Internet Archive
in 2008 with funding from
Microsoft Corporation

66

368ⁿ

ALFRED LOISY

JÉSUS

ET LA

TRADITION ÉVANGÉLIQUE



PARIS

ÉMILE NOURRY, ÉDITEUR

62, RUE DES ÉCOLES (v^e)

1910

JÉSUS

ET LA

TRADITION ÉVANGÉLIQUE

DU MÊME AUTEUR

HISTOIRE DU CANON DE L'ANCIEN TESTAMENT (1890), 1 vol. in-8, 260 pages.....	5 fr.
HISTOIRE DU CANON DU NOUVEAU TESTAMENT (1891), 1 vol. gr. in-8, 305 pages.....	15 fr.
HISTOIRE CRITIQUE DU TEXTE ET DES VERSIONS DE L'ANCIEN TESTAMENT (1892-1893), 2 vol. in-8.....	<i>Épuisé.</i>
LES MYTHES BABYLONIENS ET LES PREMIERS CHAPITRES DE LA GENÈSE (1901), 1 vol. gr. in-8, xix-212 pages.....	<i>Épuisé.</i>
ÉTUDES BIBLIQUES, troisième édition (1903), 1 vol. in-8, 240 pages.....	3 fr.
LES ÉVANGILES SYNOPTIQUES (1907-1908), 2 vol. gr. in-8, 1,014 et 818 pages.....	30 fr.
LE QUATRIÈME ÉVANGILE (1903), 1 vol. gr. in-8, 960 pages.	<i>Épuisé.</i>
L'ÉVANGILE ET L'ÉGLISE, quatrième édition (1908), 1 vol. in-12, xxxiv-280 pages.....	3 fr.
AUTOUR D'UN PETIT LIVRE (1904), 1 vol. in-12, xxxvi-300 pages.....	<i>Épuisé.</i>
SIMPLES RÉFLEXIONS SUR LE DÉCRET DU SAINT-OFFICE <i>Lamentabili sane exitu</i> ET SUR L'ENCYCLIQUE <i>Pascendi dominici gregis</i> , deuxième édition (1908), 1 vol. in-12, 307 pages.....	3 fr.
QUELQUES LETTRES SUR DES QUESTIONS ACTUELLES ET SUR DES ÉVÉNEMENTS RÉCENTS (1908), 1 vol. in-12, 295 pages....	3 fr.
LA RELIGION D'ISRAËL, deuxième édition (1908), 1 vol. in-12, 297 pages.....	3 fr.
LEÇON D'OUVERTURE DU COURS D'HISTOIRE DES RELIGIONS AU COLLÈGE DE FRANCE (1909), in-12, 43 pages.....	0 75

ALFRED LOISY

JÉSUS

ET LA

TRADITION ÉVANGÉLIQUE

PARIS

ÉMILE NOURRY, ÉDITEUR

62, RUE DES ÉCOLES (V^e)

—
1910

120135
12/1/12

INTRODUCTION

Il faut maintenant renoncer à écrire la vie de Jésus. Tous les critiques s'accordent à reconnaître que les matériaux font défaut pour une telle entreprise. Quelques-uns même vont jusqu'à dire qu'on ne sait rien de certain touchant le Christ, si ce n'est qu'il a existé, probablement. De ce dernier point il en est qui doutent, ou bien qui vont jusqu'à la négation. Les Évangiles ne seraient que les formes incohérentes d'un mythe analogue à ceux d'Osiris ou d'Adonis.

Le présent petit livre n'entend pas être cette histoire qui est impossible à retrouver ; il n'est pas davantage l'analyse du mythe sur lequel, d'après certains critiques, serait fondé le christianisme. Mais il n'est pas non plus un aveu d'ignorance devant le fait initial qui supporte la foi du Christ et l'Église chrétienne. L'auteur ne croit pas que le dernier mot de la critique, en l'état actuel de l'exégèse savante, soit une déclaration d'impuissance à discerner ce qu'ont pu être en leurs traits essentiels

la prédication de Jésus, le rôle qu'il s'est attribué, la mort qu'il a subie. Il aime à se persuader que cet aveu dépourvu d'artifice ne le fera classer par personne en dehors de la science et de la critique. Si ce malheur devait lui arriver, il se souviendrait que de telles sentences ne sont pas infaillibles et que bien peu de gens sont qualifiés pour les porter.

I

Cet opuscule est, pour le principal, une reproduction, avec quelques additions et éclaircissement, de trois chapitres de l'introduction à un commentaire des *Évangiles synoptiques*, publié au commencement de l'année 1908. On avait résumé dans ces chapitres les conclusions de l'analyse très minutieuse à laquelle on avait soumis les trois premiers Évangiles, et l'on y avait traité de la carrière de Jésus, de l'enseignement de Jésus, du caractère et du développement de la tradition évangélique. Le dernier chapitre est ici complété, en ce qui regarde l'Évangile de Jean, par des indications empruntées surtout à un commentaire du *Quatrième Évangile*, publié en 1903.

Il a semblé que la question pouvait intéresser un assez grand nombre de lecteurs qui n'ont pas le temps de feuilleter les gros volumes des commentaires. Ces lecteurs, peut-être convient-il de le dire dès l'abord, on ne les cherche point parmi les croyants, surtout les croyants catholiques, dont on ne se propose aucunement d'inquiéter la foi. Les croyants ne manquent pas de livres qui sont écrits à leur intention et où ils ne trouveront rien qui les choque. On a eu en vue ceux qui considèrent le problème évangélique sans aucune préoccupation confessionnelle, comme relevant de la critique et de la philosophie religieuse au même titre que tout autre problème de l'histoire des religions. Si cet écrit n'a rien d'une publication populaire, il est tel qu'on l'a souhaité.

On a cru pouvoir maintenir en général les conclusions auxquelles on avait abouti dans les ouvrages précités, c'est-à-dire que l'on n'a pas jugé devoir emprunter au quatrième Évangile une indication quelconque touchant l'enseignement de Jésus et les faits de son existence, mais qu'on a retenu le fond de la tradition que représentent les trois premiers Évangiles, comme un témoignage suffisamment authentique et certain sur le sens que le Christ lui-même attribuait à sa mission, sur l'objet de son enseignement, sur les faits importants de son ministère.

Tant s'en faut que l'on regarde comme définitif et comme également solide en toutes ses parties cet essai de reconstruction historique. Une tentative de ce genre comporte nécessairement beaucoup d'hypothèses et de conclusions approximatives. Mais il faudrait abandonner l'étude de l'histoire, ou du moins se borner à un simple catalogue des personnes dont l'existence est garantie, et des faits particuliers que l'on est en mesure de situer géographiquement et chronologiquement, sans chercher à comprendre ni les idées, ni les intentions, ni les événements, si l'on veut qu'un exposé historique ne contienne rien que de tout à fait indubitable. Un programme si sévère ne serait peut-être pas très rationnel. L'expérience critique, comme toutes les autres, est d'autant plus parfaite que la mesure des approximations est plus réduite dans ses opérations préliminaires et dans ses conclusions. Mais s'il n'y avait d'expériences valables que celles d'où l'approximation est totalement absente, le champ de la science pourrait être bien rétréci, à moins qu'il ne cessât d'être.

En un sujet comme celui qui nous occupe, et en bien d'autres sujets, la vérité de l'histoire ne saurait consister dans l'exacte précision de détails que les témoignages ne garantissent pas suffisamment, mais dans la valeur de données

générales qui ont une place nécessaire dans la chaîne de l'évolution historique. Ainsi la date de la mort de Jésus n'est pas certaine quant au jour ni quant à l'année ; aucune parole du Christ n'a été recueillie de sa bouche et couchée immédiatement par écrit ; par conséquent nulle déclaration de lui n'existe, un peu circonstanciée et développée, dont il soit permis de dire qu'elle contient l'idée qu'il avait de son rôle à tel moment de son existence. Va-t-on pour cela proclamer qu'on ne sait rien de l'existence de Jésus, si ce n'est qu'il a dû exister, qu'on ne sait rien de son enseignement, si ce n'est qu'il a dû prêcher, rien de ses espérances, si ce n'est qu'il a dû tenter quelque nouveauté ? Une pareille façon de présenter ce qu'on sait de Jésus pourrait bien être une façon de l'obscurcir, au lieu de l'expliquer. Car l'apparition de Jésus au temps du procureur Ponce Pilate est un fait aussi certain que mille autres faits au sujet desquels nul ne songe à élever le moindre soupçon ; il n'est pas douteux non plus qu'il ait annoncé le prochain avènement du règne de Dieu, un accomplissement de l'espérance israélite, puisque cette idée du règne de Dieu, qui est l'idée fondamentale de la prédication du Christ dans les Synoptiques, a été incontestablement celle de ses premiers disciples et de saint Paul, qui n'ont pas plus inventé l'idée évangélique du royaume

céleste qu'ils n'ont inventé le personnage même du Maître dont ils s'autorisent; il n'est pas davantage contestable que Jésus se soit attribué une place à part dans l'instauration de la cité nouvelle, puisque son supplice s'explique par le motif assigné à sa condamnation, une prétention quelconque à la royauté d'Israël, et qu'il est beaucoup plus facile de comprendre ainsi comment ses disciples ont pu le croire ressuscité après sa mort, et glorifié auprès de Dieu en qualité du Christ, que de les supposer imaginant la résurrection de Jésus et sa qualité messianique, sans qu'il leur eût préalablement donné foi en lui comme Messie.

L'histoire peut donc produire sur le fait du Christ autre chose que des déclarations d'ignorance. Les traits généraux de la physionomie historique de Jésus et ceux de sa carrière se dessinent assez clairement et assez sûrement. S'abstenir de les signaler serait manquer à la vérité de l'histoire et non la servir. Mais ces traits ont eu dans la réalité une détermination plus précise, qu'on ne peut se dispenser de rechercher dans les témoignages un peu confus de la tradition; car ils n'ont véritablement de sens pour l'histoire que sous cette détermination et cette précision. Jésus vivait, il est mort au temps de Ponce Pilate, mais dans quelles conditions? Était-ce un homme d'école, ou bien

a-t-il suivi l'inspiration de son génie et s'est-il comporté en prédicateur populaire ? A-t-il prêché longtemps, ou bien son action, si profonde qu'elle ait été sur certains esprits, n'a-t-elle rempli qu'une très courte durée ? Que voulait-il en allant porter son Évangile à Jérusalem ? Quelle fut son attitude devant son juge et devant la mort ? Jésus annonçait le règne de Dieu ; mais comment le comprenait-il ? S'adressait-il aux seuls Juifs, ou bien avait-il en vue l'humanité entière ? Est-ce à une réforme morale qu'il travaillait, ou bien attendait-il un coup de la puissance divine, une intervention céleste pour réaliser sur la terre son idéal de justice et de bonheur ? Jésus s'est dit Christ ; mais comment l'entendait-il ? Espérait-il être roi d'une Jérusalem nouvelle, ou bien se considérait-il seulement comme le promoteur d'une rénovation religieuse, ou bien aurait-il pensé donner sa vie en expiation pour les péchés des hommes, être une victime que Dieu choisissait et acceptait pour leur salut ?

Des questions de ce genre se posent à propos de tout personnage qui a joué un rôle important dans l'histoire ; l'on y répond selon les renseignements dont on dispose, et les garanties qu'ils peuvent offrir. La vérité de ces réponses particulières est dans les nuances qu'on y met, nuances quant à l'objet de ces réponses, pour

l'adapter, autant que possible aux conditions de la réalité ; nuances dont la proposition même de ces réponses, selon le degré de probabilité qu'elles peuvent présenter. Il est inévitable que la vérité du détail soit moins assurée que celle de l'ensemble ; mais la vérité même de l'ensemble est assurée seulement par le soin qu'on prend du détail. La vérité du tableau n'est pas sérieusement compromise par quelques menus traits qui se trouveront faux. Elle reste, en tout cas, plus grande que celle d'une toile qu'on aurait laissé nue par crainte de se tromper en quelque ligne du dessin, d'accentuer ou d'atténuer plus que de raison l'éclat de telle ou telle couleur.

Ce n'est pas chose facile, assurément, que de se débrouiller parmi le chaos des opinions dont fourmille l'exégèse du Nouveau Testament. Mais ce n'est pas de ce chaos qu'il s'agit ; il s'agit des textes, que le travail des exégètes a contribué plus ou moins à élucider, et qu'on n'est pas autorisé à considérer comme inintelligibles parce que plusieurs les ont mal interprétés. Si grandes que soient les obscurités réelles de l'histoire évangélique, elles sont moins nombreuses qu'elles ne paraissent, et sans doute aussi moins considérables sur les points importants. L'embarras de l'exégèse provient surtout de ce que de grands intérêts religieux ont été liés jusqu'à présent, dans l'esprit de beaucoup de com-

mentateurs, aux conclusions que l'on adopte en cette matière. Il est peu d'exégètes qui ne rattachent leurs explications à un système religieux qui leur paraît nécessaire à conserver ou à inaugurer. Toutes les contradictions qui résultent de la diversité de ces systèmes n'existent pas réellement pour l'historien qui ne prétend pas à la qualité de théologien.

Il n'est pas téméraire d'esquisser actuellement un aperçu des premières origines du mouvement chrétien, si l'on demande seulement aux textes ce qu'ils peuvent donner, et si l'on a soin aussi de prendre tout ce qu'ils peuvent fournir. L'état de l'exégèse critique n'est point tellement désespéré qu'elle ne puisse formuler que des doutes ou des négations sur le sujet du Christ. Voyons seulement où elle en est.

II

Les principaux documents concernant le Christ sont les quatre Évangiles. Les autres écrits du Nouveau Testament, surtout les Épîtres de saint Paul et les Actes des Apôtres aident plutôt à comprendre le témoignage évangélique, à le

critiquer, à l'analyser, qu'il ne le complètent de façon appréciable.

Parmi les Évangiles, les trois premiers forment un groupe dont se distingue le quatrième. Il convient d'étudier celui-ci à part, et les trois autres ensemble. Le contenu du quatrième Évangile importe surtout à l'histoire de la tradition évangélique et à celle du christianisme primitif. Celui des Évangiles dits de saint Matthieu, de saint Marc et de saint Luc, concerne principalement l'histoire de Jésus.

L'affinité de ces trois Évangiles est si intime que l'on ne peut expliquer l'un sans toucher à l'autre, et qu'ils ont pour ainsi dire une valeur commune, fondée sur leur parenté d'origine et la ressemblance de leur caractère. Ils ont en commun, dans une certaine mesure, le contenu, le plan, le langage et les moyens de rédaction. Ce rapport est facile à constater si on les dispose sur trois colonnes parallèles, en opérant certaines transpositions : ils se trouvent ainsi constituer une vue d'ensemble, une *synopse* de l'histoire évangélique, où les variantes et les particularités de chaque témoin peuvent être qualifiées de secondaires. De là le nom de *synoptiques* attribué, depuis plus d'un siècle, à ces trois relations apparentées. Le quatrième Évangile n'entre pas dans ce cadre, il n'a ni le même objet, ni le même style. Pour mesurer par con-

traste l'intimité du lien qui existe entre Matthieu, Marc et Luc, on n'a qu'à leur comparer Jean.

Il n'y a pas toutefois entre eux que des ressemblances : la difficulté du problème synoptique consiste précisément en ce que les trois Évangiles présentent aussi de nombreuses différences et que l'on doit rendre compte des unes et des autres.

Dans les trois écrits, la prédication de Jean-Baptiste sert d'introduction au ministère de Jésus ; après son baptême et la tentation au désert, le Christ vient prêcher en Galilée ; des séries d'anecdotes, qui, pour la plupart n'ont pas entre elles de lien nécessaire, se succèdent jusqu'au départ du prophète pour Jérusalem ; les péripéties du ministère hiérosolymitain et le drame de la passion se déroulent dans le plus étroit parallélisme. Cette conformité des récits s'étend aux détails, le cadre des anecdotes restant identique, et jusqu'aux expressions et tournures de phrase. Il en est de même pour les discours, qui sont très souvent reproduits, presque mot à mot, par les trois évangélistes ou par deux d'entre eux, bien qu'ils écrivent en grec et que Jésus ait parlé en araméen. L'on se trouve en présence d'un choix de faits et de sentences dont la combinaison ne se fonde pas sur une chronologie consistante. Ni la correspondance de

ees arrangements, ni l'unité du langage ne peuvent être un effet du hasard.

Mais on peut en dire autant des différences, qui ne sont pas moins évidentes. Même dans les parties communes, des variantes s'introduisent qui vont jusqu'à la contradiction; le même récit se présente avec des circonstances ou des détails qui s'excluent mutuellement; la même sentence reçoit des applications diverses; des éléments particuliers détruisent l'harmonie du parallélisme, comme il arrive pour les récits de la résurrection. A côté des parties communes, il y a celles qui appartiennent en propre à chaque Évangile, ou qui se retrouvent seulement en deux d'entre eux. Si la plupart des récits de Marc se rencontrent dans Matthieu et dans Luc, le second Évangile a très peu de discours comparativement aux deux autres, et Luc a toute une série d'instructions qui ne sont pas dans Matthieu; pour d'autres, qui lui sont communes avec Matthieu, il a un cadre historique différent. Il arrive aussi que la même sentence revient en deux ou trois endroits du même livre, comme si l'auteur n'avait pas craint de se répéter, ou qu'il eût eu quelque raison de le faire. L'enchaînement des récits offre, d'un Évangile à l'autre, les variations les plus singulières, et l'on en peut dire autant des combinaisons de sentences. De même, si les trois évangélistes ont en com-

mun une partie de leur vocabulaire, ils ont aussi une partie qui leur est propre.

Voilà l'ensemble infiniment complexe des rapports dont il s'agit d'expliquer l'origine et de mesurer les conséquences pour l'interprétation des textes. Et voici maintenant les conclusions auxquelles s'arrêtent la plupart des critiques.

En ce qui concerne l'origine des trois Synoptiques, il semble certain que pas un d'eux ne repose directement et complètement sur une tradition orale ; qu'aucun n'est l'expression immédiate de souvenirs gardés par les auditeurs de Jésus et les témoins de son existence. Ils ont derrière eux une tradition, mais ils ont exploité cette tradition à l'état de documents écrits. L'attribution du premier Évangile à l'apôtre Matthieu est insoutenable, ce livre étant une compilation de sources et ne pouvant en aucune façon être considéré comme l'œuvre d'un compagnon du Christ. L'attribution du second Évangile à un disciple de Pierre soulève de très sérieuses objections et ne trouve aucun appui dans le livre même. Si le troisième Évangile a été écrit par Luc, disciple de Paul, on doit reconnaître que cette circonstance ne jette pas beaucoup de lumière sur sa composition, ses tendances et son objet. L'auteur du troisième Évangile est le même que celui des Actes : or, si ce livre contient pour une partie les souvenirs d'un auxi-

liaire de Paul, beaucoup jugent impossible d'admettre que l'ouvrage entier puisse avoir été rédigé par un disciple de l'Apôtre.

L'hypothèse d'une source unique, où les trois Synoptiques auraient puisé directement, et qui aurait contenu toute la masse des récits et des discours évangéliques, est gratuite en elle-même; elle ne rend pas compte du rapport des Évangiles ni de leur origine. On ne voit pas pourquoi d'une source abondante et homogène on aurait voulu faire des extraits incomplets, ni comment on eût abouti à les faire si divergents.

L'hypothèse de l'utilisation des Évangiles plus anciens par les plus récents, hypothèse qui a eu ses partisans comme celle de la tradition et celle du protévangile, n'est pas plus satisfaisante que celles-ci, du moins si l'on veut s'y tenir exclusivement. La composition de Marc, en effet, ne saurait s'expliquer par sa dépendance à l'égard de Matthieu seul, ou de Matthieu et de Luc; ni celle de Luc par sa dépendance à l'égard de Matthieu seul ou de Matthieu et de Marc; ni celle de Matthieu par sa dépendance à l'égard de Marc seul ou de Marc et de Luc. Dans cette hypothèse, le plus ancien des Évangiles devrait procéder immédiatement de la tradition orale: aucun des trois Synoptiques n'est dans ce cas.

Il a existé des sources antérieures à nos Évan-

giles canoniques. Ce sont ces sources qui procèdent originairement de la tradition orale et qui tiennent à l'égard des Synoptiques la place que certains critiques avaient assignée au protévangile. Aucun de nos Évangiles ne représente tout ou partie d'une source primitive sans éléments pris d'ailleurs. Marc est antérieur aux deux autres Synoptiques et leur a servi de source; mais Marc lui-même n'est pas un simple écho de la prédication de Pierre. Bien que l'hypothèse d'un proto-Marc, antérieur à Matthieu et à Luc, et d'un deutéro-Marc qui lui serait postérieur, ait encore de notables partisans, elle ne semble pas très probable. Les rédacteurs des deux autres Synoptiques ont dû connaître Marc à peu près dans sa forme traditionnelle. Mais Marc n'est pas l'unique source de Matthieu et de Luc.

Les discours qui sont communs à Matthieu et à Luc, et qui ne sont pas dans Marc, viennent très vraisemblablement d'une source spéciale, et cette source devait exister déjà en des recensions différentes lorsque ces Évangiles furent écrits, Matthieu et Luc ne semblant pas avoir exploité la même. Ces évangélistes ont usé de documents grecs, mais on admet volontiers que la rédaction originale était en araméen. La dépendance de Marc à l'égard de cette source paraît certaine, bien que des exégètes considérables

hésitent à la reconnaître. L'hypothèse contraire, d'après laquelle cette source dépendrait de Marc paraît insoutenable. Il semble douteux que cette source ait contenu d'abord une esquisse de la carrière de Jésus, et peut être n'y trouvait-on, avec les discours du Christ, que certaines notices réclamées pour l'introduction de telle ou telle sentence. Bien que beaucoup regardent encore comme originaux les récits de Marc, on admet de plus en plus et il semble évident que le second Évangile est, comme les deux autres Synoptiques, le résultat d'un travail rédactionnel exécuté sur des sources antérieures. L'évangéliste a dû utiliser une relation assez brève du ministère et de la passion de Jésus, et cette relation, qui sans doute n'encadrerait pas l'objet de la prédication évangélique et doit être considérée comme primitivement distincte du recueil de discours, avait déjà subi des retouches et des additions avant d'entrer dans la rédaction de Marc. Les récits inconciliables de Matthieu et de Luc sur la naissance de Jésus sont purement mythiques et légendaires.

On pense généralement que le second Évangile remonte aux environs de l'an 70; Matthieu et Luc ne seraient pas de beaucoup antérieurs à la fin du premier siècle, et de courtes additions y auraient encore été pratiquées dans la première moitié du second siècle. Ces livres étaient la

propriété des communautés chrétiennes, non celles d'auteurs déterminés, dont un droit quelconque aurait été à respecter. Il est possible, croit-on, que la première rédaction des discours du Christ soit de l'apôtre Matthieu; que de même le récit qui est à la base du second Évangile soit d'un Marc, disciple de Pierre; que le troisième ait été attribué à Luc, parce que le disciple de Paul était l'auteur du journal de voyage qui a été incorporé au livre des Actes.

C'est ainsi que l'analyse littéraire en est venue à décomposer les trois premiers Évangiles en divers éléments de valeur historique nécessairement inégale. Plusieurs avaient cru d'abord et croient pouvoir encore s'en tenir à la source commune de Matthieu et de Luc pour les discours de Jésus comme au témoignage authentique de son enseignement, et aux récits de Marc, communs aux trois Synoptiques, comme au témoignage authentique touchant la vie du Christ. Mais la critique purement littéraire ne pouvait guère se fixer à elle-même un point d'arrêt. Tout n'est pas primitif dans les discours communs à Matthieu et à Luc: on y trouve la scène de la tentation au désert, qui ne saurait passer pour un tableau historique, et maintes paroles qu'il est difficile d'attribuer à Jésus, entre autres la déclaration: « Nul ne connaît le Fils

si ce n'est le Père, ni le Père, si ce n'est le Fils¹ », qui est plutôt une profession de foi chrétienne. Tout n'est pas primitif non plus dans les récits de Marc, et il ne suffit pas de rationaliser un peu ceux du baptême de Jésus, de la multiplication des pains, de la transfiguration, de la découverte du sépulcre vide le surlendemain de la passion, pour rendre tout cela consistant aux yeux d'un critique simplement prudent. Et sans être indiscret, il est permis de demander si même les documents fondamentaux, dans la mesure où on pourrait les reconstituer, présenteraient des garanties suffisantes. Est-on sûr que le premier recueil de discours soit de l'apôtre Matthieu, et que le premier canevas des récits vienne de l'apôtre Pierre par son disciple Marc ? En aucune façon. Peut-on se fier à des inconnus dont on ignore s'ils étaient bien renseignés et s'ils méritent confiance ? Toujours poussé dans la même direction, et appliqué à une dissection de plus en plus minutieuse des textes, le travail critique pourrait ne produire, et chez certains il ne produit comme résultat qu'une longue série de points d'interrogation. Reste à savoir si ce travail critique est tout le travail de l'historien, et si cette méthode de dissection des textes est proportionnée à l'objet qu'elle poursuit. Mais il

1. MATTH. XI, 27; LUC, X, 22.

nous faut dire encore ce qu'elle a donné en ce qui regarde le quatrième Évangile.

III

Pour la critique littéraire, la question de l'Évangile attribué à l'apôtre Jean est plus insoluble encore, s'il est possible, que celle des Synoptiques.

A diverses reprises pendant le XIX^e siècle, des essais avaient été tentés pour démembler le quatrième Évangile comme les trois premiers, et tâcher d'y découvrir un fonds de tradition apostatique, complété ou recouvert ensuite par des additions plus récentes. Mais ces tentatives avaient échoué. Pour mettre d'accord ceux qui préféraient les récits johanniques aux discours, et ceux qui préféraient les discours aux récits, on avait fini par admettre assez généralement que le tout était de la même main, et que, abstraction faite de la section relative à la Femme adultère, morceau rejeté de la tradition synoptique, échoué on ne sait trop comment dans le quatrième Évangile, et du dernier chapitre, appendice probablement ajouté après coup à l'écrit original, l'œuvre était homogène d'un bout à l'autre.

Beaucoup de théologiens exégètes répugnaient encore à contester l'origine apostolique du livre, mais se montraient assez disposés à soutenir qu'il avait été rédigé par un disciple de l'apôtre Jean. L'un des plus éminents avait même défini ce rapport en une formule qui pouvait sembler lumineuse : « Évangile de Jean l'Ancien selon Jean l'Apôtre ». Un disciple, Jean l'Ancien, dont parle le vieil auteur Papias d'Hiéropolis, aurait exploité, en les commentant largement, les souvenirs de l'apôtre son homonyme. Il semblait néanmoins que les critiques indépendants fussent en voie de s'accorder sur plusieurs points essentiels : la tradition concernant Jean d'Éphèse, apôtre ou disciple, et son rapport avec le quatrième Évangile, est inconsistante et n'autorise pas à voir dans ce livre l'ouvrage d'un apôtre ou l'écho d'une tradition apostolique ; tant en ce qui regarde l'enseignement qu'en ce qui regarde la carrière de Jésus, l'Évangile prétendu johannique ne fournit aucune donnée qui puisse servir à compléter ce qu'on peut trouver de solide dans la tradition synoptique ; cet Évangile est l'œuvre d'un théologien mystique, plus ou moins imbu des idées de Philon d'Alexandrie, et qui a donné une interprétation théologique, mystique, allégorique, de la tradition historico-légendaire que représentent les trois premiers Évangiles.

Dans les dernières années, ces positions critiques ont été contestées et semblent même à plusieurs tout à fait ébranlées. Des exégètes considérables ont repris avec une nouvelle ardeur l'œuvre de dissection où il semblait que leurs devanciers eussent totalement échoué. On commence à parler couramment des sources et des couches rédactionnelles du quatrième Évangile. Par malheur, le travail se poursuit dans les conditions les plus défavorables, parce que l'on ne peut se guider que sur les indices fournis par le livre même, sans le contrôle d'aucun document parallèle. C'est d'après les incohérences de la pensée, les heurts de la rédaction, que les critiques essaient de restituer le document fondamental et les additions qui y ont été superposées. Besogne délicate entre toutes, car le quatrième Évangile n'est pas plus que les autres une œuvre de lettré : plus d'une explication peut sembler rendre compte des singularités de la composition. Tel développement, qui paraît surajouté dans un discours, est-il nécessairement d'une autre main que ce discours ? Le style est à peu près le même d'un bout à l'autre du livre. Si l'auteur ne l'a pas composé d'un seul jet, et s'il ne rédigeait pas des souvenirs, mais ses propres méditations, n'a-t-il pu commenter lui-même ce qu'il avait écrit une première fois ? L'intention allégorique, évidente en beaucoup

d'endroits, n'expliquerait-elle pas aussi certaines surcharges des récits, que l'auteur aurait complétés pour les rendre plus significatifs ?

Lorsqu'il s'agit de retrouver la forme qu'a pu avoir dans sa rédaction originale la parabole du Festin ¹, il suffit de comparer les textes parallèles de Matthieu et de Luc pour être en mesure de reconstituer d'abord avec leurs parties communes le cadre primitif du récit, puis de reconnaître les éléments adventices et les retouches des rédactions particulières. Il n'en va pas de même pour Jean. Dans le prologue si connu, par exemple, tel critique écartera comme secondaire l'exorde : « Au commencement était le Verbe », et indiquera le début de la source primitive dans les mots : « Il y eut un homme, envoyé de Dieu, qui s'appelait Jean », etc. Tel autre maintiendra l'exorde solennel et rejettera en supplément les versets qui concernent Jean-Baptiste. Qui a raison ? Et quelqu'un a-t-il raison ? Le premier doit avoir tort, car on ne conçoit guère que l'évangéliste ait pu écrire : « Jean vint en témoignage, pour témoigner au sujet de la lumière ² », s'il n'a rien dit auparavant de cette lumière. D'autre part, il n'est point évident que la mention de Jean-Baptiste soit interpolée entre ce qui est dit de « la vie lumière des hommes »

1. MATTH. XXII, 2-14; LUC, XIV, 16-24.

2. JEAN, I, 7.

et ce qu'on lit un peu plus loin de « la lumière vraie qui éclaire tout homme ¹ ». S'il y a surcharge, le commentaire est dans l'esprit du texte, et l'on en reviendra toujours à se demander si l'addition, au cas où il y aurait addition, n'aurait pas été faite par le premier auteur. A la réflexion, peut-être s'assurera-t-on que la question n'a pas grande importance pour l'histoire du Christ, puisqu'il s'agit, en tout cas, de considérations théologiques sur la mission de Jésus.

C'est l'impression que donne le plus brillant de ces essais d'analyse ². Après une longue discussion des textes, d'où il ressort avec évidence que la composition n'est pas d'une seule venue, que son manque d'unité s'explique peut-être ou même probablement mieux par l'intervention de plusieurs rédacteurs que par l'activité d'un seul, qui aurait revu et complété plusieurs fois son texte, l'auteur déclare que le quatrième Évangile est l'œuvre d'une école et que les compléments rédactionnels proviennent du même cercle que le document primitif.

Telle paraît être en effet la conclusion où devra s'arrêter la critique littéraire du quatrième Évangile, à moins qu'elle ne veuille poursuivre indéfiniment le découpage du texte. On arrivera peut-être à des résultats moins hypo-

1. JEAN, I, 4 et 9.

2. J. WELLHAUSEN, *Das Evangelium Johannis*, 1908.

téliques en ce qui concerne la distinction des éléments primitifs et des éléments secondaires de la rédaction. Peut-être aussi réussira-t-on à déterminer avec plus de précision le rapport des différents éléments avec la tradition synoptique considérée dans ses sources et dans les Évangiles mêmes. Il semble fort invraisemblable qu'on tire du quatrième Évangile des traits qui puissent éclairer l'histoire de Jésus. L'Évangile johannique, en toutes ses parties, ne tend qu'à l'exaltation du Christ immortel et laisse tomber délibérément tout ce que la tradition synoptique retenait des traits qui ont caractérisé la personne et l'activité de Jésus vivant.

Mais la critique du quatrième Évangile peut sembler à certains esprits grosse de conclusions imprévues, qui bouleverseront ce que l'on supposait être la base solide de la tradition synoptique. Sait-on si elle ne découvrira pas une source ancienne qui contredira les sources des Synoptiques, et si elle ne sera pas obligée de conclure que les deux traditions ne sont pas plus solides l'une que l'autre ? N'est-il pas prudent de dire aujourd'hui qu'on ne sait rien de Jésus, puisque demain peut-être on sera contraint d'avouer qu'on ne possède à son sujet que des légendes sans autorité, sans vérité, sans réalité ?

IV

L'emploi d'une méthode exclusivement littéraire peut conduire à ce scepticisme les critiques dégagés de toute théologie. S'ils y joignent par surcroît une application superficielle de la méthode comparative en histoire des religions, ils seront amenés sans trop de peine à parler du mythe de Jésus. Il est supposé dans le présent livre que la critique historique n'a pas à considérer que les textes, mais les choses que signifient les textes ; et que la méthode comparative n'a pas non plus qu'à rapprocher des formes de croyance religieuse, mais à voir la place que ces croyances ont tenue dans les religions où elles ont eu cours, à bien pénétrer le sens et la portée de chacune, avant de la transporter en terme de comparaison dans l'étude synthétique des phénomènes religieux. A vrai dire, l'on considère que la tâche de l'historien n'est pas terminée, que celle même du critique est seulement ébauchée, quand le secret de la composition d'un livre a été plus ou moins démêlé par l'analyse.

Derrière les textes il y a leur signification, et derrière la signification des textes, il y a les choses. Il ne s'agit pas seulement, devant un

livre tel que l'Évangile selon saint Marc, par exemple, de discerner un document A, qui doit être le plus ancien ; puis un document ou une couche rédactionnelle B, plus récente et destinée selon toute apparence à compléter ce que la première source semblait avoir d'insuffisant ; des fragments C, qui doivent avoir été empruntés au recueil de discours qu'ont utilisé Matthieu et Luc ; enfin l'encadrement D, qu'a donné au tout le rédacteur. Ce qu'il faut voir aussi est le caractère propre, la tendance spéciale, l'objet particulier de chacun des éléments qui constituent le livre. Et ce à quoi finalement il faut parvenir est l'intelligence des conditions dans lesquelles chacun de ces éléments a pu se définir en un texte écrit parce que ce qu'il exprime était une pensée vivante, foi d'un groupe religieux, partie intégrante d'un organisme social ou d'une activité tendant à la formation d'un tel organisme.

La distinction des documents A, B, C, D, fondée sur les particularités du langage, les incohérences de la composition, l'évidence, plus ou moins nette, des superpositions, sera un fait curieux, mais sans grande portée si on ne pénètre pas plus avant. Les étapes de la rédaction n'ont d'intérêt que parce qu'elles correspondent à des étapes d'opinion, et c'est le rôle de ces idées dans le christianisme vivant qui donne véritablement

un sens aux opinions et une valeur aux textes. Les éléments A, B, C, D ne nous disent rien que par la variété de leur signification, et cette variété même ne nous dit rien que par rapport au mouvement de vie religieuse qu'elle représente.

Soit A une simple notice concernant Jésus de Nazareth, qui, après avoir recruté quelques adhérents dans son pays de Galilée, en prêchant l'avènement prochain du règne de Dieu, a été crucifié à Jérusalem, par jugement de Ponce Pilate, comme prétendant à la royauté sur les Juifs. Soit B une série de compléments intercalés dans la notice précédente, et comprenant des récits de miracles, ou bien des prédictions de Jésus relatives aux simples faits de la notice. Soit C une autre série de compléments destinés à étoffer la biographie du Christ en donnant une idée de son enseignement. Soit D le point de vue général de la compilation, tel qu'il résulte d'additions et retouches qui semblent imputables au dernier rédacteur. Tout cela ne correspond pas seulement à un état d'esprit des individus qui ont contribué au livre, mais aussi à une mentalité commune du groupe religieux dont ces individus faisaient partie; et la notice initiale, si elle concerne un personnage réel et relate les traits dominants de sa carrière, doit aussi nous présenter un homme dont l'esprit, le caractère et les actes soient en rapport avec le

milieu où il est censé avoir vécu. Chaque portion du texte n'est réellement intelligible que si elle peut ainsi représenter une réalité ayant sa place naturelle dans un ensemble vivant, ensemble qui est le milieu juif palestinien dans la première moitié du premier siècle de notre ère, et le milieu chrétien à partir du moment où l'on peut dire qu'il existe une société religieuse fondée sur la foi en Jésus.

Les rapports littéraires et les rapports d'idées qui existent entre les différents éléments du livre sont bien moins importants que ce rapport des choses écrites avec la réalité vivante du judaïsme et du christianisme. Et ce dernier rapport n'est pas donné par l'analyse littéraire, il est donné par la comparaison avec ce qui est connu par ailleurs de la vie du judaïsme et de celle du christianisme dans le temps qui s'est écoulé entre l'apparition historique de Jésus et la rédaction finale des Évangiles. Dans la mesure où cette vie est connue, dans la mesure où ce rapport peut être établi, un jugement ferme peut être porté sur la signification véritable des données évangéliques ; l'analyse des textes est rétrospectivement éclairée, elle est arrivée à son terme essentiel, puisqu'elle a touché la réalité.

Dans le cas présent, la difficulté n'est pas de fixer le cadre juif où devra se placer la carrière du Christ. Les documents sur le judaïsme pales-

tinien au commencement de l'ère chrétienne sont assez nombreux, explicites et clairs, pour qu'on puisse discerner à quoi se rattachera dans le judaïsme l'Évangile de Jésus. Ce qui est plus difficile est de reconnaître dans les sources chrétiennes ce qu'a été le point de départ du christianisme. Les Évangiles ne sont pas, en toute rigueur, des documents historiques sur la carrière de Jésus, ni des documents historiques sur la vie de l'Église primitive ; ils traduisent des impressions et des souvenirs concernant Jésus, impressions et souvenirs qui se sont progressivement transformés dans le mouvement de foi qui est la vie même de l'Église naissante. Mais les témoignages directs de cette vie ne font pas complètement défaut et permettent, ce semble, de déterminer la physionomie historique de Jésus dans son milieu juif, et l'évolution de la foi en Jésus-Christ dans le milieu chrétien.

Bornons-nous au témoignage le plus sûr et le moins discutable, celui de saint Paul dans ses Épîtres incontestées ou qui semblent incontestables. Nous tenons là un homme, une œuvre, et une société ou des sociétés religieuses en plein exercice de vie et d'accroissement. Nous sommes aux environs de l'an 50, quelque vingt ans après la mort de Jésus, dont les disciples, dont les frères vivent encore. Jérusalem est, en apparence du moins, le centre de la religion nouvelle, mais il

y a beaucoup de tiraillements entre Paul et la communauté apostolique. A Jérusalem, on ne se fait pas à l'idée que la foi en Jésus dispense de la Loi juive. Paul le soutient et il défend vigoureusement une façon de voir qui est la raison d'être de ce qu'il fait, du christianisme qu'il organise. Dans ce conflit, ce qui est très significatif pour nous, c'est que l'autorité de Jésus ne peut être alléguée par aucune des parties contendantes. Le fondateur présumé du christianisme ne compte pas dans ce débat où se joue l'avenir de sa religion. Ce n'est pas lui qui a commencé ce qu'on fait à Jérusalem, ni ce qu'on fait à Antioche. Il n'avait pas eu l'idée d'organiser dans le judaïsme une religion qui en serait distincte, et encore moins d'organiser une telle religion en dehors du judaïsme. Voilà déjà un fait capital pour l'intelligence des Évangiles.

Qu'avait donc réalisé Jésus avant sa mort? Presque rien, évidemment. De cette œuvre personnelle Paul ne veut point parler, mais il dit qu'il n'en veut rien savoir; comme il n'en peut rien ignorer, c'est qu'elle semblait insignifiante. Et Paul le laisse clairement entendre. Selon lui, Dieu choisit ce qui est insensé pour confondre la raison des prétendus sages, et ce qui est faible pour confondre ce qui se croit fort. Jésus donc n'avait rien dit d'extraordinaire ni rien

fait d'éclatant. Il avait été crucifié : tel était, selon son grand apôtre, le seul fait notable de sa carrière. Mais cela encore, une existence vulgaire, couronnée par un supplice infamant, est encore une donnée capitale pour l'intelligence des Évangiles.

Cependant Jésus n'était pas un scélérat, et ce n'était pas dans la complicité d'un crime que s'associaient avec lui ceux qui maintenant exploitaient sa mémoire en fondant l'Église. Quelle idée commune relie ensemble Jésus, Pierre et Jacques, et ce prédicateur intrépide qui déclare ne pas plus se soucier de ce qu'a été Jésus en vie que de ce qu'ont pu être aussi en ce temps-là, auprès de lui, et ce Pierre et ce Jacques, et aussi Jean, qui étaient « quelque chose » dans la communauté de Jérusalem quand Paul, après une quinzaine d'années de prédication, s'en vint les voir, pour s'assurer « qu'il ne courait pas pour rien ¹ » ? Cette idée, on la connaît. Paul et les apôtres de Jérusalem s'accordaient sur le point essentiel de leur foi, à savoir que Jésus le Crucifié, maintenant Jésus le Ressuscité, était le Christ promis à Israël, et qu'il viendrait bientôt inaugurer sur la terre le règne de Dieu. C'est à cette foi que Paul avait adhéré en se convertissant, et cette foi procédait directement de celle que Jésus avait inspirée à ses disciples.

1. GAL. II, 2, 6.

Seulement Paul en était venu à penser que, pour entrer dans le royaume, il suffisait d'embrasser la foi du Christ; et son idée du Christ était beaucoup plus large que celle des premiers apôtres, qui regardaient Jésus comme le Sauveur d'Israël et pensaient que les croyants devaient être agrégés à Israël pour être sauvés, ou que tout au moins les Juifs, même après adhésion au Christ, n'étaient pas dispensés de la Loi.

Paul sait que Jésus a subi la mort par le crucifiement; il croit que Jésus est ressuscité; mais il ne dit pas que Jésus ait prédit sa mort et sa résurrection. Il ne dit pas même quelle a été l'occasion de son supplice; mais il ne paraît pas douteux que cette occasion ait été précisément l'annonce de ce règne de Dieu que prêchaient les apôtres et Paul lui-même. C'est parce qu'ils ont la foi de Jésus que les apôtres et Paul ont foi en Jésus. Est-ce aussi de Jésus lui-même qu'ils tiennent la foi qu'ils ont en Jésus, chef du royaume? Paul ne le dit pas, et l'on ne doit point s'en étonner, puisqu'il n'a pas été disciple du Christ. Mais son silence même a une portée considérable. Paul n'ignore pas ce que Jésus a enseigné; il le cite comme autorité, par exemple, sur la question du divorce. S'il ne le cite pas sur l'article du règne à venir, c'est qu'il n'a pas besoin de le citer, et s'il ne parle pas de la façon particulière dont Jésus a présenté son

rôle personnel dans l'avènement du royaume, c'est qu'il ne veut pas en parler. Supposons, comme nous le dit l'Évangile, que Jésus ait été condamné à mort comme prétendu roi des Juifs, et que la condamnation ait été réellement fondée sur ce que Jésus annonçait le prochain avènement d'un règne auquel lui-même présiderait, on ne doit pas s'attendre à ce que Paul rappelle cette circonstance. Il ne faut pas que la nouvelle religion se présente comme une révolte contre l'autorité romaine, et que son chef ait été un rebelle. On peut chercher d'autres explications au silence de saint Paul, on n'en trouvera pas de meilleure.

La foi des premiers disciples en Jésus Messie, qui est présupposée à la conversion de Paul, est inexplicable si elle n'est pas, d'une certaine manière, antécédente à la passion. Pour qu'il se soit trouvé, après la mort de Jésus, un groupe de personnes affirmant sa résurrection et sa consécration messianique par la résurrection, il est au moins vraisemblable que toutes ces personnes avaient du règne à venir et de ses conditions une idée suffisamment précise et ferme pour que la mort de leur Maître ne fût pas la ruine de leur foi, mais un simple accident que cette foi demeurait capable de surmonter et d'interpréter. Les disciples ont cru Jésus ressuscité et prêt à venir en Christ pour le grand règne, parce

qu'ils avaient cru d'abord à la manifestation prochaine du règne avec Jésus comme Christ-roi.

Il est donc certain que les premiers apôtres et Paul ont continué la prédication de Jésus touchant l'avènement du règne de Dieu, bien qu'ils aient prêché en de tout autres conditions que le Christ. De plus, la foi des premiers apôtres et de Paul donne à penser que Jésus lui-même s'était attribué dans le prochain règne le rôle que ces croyants lui attribuent. Et ce fait et cette présomption sont aussi d'importance capitale pour l'intelligence des Évangiles.

Nous pouvons, en effet, maintenant nous retourner vers Marc et nous y retrouver. Nous n'avons pas à nous demander qui est Marc ou plutôt quelles sont les mains croyantes qui sont cachées derrière nos signes A, B, C, D. Nous ne connaissons jamais leurs noms, et, si nous les connaissions, nous n'en serions pas plus avancés. Ces gens qui ont écrit n'étaient pas des littérateurs. Ce qu'ils disent ne leur est point personnel. En eux nous entendons des groupes de fidèles, la tradition de ces groupes, et il n'y a pas à discuter autrement leur autorité. Cette autorité, l'autorité des Synoptiques et de leurs sources est celle des deux ou trois premières générations chrétiennes, ni plus ni moins. C'est la foi de ces générations qui parle. A nous de voir ce que cette foi suppose de réalité.

Le témoignage de Paul nous a montré comme fait initial du christianisme l'apparition de Jésus, fait juif, histoire de médiocre relief, si ce n'est par la mort honteuse de celui qui en fut le héros. C'est justement ce que signifiait notre notice A. Le même témoignage de Paul nous a fait admettre comme certain que Jésus prêchait l'avènement prochain du règne de Dieu, et comme vraisemblable, qu'il fut condamné à mort par l'autorité romaine pour s'être adjugé à lui-même, dans le nouvel ordre des choses, la place du roi-Messie. Pour ce qui est de la prédication du règne de Dieu, notre notice A. notre document C s'accordent avec Paul, et la notice A nous dit positivement que Jésus a été condamné à mort comme roi des Juifs. C'est donc ce que croyait, ce que savait la première génération chrétienne.

D'autre part, nulle difficulté à placer dans son cadre juif l'apparition de Jésus, ramenée à ces proportions. Dans ce milieu palestinien où fermentaient l'espérance de la libération nationale et tous les espoirs mystiques semés par les prophètes anciens, un artisan galiléen s'est senti une vocation de prophète, ou plutôt la vocation du libérateur attendu, mais comprise en esprit prophétique, toute de foi et de confiance en Dieu; il s'est presque aussitôt, et fatalement, heurté aux pouvoirs établis. Mais le petit groupe

d'adhérents qu'il avait recrutés avant sa mort était assez affermi dans la foi que Jésus lui avait communiquée, pour que la disparition du Maître n'ait pas eu d'autre effet que d'épargner à sa parole enthousiaste le démenti formel des événements. Si Pilate l'eût emprisonné ou envoyé en quelque pays lointain, ou laissé s'épuiser dans une prédication mal écoutée, il ne fût pas devenu Christ dans le règne de Dieu. Sa mort permit à la foi des siens de lui donner le trône que sa propre foi lui avait promis.

Mais cette foi ne pouvait subsister qu'à condition de se défendre, de grandir, de se répandre, de rehausser le peu qu'avait été l'existence terrestre du Christ et d'amasser sur sa personne toutes les excellences que la foi elle-même pouvait souhaiter. Paul et les autres apôtres pratiquaient des exorcismes au nom de Jésus sur certains malades. On racontait que Jésus avait fait de même, et sans doute il l'avait fait réellement, avec plus d'assurance encore et plus de succès que ses disciples. On se le rappela. Dans les discours apostoliques des premiers chapitres des Actes, échos des plus anciennes prédications chrétiennes, il est dit que Jésus a passé en faisant le bien et en guérissant tous ceux qui étaient opprimés par les démons¹. On conçoit que Paul n'ait pas arrêté son attention

1. Act. x, 38.

sur des traits assez vulgaires et qui pouvaient même être compromettants. Mais des esprits moins délicats pouvaient y trouver un argument. A cette préoccupation correspond notre document B, recueil de souvenirs vagues, grossis, interprétés. Et l'on comprend aussi, sans qu'il soit besoin d'y insister, comment les exigences de l'apologétique ont suggéré certains récits ; comment les premières théories christologiques en ont influencé d'autres et ont dominé toute la rédaction.

Ce qui avait surtout besoin d'être expliqué avec quelque détail est la façon dont on peut préciser le point de départ historique de la religion chrétienne. L'on n'entreprend pas ici l'analyse critique des Évangiles, et le lecteur est prié de ne pas considérer A, B, C, D comme représentant en toute rigueur les éléments rédactionnels de Marc. Ce sont des figures destinées à faciliter l'explication de la méthode que l'auteur a essayé d'appliquer dans ses commentaires des Évangiles et dans le présent livre. Cette méthode ne consiste pas à négliger la critique des textes, elle consiste à ne pas s'y perdre et à parvenir, moyennant l'examen critique des textes, à la critique des choses. C'est, dira-t-on, ce que tout le monde fait. C'est ce que tout le monde a pensé faire depuis qu'il y a des gens qui se mêlent d'écrire l'histoire.

La méthode historique n'en a pas moins eu besoin de se perfectionner. La critique textuelle, la discussion des témoignages ont réalisé des progrès considérables. Mais on ne peut pas, semble-t-il, se dissimuler que, dans l'exégèse biblique et la discussion des origines chrétiennes, la critique tend à se perdre dans le vide, parce qu'elle ne se lasse pas d'éplucher les textes et qu'elle ne regarde pas autant à leur objet. La comparaison des autres religions, qui devient la condition indispensable d'une connaissance plus approfondie de la religion juive et de la religion chrétienne, tend, pour un motif analogue, à devenir un principe de confusion. La multiplicité des termes à comparer, hâtivement rapprochés, empêche parfois de voir ce que chacun possède d'originalité relative, et de démêler ce qui dans le judaïsme et le christianisme a été l'élément vital, dominant, assimilateur, par lequel s'est maintenue l'unité organique de ces religions, nonobstant les influences subies et les emprunts réalisés.

V

Les considérations qui précèdent ne sont pas à prendre pour une critique de l'exégèse contemporaine, bien moins encore des exégètes, mais

pour la naïve explication de l'attitude que l'on croit devoir garder ici à l'égard du problème évangélique. On pense suivre une méthode vraiment historique, et l'on n'éprouve pas le besoin de la qualifier au moyen d'une autre épithète. Le mot *sociologique* serait trop ambitieux, l'auteur ne prétendant point au titre de sociologue; et il serait insuffisant, car l'objet de l'histoire religieuse, comme on l'entend ici, ne se confond pas avec celui de la sociologie et n'y est pas enfermé. On a eu cependant l'intention de bien saisir et de faire valoir l'aspect social de la question étudiée. Bien qu'on ait eu souci de tous les rapprochements utiles, on hésiterait aussi à parler de méthode comparative, parce que la comparaison n'est pas la fin mais le moyen de l'histoire religieuse, et que l'objet de l'histoire n'est pas de placer toutes les religions sur le même plan, pour qu'on les puisse voir toutes ensemble dans une sorte de panorama construit artificiellement, mais de montrer chacune en sa place, éclairée par les autres, sans effacement de son individualité.

Il est aisé maintenant de comprendre ce que signifient les trois chapitres du présent volume. Laissant de côté les discussions de pure critique, sauf à les résumer dans les points essentiels, on a voulu présenter au lecteur ce qu'on juge être la physionomie historique de Jésus et de sa

prédication, puis le travail de la pensée chrétienne sur ces données primitives où l'on doit voir les souvenirs et la foi de ceux qui avaient entendu le Christ et qui avaient été les témoins de sa vie et de sa mort.

Tout n'est pas également certain dans cette restitution. Pour ce qui regarde la carrière de Jésus, les indications concernant le baptême, le séjour au désert, les antécédents de la prédication au bord du lac de Tibériade, sont passablement indécises. Ce qu'on a dit sur ce point ne dépasse pas les limites de la probabilité. Mais, bien que l'on considère comme artificiel et purement idéal le rapport que la tradition a supposé entre Jean-Baptiste et Jésus en faisant de l'un le précurseur immédiat et conscient de l'autre, on n'a pas cru devoir contester tout rapport du Christ avec Jean, le fait du baptême semblant attesté d'abord indépendamment de la signification que la tradition chrétienne y attacha pendant un certain temps, le regardant comme la consécration messianique de Jésus. Le rapport chronologique des faits galiléens n'est pas solidement établi. La prédication du Christ eut un certain succès, mais incomplet. Nous ne sommes pas renseignés sur les détails. L'hostilité du tétrarque Antipas paraît attestée suffisamment, ainsi que la réserve gardée par Jésus dans les derniers temps de son séjour en Galilée.

Ce que Marc raconte à ce sujet n'a guère pu être inventé. La scène de Césarée de Philippe, avec la confession messianique de Pierre, semble pleinement historique : elle explique le voyage de Jérusalem et la condamnation de Jésus. Le récit, d'ailleurs, appartient au document fondamental de Marc et ne peut pas être assimilé à celui de la transfiguration, qui vient ensuite et que la tradition lui a donné pour commentaire avec la prophétie de la passion et la réprimande à Pierre, en vue d'en corriger la signification primitive. Le triomphe messianique du mont des Oliviers, l'expulsion des vendeurs du temple sont des traits un peu suspects ; on les a conservés dans la trame du récit parce que ces traits ne manquent pas de vraisemblance et que le procès de Jésus suppose des manifestations de ce genre. La condamnation de Jésus, comme prétendu Messie, par Pilate, dans des conditions juridiquement inattaquables, paraît un fait aussi certain qu'il est possible, étant données les circonstances historiques dans lesquelles il s'est accompli. Si ce fait pouvait être révoqué en doute, on n'aurait plus motif d'affirmer l'existence du Christ.

Dans le chapitre sur l'enseignement de Jésus, l'on a mieux aimé s'exposer à lui attribuer quelque sentence ajoutée dans la tradition qu'à écarter par une critique trop défiante quelque

débris authentique de sa prédication. L'on a retenu des discours évangéliques tout ce que l'on croit avoir appartenu au plus ancien fonds de la source commune de Matthieu et de Luc, source qui a dû être exploitée aussi par Marc. Cet enseignement, dans sa partie purement doctrinale, touchant le royaume de Dieu, et dans sa partie morale, touchant les conditions d'admission au royaume, forme un tout logique, procédant de la même inspiration enthousiaste, parfaitement d'accord avec ce que l'on sait des actes du Christ et des causes de sa condamnation, conforme au témoignage indirect et aux citations formelles de Paul concernant la doctrine de Jésus.

Le chapitre sur l'évolution des souvenirs et de la foi apostoliques dans la tradition chrétienne ne pouvait être qu'un aperçu du travail qui s'est accompli chez les fidèles de Jésus depuis sa mort jusqu'au temps où nos quatre Évangiles ont acquis leur forme définitive, dans la première moitié du second siècle. Ici encore on a tenu à marquer les grandes lignes du développement, leur signification réelle, la vie et le mouvement de la foi.

Et tout cela n'est qu'un essai dont on ne se dissimule pas la hardiesse. Mais on ne voit pas cette hardiesse dans l'intention de représenter le fait évangélique en sa forme native, avec des

documents que plusieurs déclarent être de valeur et de signification trop incertaines ; on la voit dans la difficulté inhérente à toute reconstitution historique d'un passé lointain, difficulté qui regarde plutôt le discernement et l'intelligence des choses attestées que la discussion des témoignages au point de vue de l'origine et de la composition littéraire.

Des ouvrages en nombre infini ont été écrits sur les Évangiles et sur le Christ. C'est pourquoi l'on se dispensera de toute indication bibliographique. Une bibliographie relativement complète se trouve dans les commentaires mentionnés plus haut. On ne croit pas opportun de la reproduire ici. L'auteur doit beaucoup à ses devanciers ; mais il lui aurait été assez difficile et il n'était peut-être pas bien nécessaire de noter partout ce qui a déjà été dit ailleurs et de signaler ce qu'il y a de personnel en ses conclusions. Il n'a pas cherché la nouveauté, il ne l'a pas évitée ; il a cherché la vérité et pratiqué la sincérité en un sujet qui est et qui restera longtemps encore délicat à traiter scientifiquement. Il pense y avoir apporté l'impartialité la plus entière et gardé le ton qui convient.

Ce livre, d'ailleurs, n'est pas tel qu'il puisse rallier maintenant beaucoup de suffrages. Il lui suffit d'être un livre honnête, et c'est à ce titre qu'il se permet d'exister.

JÉSUS

ET LA

TRADITION ÉVANGÉLIQUE

CHAPITRE PREMIER

La carrière de Jésus

Le milieu dans lequel Jésus a paru est mieux connu que la vie même du Christ, et le cadre est ici plus facile à tracer que le tableau. Il paraît néanmoins possible d'indiquer, avec des garanties suffisantes pour ce qui est de la substance des choses, les conditions dans lesquelles Jésus prêcha d'abord en Galilée, puis à Jérusalem, quel but il se proposait dans sa prédication, à quel titre il l'avait entreprise et comment il trouva la mort.

I

C'est probablement au cours de l'an 28, sous le règne de Tibère, que Jésus commença en Galilée à prêcher l'avènement imminent du règne de Dieu. Depuis près d'un siècle, l'indépendance conquise par Judas Machabée et ses frères avait fait place à la domination romaine. Le règne de l'iduméen Hérode, sous la protection d'Auguste, n'avait pu être considéré comme une restauration de la nationalité juive; encore cette ombre d'autonomie n'avait-elle pas tardé à disparaître; non seulement le royaume d'Hérode avait été partagé à sa mort entre trois de ses fils, mais la mauvaise administration de l'un d'eux, Archélaüs, avait fait rentrer Jérusalem et la Judée sous la gestion immédiate de l'autorité romaine. Ponce Pilate était, depuis l'an 26, procureur de Judée, subordonné au légat de Syrie, tandis que la Galilée continuait à être gouvernée par Hérode Antipas, et une autre région palestinéenne, au nord-est du lac de Tibériade, par Philippe, autre fils d'Hérode le Grand.

La masse de la population juive était loin d'être ralliée de cœur à la souveraineté de Rome. On avait pu le constater après la déposition d'Archélaüs, en l'an 6 de notre ère, lorsque le légat Quirinius, pour organiser la levée des impôts, fit faire le recensement de la province qui venait d'être administrativement réunie à l'empire. Un soulèvement eut lieu, sous la conduite d'un certain Judas le Galiléen, et le sentiment qui avait provoqué cette révolte ne s'éteignit qu'après les pires catastrophes, la destruction de Jérusalem par Titus, et l'extermination des Juifs au temps d'Hadrien.

Ce fanatisme des zélotes, impatientes de la domination étrangère, est à distinguer de la piété des pharisiens, gardiens scrupuleux de la tradition religieuse. Les plus ardents champions de l'indépendance nationale n'étaient pas toujours de minutieux observateurs de la Loi; mais ils avaient ce genre de foi ardente, compatible souvent avec une assez faible moralité, qui se rencontre dans les âmes étroites et ignorantes. La religion la plus pure devient aisément une superstition aveugle, intolérante et cruelle, chez ceux qui n'en saisissent que le dehors et en matérialisent les principes. La haute idée que les Juifs avaient de la leur, la grande espé-

rance qui s'y rattachait se tournaient chez plusieurs en mépris des païens, en horreur du joug romain, en illusions dangereuses et en efforts insensés pour les réaliser.

Les pharisiens représentaient un parti religieux plutôt que politique, et même en religion le pharisaïsme était une tendance caractéristique de l'évolution interne du judaïsme, plutôt qu'un parti circonscrit au milieu de la nation juive. Sous la domination persane, les Juifs s'étaient organisés en une sorte de communauté religieuse dont la vie tout entière était réglée par le code où l'on croyait posséder les prescriptions révélées par Dieu au légendaire Moïse. De là procéda tout naturellement le judaïsme légaliste, strictement traditionnel, attaché à la lettre des préceptes au risque d'en négliger l'esprit, bientôt épris de casuistique et versant dans le formalisme. Il prit consistance et vigueur, et même il devint, pour la première fois, fanatique devant le péril que l'hellénisme, au temps des Séleucides, faisait courir à la religion traditionnelle. C'est à partir du soulèvement des Machabées que le pharisaïsme existe comme mouvement conscient de lui-même et de son but, et son nom ne tarde pas à entrer dans l'histoire. Les pharisiens jouent un

rôle sous les derniers princes de la dynastie asmonéenne. Ce sont les zélateurs de la Loi, les hommes pieux, fidèles à toutes les observances. Les docteurs de la Loi mosaïque, guides spirituels de la nation, sont pour la plupart pharisiens. Tous croient à la résurrection future des justes et attendent l'avènement du règne de Dieu.

A n'en juger que superficiellement d'après les Évangiles, on pourrait croire que les pharisiens étaient un ramas d'hypocrites, les tartufes de la Synagogue. Outre que l'animosité du christianisme primitif contre le judaïsme a pu accentuer l'attitude hostile de Jésus à l'égard des pharisiens, on ne doit pas oublier que Jésus lui-même a signalé surtout l'écueil du judaïsme pharisaïque et flétri les défauts de certains pharisiens. Le pharisaïsme d'alors était le judaïsme en train de se figer dans le formalisme légal. Jésus, qui l'a si vivement critiqué, lui doit beaucoup ; il a emprunté au judaïsme ce que celui-ci avait de plus vivant, l'espérance messianique et l'idéal moral, en épurant l'une et l'autre. Le christianisme naissant doit aussi au pharisaïsme ses meilleures recrues : il suffit de nommer saint Paul. Il existait plus d'une catégorie de pharisiens, et il faut faire une distinction entre les simples

croyants, sincèrement pieux et fidèles à la tradition, parmi lesquels la prédication évangélique trouva des adhérents, et les docteurs, plus ou moins pédants et orgueilleux, qui furent les adversaires de Jésus et que Jésus traita comme tels.

Le sacerdoce hiérosolymitain formait un corps riche et puissant, mais dont l'influence était plutôt d'ordre politique. Caste héréditaire et fermée, affectée au service d'un sanctuaire dont les revenus étaient considérables, les sadducéens, ainsi nommés d'après leur ancêtre présumé, Sadoq, prêtre du temple de Salomon, accomplissaient les fonctions rituelles qui étaient leur raison d'être, mais ils ne représentaient dans le judaïsme ni la religion vivante ni l'esprit de prosélytisme. Types du fonctionnaire sacré qui veille sur le corps de la religion sans en garder l'âme, ils s'arrangeaient de la domination étrangère, qui respectait leurs privilèges ; leur esprit positif trouvait un médiocre attrait dans l'espérance messianique et considérait comme une chimère la résurrection des morts. La Loi, littéralement interprétée, autorisait leur réserve sur ces deux points où fanatisme et piété cherchaient un appui. Sous la domination persane et sous la domination grecque, le grand-prêtre avait été le premier per-

sonnage de la nation ; les princes machabéens, qui appartenaient à la caste sacerdotale, avaient affermi leur pouvoir en assumant le souverain pontificat. Depuis la conquête romaine et sous Hérode, cette puissance avait été brisée par la suppression de l'hérédité ; le grand-prêtre était nommé et révoqué par le chef politique. L'influence du grand-prêtre et de l'aristocratie sacerdotale n'en était pas moins prépondérante dans le sanhédrin, sorte de conseil suprême qui conservait, sous le contrôle de l'autorité romaine, une juridiction assez étendue. Les sadducéens devaient disparaître avec le temple et la ville de Jérusalem ; c'est par les pharisiens surtout que le judaïsme se perpétua après la ruine du sanctuaire et de la cité.

A l'écart dans des espèces de monastères, aux environs de la mer Morte, vivaient les esséniens, cénobites qui pratiquaient le célibat, s'abstenaient de viande, ne prenaient aucune part aux sacrifices. L'origine de ces communautés est incertaine. Elles sont issues du judaïsme, mais non probablement sans quelque influence étrangère. En dehors du grand courant de la vie juive, elles ne semblent pas avoir contribué directement au mouvement chrétien. Elles témoignent du moins que des créations singu-

lières pouvaient se produire au sein du judaïsme, nonobstant la puissance de la tradition. Il n'est pas prouvé, et il est même invraisemblable que Jean-Baptiste, prédicateur du prochain jugement de Dieu, soit sorti de cette secte contemplative, qui, pour autant que nous sommes informés, ne faisait que peu ou point de place dans ses doctrines à l'attente messianique.

II

Si Jésus avait environ trente ans quand il mourut, il était né après la mort d'Hérode le Grand (4 avant l'ère chrétienne). Nazareth, sa patrie, appartenait à la tétrarohie d'Antipas. C'est dans cette bourgade qu'il avait grandi. Il ne fréquenta sans doute jamais les écoles des rabbins ; mais peut-être apprit-il à lire auprès du *hazzan*, l'appariteur de la synagogue, fonctionnaire qui, dès ce temps-là, pouvait être maître d'école, comme on le voit plus tard. Ses parents étaient de condition modeste. Son père Joseph était ouvrier en bois, charpentier, menuisier,

charron, et Jésus exerça d'abord la même profession.

Le sentiment religieux et l'espérance d'Israël avaient dû s'emparer de son esprit dès l'âge le plus tendre et dominer sa jeunesse, puisqu'il se trouve, à trente ans, libre de tout engagement, tout prêt à suivre la vocation qui le pousse hors de son atelier, du foyer paternel et de son pays natal. La lumière intérieure de sa conscience paraît avoir été le principal de ses maîtres, celui qui l'aïda à comprendre l'univers comme le lieu de la lutte entre Dieu et Satan ; à juger les hommes et à les répartir en deux classes, ceux qui sont dociles à Dieu et ceux qui s'abandonnent au mal ; à percevoir la signification de ce règne de Dieu que tous attendaient et qu'il se sentit un jour appelé lui-même à réaliser. Les idées qu'on sait lui avoir été familières étaient dans l'atmosphère juive du temps. Il n'eut qu'à se les approprier dans une vue très simple qui lui paraissait être la conduite et le dessein de Dieu.

Sa famille était certainement pieuse ; mais l'étonnement qu'y provoqua son entrée en scène comme prédicateur de l'Évangile montre que rien n'y avait été moins prévu ni préparé que cette vocation supérieure. Quand il se mit à annoncer le prochain

avènement du royaume céleste, sa mère Marie était veuve, avec de nombreux enfants. Il n'est pas certain que Jésus fût l'aîné, car le plus ancien fonds des récits de l'enfance dans Luc, où cette qualité lui est attribuée, est déjà tout légendaire et influencé par le passage d'Isaïe où l'on trouva plus tard une prophétie de la conception virginale. Aucun membre de cette famille ne semble avoir adhéré à l'Évangile avant la mort de Jésus.

Ce fut probablement Jean-Baptiste qui, sans le vouloir, donna l'éveil à la vocation du jeune charpentier de Nazareth. La crise que traversait la Judée avait suscité un prophète. Jean prêchait le repentir et donnait un baptême pour la rémission des péchés, en vue du grand jugement qui allait s'accomplir et du règne de Dieu qui allait venir. L'Éternel allait prendre en main le van du laboureur, pour secouer le produit de sa moisson. Toute la menue paille s'envolerait au vent et serait brûlée. Le bon grain seul resterait pour le grenier du Seigneur. Cette prédication de terreur eut un grand retentissement; on venait de loin pour entendre Jean, qui se tenait ordinairement sur le bas Jourdain, baptisant dans le fleuve ceux que touchaient ses paroles ardentes. Jésus fut attiré comme beaucoup d'autres, et peut-

être par un intérêt déjà plus puissant chez lui que chez tout autre pour ce règne de justice dont le Baptiste prédisait la venue imminente. Il se fit baptiser et resta ensuite quelque temps au désert.

On ne saurait dire s'il eut avec Jean des relations suivies. Il paraît plus probable que non. Il n'est pas certain davantage que l'instant de son baptême lui ait donné la révélation subite de sa vocation messianique. Ce rapport n'a rien d'impossible, mais il a pu aussi être conçu ou du moins précisé et amplifié dans la tradition. Ce qui paraît le plus vraisemblable est que Jésus, de plus en plus dominé par la préoccupation du royaume céleste, hanté déjà par la pensée du rôle capital qui lui incomberait dans l'établissement de ce règne divin, a passé quelque temps dans la solitude. Un temps de réflexion et de préparation était indispensable entre la vie du charpentier et la manifestation du prédicateur évangélique. Poussé au désert par le sentiment de sa vocation, Jésus devait y être poursuivi par une conscience de plus en plus nette de cette vocation. L'idée s'emparait de lui, mais son enthousiasme ne l'entraînait pas vers l'entreprise hasardeuse d'une révolte à main armée contre l'autorité romaine : le règne de Dieu allait venir, mais c'est la puissance

même de Dieu qui l'introduirait ; les hommes n'avaient qu'à s'y préparer par le repentir, comme le disait Jean. Un événement dont Jésus ne pouvait manquer d'être frappé, l'emprisonnement du Baptiste, fut à ce qu'il semble, l'occasion qui lui fit prendre un parti définitif : puisque le prophète du royaume était condamné au silence, il allait le remplacer, et à un titre d'autant meilleur qu'il se sentait prédestiné lui-même à devenir le chef humain du royaume, à y remplir la fonction de Messie.

La Galilée, son pays d'origine, lui parut un terrain préférable à celui où Jean avait exercé son activité. Il lui était assurément plus facile, à tous égards, de commencer là son ministère que d'aller tout de suite prêcher à Jérusalem. Jésus revint donc en Galilée, mais non dans la région de Nazareth. Il se mit à enseigner au bord du lac de Tibériade, à Capharnaüm et dans les bourgs voisins. Ses premiers disciples furent recrutés parmi les pêcheurs du lac. Sa prédication ne différait pas sensiblement de celle du Baptiste ; lui aussi annonçait le prochain avènement du royaume ; mais on dut sentir, dès le début, qu'il s'attribuait dans cet avènement une place considérable que Jean ne se réservait pas. Il parlait « comme ayant pouvoir », avec l'assurance

que lui donnait sa mission, et la force persuasive d'une éloquence qui jaillissait du cœur. Rien ne ressemblait moins que cette parole vraiment inspirée, vivante et pénétrante, à l'enseignement ordinaire des scribes ou docteurs de la Loi, qui discutaient des problèmes de casuistique, alléguant l'autorité des maîtres plus anciens et commentant minutieusement le texte mosaïque, avec abondance de distinctions et subtilités scolastiques. L'action personnelle du nouveau prophète fut plus décisive sur une partie de ses auditeurs et non moins puissante sur l'imagination populaire que n'avait été celle de Jean. Et ce n'est pas seulement sa parole qui impressionna d'abord les masses : Jésus enseignait et il faisait des miracles.

Il en faisait presque malgré lui. Dès son premier séjour à Capharnaüm, on lui amène des malades à guérir. Sa propre popularité l'effraie ; il craint que le thaumaturge ne fasse tort en lui au prédicateur du royaume, et il s'éloigne de Capharnaüm. Vaine précaution. L'élan une fois donné, le mouvement ne s'arrête pas ; Jésus veut prêcher et convertir, il faut qu'il guérisse. Peut-être alla-t-on même jusqu'à lui attribuer la résurrection de morts, tout au moins celle d'une jeune fille qu'on l'avait prié de guérir,

et qui aurait été morte quand on l'introduisit auprès d'elle. Était-il en droit de se refuser au soulagement que Dieu opérait par ses mains ? Il agissait avec une efficacité particulière sur la catégorie de malades que l'on regardait comme spécialement possédés du démon, les malheureux atteints d'affections nerveuses et de troubles cérébraux, de dérangements d'esprit. Il leur parlait avec autorité, ordonnait aux démons de les laisser, et le calme revenait, au moins pour quelque temps, dans ces âmes troubles et inquiètes.

L'on n'a aucune indication précise touchant la durée de la prédication au bord du lac. On ne risque guère de se tromper en l'évaluant à quelques mois. Il est invraisemblable qu'elle ait été plus longue, d'une année par exemple, ou davantage ; elle pourrait, au contraire avoir été plus courte et n'avoir pas dépassé quelques semaines. Le cadre géographique a été aussi très limité : Jésus a prêché surtout à Capharnaüm et dans les villages environnants, c'est-à-dire dans la région nord-ouest du lac de Tibériade ; il ne semble pas être jamais entré dans la ville même de Tibériade ni dans les autres villes plus ou moins hellénisées de la région. La tradition avait gardé le souvenir d'une pointe infructueuse sur

Nazareth. « Un prophète, n'est méprisé que dans son pays, parmi ses parents et dans sa maison ¹ », aurait dit Jésus devant l'étonnement dédaigneux de ses concitoyens et l'incrédulité de sa famille, et il n'aurait pu faire aucun miracle en cet endroit.

Il est évident que le mouvement évangélique ne pouvait gagner en extension et en intensité sans attirer l'attention du pouvoir politique, c'est-à-dire sans être immédiatement réprimé. L'exemple de Jean montre ce dont était capable à cet égard le tétrarque Antipas, et celui de Jésus n'y contredit point. Jean avait été arrêté, emprisonné, mis à mort, parce que l'agitation produite par sa parole, et peut-être aussi la liberté de son langage avaient inquiété le souverain de la Galilée. C'est parce qu'il s'adressait à de petites gens, dans un cercle restreint, en prêchant une doctrine où rien n'était menacé directe ou blâme pour les autorités constituées, que Jésus a pu suivre sans obstacle, pendant un certain temps, son inspiration.

Au début, le nouveau prédicateur parla dans les synagogues. Chaque communauté juive avait alors, et depuis assez longtemps, une maison où l'on se

1. MARC, VI, 4.

réunissait, le jour du sabbat, pour la prière et pour la lecture de la Loi et des Prophètes. La lecture du texte hébreu était accompagnée d'une traduction en langue vulgaire. Tout juif instruit pouvait ensuite commenter ce qui avait été lu. On invitait, à l'occasion, les coréligionnaires étrangers à prendre la parole, soit pour l'exhortation morale, soit pour donner des renseignements sur les fidèles de leur pays. C'est ainsi que l'Évangile put être annoncé dans ces lieux d'assemblée par Jésus, et même après lui, durant les premiers temps de la prédication chrétienne. Mais bientôt Jésus enseigna partout où le peuple s'amassait autour de lui pour le voir et l'entendre, dans les maisons particulières, sur les chemins, au bord du lac. Il vivait familièrement avec les quelques disciples qu'il avait recrutés, et, quand il était à Capharnaüm, il demeurait dans la maison de Simon, dit Pierre, qui fut, avec son frère André, parmi les tout premiers croyants. Les habitants de la rive orientale du lac se montrèrent réfractaires à la bonne nouvelle, et les tentatives qui furent faites de ce côté n'eurent aucun résultat.

Mais le succès parut d'abord considérable dans la région de Capharnaüm, à tel point que Jésus bientôt crut opportun de s'adjoindre des auxiliaires

pour son œuvre de prédication. Le récit traditionnel de la vocation des douze apôtres est loin de présenter toutes les garanties nécessaires d'historicité. Mais il est un fait plus certain que les récits : c'est que Jésus mourant laissa un groupe de disciples profondément attachés à sa personne et à son œuvre, qui se trouvèrent en mesure de la continuer après lui comme si la tâche ne leur était pas nouvelle. Ce groupe, nettement défini dès le début de la prédication apostolique, était, selon toute vraisemblance, constitué avant la mort de Jésus lui-même, et avait été formé par lui. On s'explique beaucoup plus facilement que les Apôtres, après le drame du Golgotha, aient repris l'annonce de l'Évangile, s'ils y avaient été associés auparavant et s'ils ne faisaient que poursuivre une tâche à laquelle ils n'étaient pas seulement préparés en quelque façon par leur foi, mais à laquelle ils s'étaient déjà plus ou moins exercés.

On est donc autorisé à croire que Jésus choisit, — quelles qu'aient été d'ailleurs les circonstances de ce choix, — parmi ceux qui avaient accueilli sa parole avec le plus de confiance, ou qu'il avait décidés à le suivre, douze hommes qu'il supposait capables de le seconder. Un long noviciat n'était pas indispensable. Les messagers de l'Évangile avaient sur-

tout à dire que le royaume était proche. C'était le thème fondamental de l'enseignement donné par le Christ lui-même, et les disciples n'avaient qu'à le traiter de la même façon que leur Maître. Ils étaient douze, soit que le recrutement eût fourni ce nombre sans intention préalable, soit que le chiffre même ait été fixé pour marquer l'accomplissement des promesses de Dieu à Israël, parce que l'Israël de la tradition prophétique avait douze tribus. Fortuit ou voulu, le rapport des Douze avec la destination de l'Évangile aux Juifs est attesté par la tradition la plus ancienne, et rien n'empêche d'en attribuer d'idée à Jésus lui-même.

Jésus ne s'adressait qu'aux Juifs, et il ne semble pas avoir jamais eu la pensée de porter l'Évangile aux païens. C'est à Israël qu'avait été promis le règne de justice ; c'est à Israël que le prophète de Nazareth en annonçait le prochain avènement. La mission des Douze n'en atteste pas moins la confiance qu'il avait dans sa propre vocation et dans le succès de l'œuvre évangélique. Le résultat immédiat de cette mission n'était pas fait pour le décourager. Il semble que les « envoyés », les apôtres, — à qui ce nom sans doute ne fut spécialement affecté que plus tard, — allant deux par deux dans les

villages galiléens où la renommée de Jésus les avait précédés, furent bien accueillis ; on écouta leur avertissement ; on leur présenta des malades à guérir, et il y eut des guérisons.

III

Cependant le progrès même de l'Évangile devait lui susciter des obstacles. La renommée de Jésus, augmentée par la prédication des Douze, qui allaient en des lieux où leur maître n'était jamais venu, arriva jusqu'au tétrarque Hérode Antipas, dont la résidence ordinaire était à Tibériade. Vu la proximité de Capharnaüm, le fait n'a rien d'étonnant, et même on doit supposer que, si le tétrarque n'a pas été informé plus tôt du mouvement évangélique, c'est que Jésus ne prêcha pas longtemps seul après son arrivée à Capharnaüm. Or il suffisait que l'autorité politique fût avertie pour être inquiète, et qu'elle fût inquiète pour être aussitôt menaçante.

La crainte du tétrarque allait se rencontrer avec la haine des dévots. Car Jésus avait déjà provoqué,

en même temps que l'enthousiasme populaire, la défiance, la jalousie et l'hostilité des docteurs officiels de sa nation. Ce qu'il y avait en Galilée de pharisiens rigides et de scribes était contre lui. Étranger aux subtilités de l'enseignement rabbinique, sorti du peuple et parlant au peuple, prêchant la religion qu'il avait au cœur et non celle qui était dans les livres, interprétant au besoin l'Écriture par sa conscience, au lieu d'en faire fléchir l'esprit sous le poids de la lettre, Jésus ne trouvait pas son auditoire parmi les puritains, mais plutôt parmi les déclassés du judaïsme. Il ne connaissait qu'un empêchement au règne de Dieu, le péché ; au péché il ne connaissait qu'un remède, le repentir ; mais le repentir était suffisant, il était absolument efficace, parce que Dieu est bon et miséricordieux, parce qu'il est le Père. Ainsi l'Évangile du royaume céleste était l'Évangile du pardon, on pourrait presque dire l'Évangile des pécheurs.

Du système de pratiques où la tradition des pharisiens avait enchaîné la vie et la piété juives il n'était que peu ou point question. Jésus avait même, touchant le sabbat et les purifications légales, des idées qui pouvaient sembler révolutionnaires. « Le sabbat, disait-il, a été fait pour l'homme, et non

l'homme pour le sabbat ¹. » Et à propos des scrupules pharisaïques sur les aliments : « Ce n'est pas ce qui entre du dehors dans l'homme qui peut souiller l'homme, c'est ce qui sort de lui ². » Les « pécheurs » venaient à lui, et il leur garantissait le pardon de Dieu. Il frayait avec les publicains, ces collecteurs de l'impôt romain, doublement suspects, à raison de leur profession, et comme agents de l'étranger. Il ne repoussait même pas les femmes de mauvaise vie, et il allait jusqu'à proclamer que tous ces gens sans loi précèderaient dans le royaume céleste les prétendus justes de la Loi. Il ne s'interdisait pas de critiquer la piété pharisaïque et de taxer d'hypocrisie les pharisiens. Selon lui, la vraie religion était celle du cœur, et la vraie perfection, la charité prodigue en aumônes, désintéressée, sans prétentions, sans vanité.

Rien d'étonnant à ce que le mécontentement et l'hostilité des pharisiens aient grandi parallèlement à sa faveur auprès des masses. Antipas et les pharisiens pouvaient s'entendre en un péril qui leur était commun. Peut-être s'entendirent-ils en effet. D'après

1. MARC, II, 27.

2. MARC, VII, 15.

une tradition ¹ qui d'ailleurs ne présente pas toutes les garanties désirables, ce seraient les pharisiens qui auraient fait connaître à Jésus les sentiments d'Antipas, à l'instigation de celui-ci, pour décider le gênant prédicateur à quitter la Galilée. On peut croire qu'Antipas ne se souciait pas de recommencer l'affaire de Jean-Baptiste, et que le départ éventuel de Jésus pour Jérusalem lui paraissait offrir le double avantage d'assurer la paix de sa principauté, et de transporter à d'autres l'obligation de statuer sur le sort du nouveau prophète.

Fort de sa mission divine, Jésus n'était pas accessible à la crainte. Les menaces plus ou moins astucieuses d'Hérode ne l'effrayèrent pas plus que la haine à peine déguisée des pharisiens. Mais il sentait maintenant que la terre de Galilée se dérobaient en quelque sorte sous ses pas. Ces foules qui l'avaient suivi, il n'avait pas tardé à voir qu'elles n'étaient point sérieusement converties. Un petit nombre, surtout parmi les « pécheurs », avaient adhéré sincèrement à l'Évangile; le cœur des autres n'était pas changé. L'intérêt qu'ils portaient au prophète de Nazareth n'allait pas beaucoup au delà d'une curio-

1. Luc, XIII, 31.

sité bienveillante, toute prête à se transformer en ironique incrédulité. Ils avaient vu les miracles, ils attendaient maintenant le royaume, sans autrement s'y préparer ; et comme le royaume ne venait pas, ils inclinaient à y croire de moins en moins. Ainsi s'expliquent probablement les terribles invectives que Jésus, au point culminant de son ministère galiléen, est censé avoir prononcées contre Capharnaüm et les bourgs voisins, c'est-à-dire contre les endroits où il a lui-même prêché, où il a séjourné, qui ont été le centre de l'action évangélique en Galilée. En un sens, la partie que jouait le prédicateur du règne de Dieu était comme perdue, presque aussitôt après avoir semblé gagnée par les consolants succès du début et par la mission des Douze. C'est le contraire qui serait surprenant. L'annonce du prochain règne de Dieu recélait en elle-même une objection terrible, pour peu que la prédiction tardât à se réaliser et que rien n'en fît même présager l'accomplissement. La foi enthousiaste ignore les objections, mais tous les hommes ne sont pas susceptibles de foi enthousiaste. Ceux à qui Jésus demandait de tout quitter, pour attendre le grand jugement et la manifestation du royaume céleste, comprenaient mal l'exigence,

et devaient être amenés à suspecter la prophétie.

Que va faire maintenant le prophète ? Il ne se résout pas d'abord à porter l'Évangile à Jérusalem, mais il s'éloigne pour un temps de la Galilée. Ce n'est probablement pas qu'il ait hésité sur le parti à prendre, mais parce qu'il jugeait préférable de n'arriver à Jérusalem que pour la Pâque. Cette grande fête rassemblait en quelque façon la nation juive dans la ville sainte, non seulement les Juifs de Palestine, mais de nombreux pèlerins israélites venus de toutes les contrées du monde alors connu. Nulle occasion ne convenait mieux pour y proposer la parole du royaume céleste aux enfants d'Israël. Jésus donc abandonne la Galilée et la prédication de l'Évangile ; il s'en va avec ses disciples fidèles vers la côte phénicienne, du côté de Tyr et de Sidon, mais sans entrer dans ces villes païennes. Non seulement ce voyage ne manifeste aucune volonté de prosélytisme à l'égard des Gentils, mais la seule anecdote que la tradition y rapporte accuse une intention toute contraire. « On ne prend pas le pain des enfants pour le jeter aux chiens ¹ », aurait dit Jésus à une femme de Phénicie, qui lui demandait

1. MARC, VII, 27.

de guérir sa fille possédée. Les enfants de Dieu, c'étaient les Juifs; et les chiens, c'étaient les païens. On raconte, il est vrai que la femme, par une humble et ingénieuse réplique, obtint ce qu'elle demandait. Mais la parole avait été dite. Si elle est authentique, elle témoigne d'un sentiment qu'aurait pu avouer le plus étroit des pharisiens. Si elle traduit seulement une impression des plus anciens disciples, elle est encore à considérer pour l'interprétation du sens que Jésus donnait à sa mission.

On ne sait combien dura ce voyage, mais il convient d'en tenir compte dans l'évaluation approximative du temps qui s'est écoulé entre les débuts du ministère galiléen et la mort de Jésus. Si cet intermède se place à la fin de l'an 28, Jésus a pu commencer à prêcher dès le printemps de la même année. Quoi qu'il en soit, les semaines, peut-être les mois que les disciples passèrent ainsi avec leur Maître dans la solitude et la paix, ne furent pas perdus pour l'œuvre évangélique. Dans ces jours de vie commune et d'intimité, ils apprirent sans doute à mieux connaître Jésus et s'attachèrent davantage à sa personne. On ne doit pas se les représenter comme des étudiants recevant les leçons d'un professeur de théologie, mais comme les familiers d'un

envoyé de Dieu. Sans parti pris du côté du Maître ni du côté des disciples, la conversation roulait sur le royaume céleste et sa venue prochaine. Jésus n'instruisait pas ses apôtres, il entraînait avec lui ces âmes, plus rudes mais aussi naïves que la sienne, vers la grande espérance qui l'attirait lui-même irrésistiblement. C'est ainsi sans doute que le rôle qui lui appartenait dans la manifestation suprême s'éclaircit aux yeux des Douze, et qu'ils se trouvèrent disposés à le saluer Christ, sans qu'il eût lui-même expressément déclaré qu'il était le Messie.

La troupe évangélique revenait vers la Galilée par la vallée du haut Jourdain ; elle stationnait près de Césarée de Philippe, l'ancienne ville de Dan, lorsque s'échangèrent les propos qui engageaient l'avenir de tous ses membres. On parlait des opinions diverses qui avaient cours dans le peuple galiléen au sujet de Jésus. L'énumération de ces hypothèses peut donner une idée de la mentalité juive dans ce milieu, et même de celle des Douze qui les répètent sérieusement. D'aucuns soupçonnaient que le prédicateur de Nazareth pourrait être Jean-Baptiste ressuscité, d'autres tenaient pour Élie revenu sur la terre, ou bien pour quelque autre prophète ancien qui aurait été renvoyé parmi

les vivants, ou seulement pour un prophète comme ceux du temps jadis. Imaginations enfantines d'esprits simples pour lesquels rien n'est incroyable, si ce n'est peut-être la prosaïque réalité. Cependant ceux qui vivent avec Jésus savent bien qu'il est Jésus, et non Jean-Baptiste, Élie ou Jérémie. Qu'est donc Jésus pour eux ? Le Christ, répond Simon-Pierre ¹. C'était la persuasion de tous, et Jésus lui-même la confirme, mais il veut qu'on garde, au moins provisoirement, le secret sur ce point.

IV

Pourquoi les disciples ne s'étaient-ils pas avisés plus tôt que Jésus était le Messie ? Pourquoi lui-même ne le leur avait-il pas dit dès le commencement ? D'où vient qu'il veut encore faire mystère de cette qualité après que ses disciples la lui ont reconnue.

L'hypothèse radicale de certains critiques, selon lesquels Jésus lui-même n'aurait jamais pensé qu'il

1. MARC, VIII, 29.

fût le Christ, et les disciples ne l'auraient cru qu'après avoir acquis d'abord la foi à la résurrection de leur Maître, paraît inadmissible. Si Jésus n'a pas été condamné à mort comme roi des Juifs, c'est-à-dire comme Messie, sur son propre aveu, autant vaut soutenir qu'il n'a jamais existé. Car, si la tradition n'est pas jugée recevable sur ce point, il n'en est pas d'autre où elle puisse paraître mieux garantie. Et les apôtres n'ont-ils pas plutôt cru que Jésus était ressuscité, parce qu'ils avaient cru d'abord qu'il était le Christ. C'est la foi d'avant la résurrection qui a fait la foi de la résurrection; et il a fallu non seulement que la première foi fût d'une particulière intensité, mais qu'elle fût d'une particulière qualité, qu'elle n'eût pas un objet vulgaire, pour être en état de produire la seconde. On expliquera bientôt comment les premiers fidèles et saint Paul lui-même ont pu dire que Jésus avait été fait Christ et Seigneur par sa résurrection. Le Christ de Paul, qui préexistait à sa manifestation terrestre, n'est pourtant pas censé avoir ignoré sa propre dignité. Le Christ des apôtres galiléens ne l'ignorait pas davantage, et ces apôtres avaient appris de Jésus lui-même à quelle fonction il était appelé dans le royaume de Dieu.

Plusieurs ont pensé que Jésus avait commencé à prêcher sans avoir l'idée de sa vocation messianique, et qu'il aurait pris conscience de cette vocation au cours de son ministère, peu de temps avant que ses disciples la lui reconnussent par la bouche de Simon-Pierre. Cette conjecture n'est ni impossible ni invraisemblable en elle-même. Jésus aurait pu annoncer d'abord le règne de Dieu, comme Jean-Baptiste, puis avoir été encouragé par le succès de sa parole, par son influence sur les gens du peuple, par l'efficacité de ses exorcismes, à croire que Dieu l'avait prédestiné à la fonction de Messie. Toutefois ces expériences n'avaient rien de bien concluant pour quelqu'un qui n'aurait pas été enclin à les interpréter dans le sens que l'on suppose. Les difficultés, qui ne tardèrent pas à compenser les succès, auraient plutôt suggéré le doute à l'égard du grand avènement et de tout ce qui s'y rapportait.

Les Évangiles ne contiennent pas réellement le témoignage d'une évolution qui se serait accomplie, au cours de son ministère, dans la conscience de Jésus et dans sa façon de comprendre le rôle qui lui était assigné par la Providence. Supposé qu'une telle évolution se soit produite, les textes dont on dispose seraient tout à fait insuffisants pour la démon-

trer : ils sont trop brefs et trop peu nombreux, leur exactitude est trop peu garantie dans la forme et dans le détail, il est trop difficile de trouver leur place respective dans l'ordre chronologique, pour qu'on puisse reconstituer la suite des sentiments qui animèrent Jésus depuis le commencement, avec les variations qui ont pu exister dans sa pensée au sujet de sa mission. Si ces variations ont eu lieu, il n'en subsiste aucune trace certaine.

Assurément l'historien ne saurait admettre que l'idée de sa vocation messianique se soit emparée tout à coup de Jésus sans que rien l'eût préparée ni amenée, sans qu'elle ait subi ensuite aucune modification dans son esprit jusqu'à l'instant où il mourut pour s'y être livré. Mais tout le travail qui s'est produit dans l'âme du Christ avant qu'il se mît à prêcher nous échappe. Admettre qu'il a été d'abord préoccupé des conditions morales de l'admission au royaume et qu'il a voulu être, pour cette raison, le prédicateur du repentir, puisque la perspective du prochain avènement a influencé davantage sa pensée et que de prophète il s'est cru appelé à devenir Messie, est se fier à une conjecture gratuite, introduire dans la succession de l'histoire une distinction qui existe surtout au point de vue logique

dans la conception du royaume, et sans doute aussi céder à la tentation de moraliser cette conception par réduction de son élément eschatologique. Autant qu'on en peut juger, le Christ ne s'est jamais considéré comme un simple prédicateur de repentir et de pardon ; toujours il a parlé du royaume prochain, du jugement imminent, et il n'a guère pu se dispenser de songer à la place qui lui reviendrait dans ce royaume. Jean lui-même a déterminé sa position personnelle à l'égard du royaume annoncé : il était le héraut du grand Juge. La situation de Jésus était autre que celle de Jean ; il n'était pas que le précurseur du royaume, il en faisait partie et non certainement au titre commun d'élu, mais à un titre supérieur, qui ne pouvait guère être différent de celui que Pierre lui a reconnu en le proclamant Christ.

Ajoutons que le temps a dû manquer pour une transformation profonde dans l'idée que Jésus s'est faite de sa mission, vu le peu qu'a duré sa carrière publique. L'explication la plus naturelle de l'initiative qu'il prend lorsque Jean-Baptiste est emprisonné ne semble pas être qu'il ait cru devoir uniquement se substituer au prophète captif, mais qu'il pensait avoir qualité pour préparer l'avène-

ment du royaume prochain, en étant lui-même le chef prédestiné.

Le fonds très simple des idées et des sentiments qui constituent son Évangile paraît acquis dès l'abord : conception religieuse et morale du royaume et des conditions qui peuvent y donner accès ; conscience intime d'une vocation et d'une autorité uniques pour faire valoir cette conception et en amener l'accomplissement. Jésus arrive tout formé pour son rôle quand il commence à prêcher. Les obstacles qu'il a rencontrés ne lui ont rien appris sur la nature de sa mission ni sur le rapport de son ministère avec l'avènement du royaume et la place qui lui reviendrait à lui-même dans le royaume une fois venu ; il lui ont fait seulement pressentir, et encore ne fut-ce peut-être que par intervalles et d'une manière assez vague, les chances qu'avait le Messie de n'entrer dans sa gloire qu'en passant par la mort.

Si Jésus, dans les discours et sentences que l'on peut tenir pour l'expression la plus authentique de sa pensée et de son enseignement, paraît surtout occupé du royaume, non de sa personne ou de son rôle, s'il évite plutôt de se déclarer Messie, et s'il impose à ses disciples la réserve qu'il garde lui-

même sur ce sujet, c'est qu'il n'était pas encore dans ce rôle de Messie, c'est que les conditions présentes de son existence et de son action n'étaient pas celles qui convenaient au vicaire de Dieu. En fait, il n'y avait pas de Christ tant qu'il n'y avait pas de royaume. Le royaume était proche, et aussi, par conséquent, la manifestation du Messie. Mais ce n'était pas à Jésus, c'était au Père céleste qu'il appartenait d'amener le royaume et de manifester le Christ. Le Messie devait être révélé à tous dans l'avènement du royaume de Dieu. Un aveu prématuré ne pouvait manquer de soulever un conflit avec les pouvoirs publics et d'être compris par plusieurs comme un appel direct à l'indépendance nationale. Mais ces deux motifs ne suffiraient pas à expliquer l'attitude et le langage de Jésus. S'il ne se déclare pas Messie, c'est qu'il n'a pas lieu de se déclarer tel; c'est qu'il ne l'est pas encore effectivement; il ne l'est qu'en expectative, comme un roi qui n'aurait pas encore pris possession de son trône. Une affirmation absolue serait en contradiction avec sa situation actuelle et l'idée qu'il se fait lui-même de la fonction messianique. Il est la personne à qui reviendra cette fonction, il est « celui qui doit venir », comme le royaume aussi est en train d'arriver: la confession

de Pierre ne signifie pas autre chose. Faire éclat de sa destinée aurait pour le moment plus d'inconvénients que d'avantages. Il suffit que les amis sachent à quoi s'en tenir.

La défense que Jésus intime à ses disciples de divulguer ce que Pierre vient de dire est donc susceptible d'une explication naturelle et n'autorise pas la critique à suspecter l'authenticité de l'incident auquel elle se rapporte. Une recommandation analogue se rencontre, il est vrai, dans Marc, après la scène de la transfiguration ¹, et l'on est fondé à soupçonner que celle-là est destinée à dissimuler l'artifice rédactionnel qui a introduit ce récit dans la relation du ministère galiléen, en même temps qu'à prévenir l'objection que certains auraient pu soulever contre le récit même, originairement étranger à la tradition apostolique sur ce ministère. Jésus prescrit aussi le silence après la résurrection de la fille de Jaïr ², et cette circonstance pourrait être alléguée contre l'historicité de l'anecdote. Mais on doit observer que, dans ces deux cas, le trait de la défense, si l'on doit y voir une habileté de la rédac-

1. MARC, IX. 9.

2. MARC, V. 43.

tion, n'implique aucunement que l'évangéliste ait inventé les récits. Tout porte à croire qu'il les a seulement adaptés au cadre qu'il leur donnait et à l'intention qui les lui a fait raconter. La juste signification de ces tableaux n'est donc pas dépendante du trait final. Il en serait de même pour la confession de Pierre, si l'interdiction qui la suit était un détail surajouté. Et ici l'addition ne pourrait pas être interprétée en témoignage de ce que personne avant la résurrection de Jésus n'aurait supposé qu'il était le Christ, la condamnation de Jésus comme roi des Juifs fournissant la preuve du contraire. L'évangéliste aurait eu seulement souci de montrer le Christ défendant aux apôtres de le dire Messie, parce qu'ils étaient incapables de comprendre que cette qualité entraînait de nécessité providentielle la mort et la résurrection de l'envoyé de Dieu ; le verset aurait été ajouté pour le motif qui s'accuse dans la suite de la rédaction.

Cette partie du second Évangile est heureusement de celles où il n'est pas trop difficile de dégager du commentaire rédactionnel les éléments fournis par les sources primitives. Vu l'importance particulière du passage qui renferme la confession messianique, il convient de la citer avec le contexte qu'elle paraît

avoir eu dans la relation qui est à la base de Marc :

Et il (Jésus) leur demanda : « Et vous, qui me dites-vous être ? » Répondant, Pierre lui dit : « Tu es le Christ. » *Et il leur défendit sévèrement de parler ainsi de lui à personne.* Et il leur dit : « En vérité je vous le dis, *il y en a de ceux qui sont ici qui ne goûteront pas la mort avant qu'ils voient le royaume de Dieu venant en puissance.* » Et ils l'interrogèrent, disant : « Les scribes disent qu'Élie doit venir d'abord. » Et il leur dit : « Élie, en effet, venant d'abord, remet tout en ordre. Mais je vous dis qu'Élie est venu, et qu'ils lui ont fait tout ce qu'ils ont voulu, selon qu'il est écrit de lui ¹. »

Toutes ces déclarations se complètent, elles se rattachent à la même conception du royaume de Dieu prêt à venir, et elles représentent les idées que pouvaient agiter entre eux le Christ et ses disciples dans les jours qui ont précédé son départ pour Jérusalem. Ne craignons pas de dire que de telles idées peuvent seules expliquer cette démarche du Christ. Jésus est celui qui va venir avec le royaume ; ceux qui l'écoutent n'ont pas à penser que le royaume n'arrivera qu'après eux, car ils vont le

1. MARC, VIII, 29-30 ; IX, 1 (où la parole concernant ceux qui devaient voir arriver le royaume ne comportait sans doute à l'origine aucune restriction) ; IX, 11-12 (moins la seconde partie du v. 12), 13.

voir ; et il n'y a pas à objecter qu'Élie doit venir auparavant, attendu qu'Élie, c'est-à-dire Jean-Baptiste, est venu, et qu'il a même subi le sort que les Écritures annonçaient devoir être le sien. On peut à volonté maintenir ou supprimer la parole qui concerne le secret à garder sur la vocation messianique de Jésus. Reste toujours le fait qu'il ne s'est pas déclaré, qu'il n'a pas voulu se déclarer Messie avant de partir pour Jérusalem, et que néanmoins il est allé à Jérusalem avec ses disciples, non seulement dans l'intention d'y annoncer le règne de Dieu, mais avec l'espérance d'y voir le règne divin se manifester avec la gloire du Messie.

V

Les temps, en effet, semblent tout près de leur accomplissement. Le royaume va venir, le Christ va être proclamé. La bonne nouvelle a été annoncée en Galilée. Il convient maintenant de la porter à Jérusalem. Là est le terme assigné à la préparation du règne de Dieu. Jérusalem est le passé, la ville

des grands souvenirs ; c'est le présent, le lieu des réunions nationales ; c'est aussi l'avenir, car à la place de l'ancienne Jérusalem doit surgir une Jérusalem nouvelle, la cité de Dieu et de son Christ.

Jésus s'y achemine avec les confidents du grand secret qui est sur le point d'être dévoilé. Il ne fait que traverser la Galilée et toucher une dernière fois à Capharnaüm. Il ne s'arrête nulle part pour prêcher, soit parce qu'il ne veut pas mettre en mouvement la police d'Hérode, en agitant de nouveau les populations galiléennes, soit qu'il juge plus que suffisants les avertissements qui leur ont été donnés en vue du royaume qui vient. Toutefois il ne se hâte pas d'arriver à la ville sainte. S'il faut en croire le récit de Marc, il aurait recommencé à prêcher quand il fut hors de Galilée, et il aurait annoncé le royaume de Dieu en Pérée, même en Judée, avant de pénétrer dans Jérusalem. Rien n'est plus vraisemblable, et l'on doit supposer aussi que ses discours accentuaient de plus en plus l'imminence de la fin, que le secret perçu par les disciples transparaisait dans sa prédication, et que les disciples eux-mêmes avaient peine à le garder.

A mesure qu'on approchait de Jérusalem, le Christ semblait plus pressé de s'y rendre, et ses

disciples commençaient à craindre. Si ignorants qu'ils fussent des choses de ce monde, ils ne pouvaient se dissimuler entièrement les risques de l'entreprise. A la simple annonce du règne de Dieu Hérode Antipas avait répondu par une menace. Que ferait le Romain Pilate, quand il serait question du royaume venant et du Christ roi? Leur foi ne les aveuglait pas entièrement sur les réalités. Si Dieu manquait à son envoyé, Jésus et ses compagnons seraient exposés au plus triste sort. Il est probable que Simon-Pierre a exprimé l'inquiétude commune en demandant au Maître : « Voilà que nous avons tout quitté pour te suivre : qu'advient-il de nous? » Jésus le rassura par cette réponse : « Je vous dis en vérité que, vous tous qui m'avez suivi, vous allez être assis sur douze trônes, pour juger les douze tribus d'Israël ¹. » Le Christ n'allait pas à Jérusalem pour y mourir ; il y allait pour préparer et procurer, au risque de sa vie, l'avènement de Dieu.

Lui non plus ne se cachait pas le péril de sa démarche. Mais il aurait cru manquer de foi et d'obéissance envers le Père céleste en supposant

1. MATTH. XIX. 27-28.

que le royaume pourrait tarder encore, et en se dérochant au danger par le silence. Il avait dit pour lui-même aussi bien que pour ses disciples : « Qui cherche sa vie la perd, et qui la perd la gagne ¹. » La mort éternelle à qui n'a souci que de sauver son existence en ce monde, la vie éternelle à qui ne craint pas la mort ! S'il était dans les desseins du Père que le Christ n'entrât dans sa gloire qu'en traversant la mort, l'avènement du royaume n'était pas encore payé trop cher. Mais ce n'était là, semble-t-il, qu'une prévision éventuelle, non une certitude. La puissance de Dieu était plus grande que la malice des hommes ; on pouvait tout redouter de celle-ci, mais on pouvait aussi et même on devait tout attendre de celle-là. Jésus ne voyait, ne voulait voir que son idéal et son espérance.

Aimerait-on mieux que, prenant le monde pour ce qu'il était, considérant les appréhensions de ses disciples, la puissance invincible de Rome, l'impitoyable dureté des prêtres politiques, la haine obstinée des pharisiens, l'inconstance des foules, l'impossibilité autant dire physique de faire ce qu'il voulait, soulever la terre jusqu'au ciel et rendre

1. MATTH. x, 39.

Dieu visible à l'humanité, il s'en fût tranquillement retourné dans son atelier de Nazareth ? Il n'avait même pas le choix du parti à prendre, car une telle idée ne pouvait s'offrir ou du moins s'imposer à son esprit. Il suivait la loi de sa vocation, il allait à la gloire, c'est-à-dire, d'abord et nécessairement, sans qu'il en fût bien certain, à la mort.

On n'était plus qu'à quelques jours de la Pâque ; déjà les pèlerins affluaient à Jérusalem ; Jésus y arrive avec les Douze et une foule que sa prédication avait ralliée sur le chemin. La confiance avait repris le dessus dans l'âme des disciples. Toute la troupe était persuadée que le royaume des cieux allait se manifester. Il semble que Jésus lui-même ait voulu le signifier en réalisant volontairement une partie du programme messianique tel qu'on le croyait déterminé dans les prophéties. Zacharie avait représenté le roi idéal en prince pacifique et doux, ayant pour monture un âne, au lieu d'être porté sur un char de guerre ¹. D'autre part, le mont des Oliviers paraît avoir été considéré comme le lieu indiqué par les prophètes pour la manifestation du Messie. Arrivé sur la pente de la montagne, Jésus envoie chercher

1. ZACH. XI, 9.

un âne, que les disciples couvrent de leurs manteaux ; le Christ s'assied sur le paisible animal ; la troupe cueille des branches aux arbres voisins, les bras s'agitent et l'acclamation messianique retentit : « Hosanna au fils de David ! Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur !¹ » Ainsi la consigne provisoire, que les Évangiles disent avoir été donnée à Césarée de Philippe, était maintenant rompue. L'heure du triomphe était imminente, et la voix du peuple pré-ludait à la voix de Dieu.

Les pèlerins font leur entrée à Jérusalem, et un nouvel acte messianique se produit bientôt. Jésus, venant au temple avec ses fidèles, y voit ce que tout le monde pouvait voir, un véritable marché installé dans le parvis. Les pèlerins de toute la Palestine et des pays étrangers, qui désiraient offrir quelque sacrifice, ne pouvaient apporter leurs victimes, et ils devaient s'approvisionner sur place ; bœufs, brebis, colombes les attendaient. Pareillement, le trésor du temple n'acceptant pour les redevances et les dons que les monnaies juives, des bureaux étaient installés pour le change. Ce spectacle choque le Christ, qui peut-être se souvient alors du passage

1. MARC, XI, 1-10.

de Malachie où « le messager de l'alliance » est représenté purifiant le sanctuaire ¹. Il se met à chasser les marchands avec leurs bêtes et à renverser les tables des changeurs. On peut croire que ses disciples et d'autres encore l'assistèrent dans cette besogne. Il est probable aussi que le marché dérangé se reconstitua un peu plus loin, hors de l'enceinte sacrée, si toutefois il n'y eut pas qu'un simple tumulte autour des marchands et des changeurs. Mais Jésus avait fait acte d'autorité, il s'était comporté en maître et en chef de la religion, non seulement en prédicateur de repentance : ce n'était pas aux marchands de taureaux, d'agneaux et de tourterelles, ni aux banquiers qu'il allait avoir affaire, mais aux personnes à qui appartenait la police du temple, c'est-à-dire aux prêtres.

Ces deux faits, l'acclamation messianique sur le mont des Oliviers et l'expulsion des vendeurs peuvent paraître douteux à raison de leur rapport avec d'anciens textes que la tradition a interprétés en prophéties messianiques. Ils ne sont pas toutefois dans le même cas que d'autres incidents visiblement surajoutés à la série des souvenirs apostoliques

1. MAL. III, 1-4.

relatifs à la passion. Car ils semblent avoir appartenu à la source historique de Marc, dans une relation assez courte que l'évangéliste a paraphrasée, et le dernier du moins servait à expliquer la question que les prêtres vont poser à Jésus touchant l'autorité qu'il s'attribue. C'est à raison d'actes semblables que Jésus a pu être dénoncé à Pilate comme prétendant à la qualité de roi-Messie. Le rapport avec les prophéties n'exclut pas la réalité de ceux-ci, vu que ce rapport a pu être perçu et voulu par Jésus lui-même, et non par la tradition qui aurait imaginé les récits.

Soit surprise devant une manifestation dont ils ne voient pas tout de suite la portée, soit prudence politique devant un mouvement populaire qu'ils hésitent à combattre de front, les chefs du temple ne se décident pas d'abord à mettre la main sur le perturbateur ; ils lui demandent seulement de quel droit il se permet d'agir ainsi en maître. Jésus fait une réponse évasive. Se rappelant quelle avait été l'attitude des sadducéens à l'égard de Jean, et sachant d'autre part la faveur dont celui-ci avait joui auprès du peuple, ou bien peut-être se proposant d'affirmer sa propre mission si ses interlocuteurs reconnaissent la mission divine du Baptiste, il

esquive leur demande par une question : « Le baptême de Jean était-il de Dieu ou des hommes ?¹ » Les prêtres réfléchissent qu'il serait dangereux de se prononcer dans un sens ou dans l'autre ; ils froisseraient le peuple en disant que Jean était un faux prophète ou un halluciné ; cependant ils ne croient pas que le Baptiste ait été inspiré de Dieu, et, s'ils le disaient pour complaire à la multitude, ils pressentent que le nouveau prédicateur du royaume céleste abusera pour lui-même du témoignage qu'ils rendraient à l'ancien. Eux aussi se dérobent en disant qu'ils ne savent pas. L'incident n'a pas d'autres suites. Mais la défiance est au comble chez les prêtres, et l'irritation commence. Si ce prophète galiléen continue à mettre le trouble au temple et dans la ville, on trouvera bien le moyen de se défaire de lui.

Jésus, arrivé à Jérusalem peu de jours avant la Pâque, s'était gravement compromis dès l'abord. A raison de l'affluence, peut-être aussi pour sa sûreté, il passait les nuits hors de la ville, dans la campagne, du côté de Béthanie ; il venait pendant le jour au temple et il enseignait dans les parvis. Il

1. MARC. XI, 30.

prêchait toujours le repentir pour le royaume des cieux, mais il prêchait avec menaces, parce que le royaume était tout proche, et que son auditoire se montrait réfractaire à sa prédication. Ni les prêtres ni les docteurs de Jérusalem n'avaient la simplicité des pêcheurs galiléens. L'enthousiasme de Jésus les laissait froids. Ils supputaient seulement les inconvénients que l'agitation dont ils étaient témoins pourrait avoir du côté de l'autorité romaine, la couleur messianique du mouvement et le tumulte populaire étant de nature à inquiéter le gouverneur. Jésus parlait librement et hardiment. Il comparait Jérusalem et le peuple juif au figuier qui ne rapporte rien et à qui le propriétaire a donné une année de répit, la dernière. Mais il n'avait pas le loisir de développer tranquillement ses paraboles, comme il faisait jadis à Capharnaüm et au bord du lac de Gennésareth. Des docteurs venaient lui poser des questions insidieuses à seule fin de ruiner son crédit auprès du peuple, qui l'écoutait avidement, ou de le rendre suspect à l'autorité romaine, qui mettrait un terme à ses agissements.

Un jour on lui demandait s'il était permis de payer le tribut à César : dangereux problème, qui se posait devant la conscience des puritains, et

qu'un prophète du règne de Dieu ne pouvait résoudre par l'affirmative sans paraître se renier lui-même, ni par la négative sans contester les droits du gouvernement établi. La plupart des Juifs ne payaient l'impôt que par contrainte, et les interrogateurs ne supposent pas qu'un doute existe sur la question de principe. En conscience, le juif, à qui Dieu même a donné la Palestine en héritage, ne doit rien à César. Mais peut-il, en conscience, payer le tribut à César afin de prévenir les conséquences fâcheuses qu'aurait un refus ? Avec l'habileté dont il a déjà fait preuve quand les prêtres l'ont interrogé sur la mission qu'il s'attribue, Jésus s'abstient de répondre directement, se fait montrer la monnaie de l'impôt, et comme les questionneurs lui présentent une pièce à l'effigie de l'empereur, il leur dit de rendre à César ce qui est à César, sans oublier de rendre à Dieu ce qui vient de lui.

Un autre jour, on lui amenait une femme surprise en adultère, et l'on demandait au prédicateur de la repentance et du pardon s'il fallait appliquer la Loi à cette coupable : nouvelle occasion de se démentir lui-même, ou de se mettre en contradiction avec Moïse. Il commence par se taire, on insiste. Alors il trouve encore la plus heureuse des échappatoires :

puisque la femme a mérité d'être lapidée, que celui qui a conscience d'être sans péché lui jette la première pierre. Tout le monde s'en va, et Jésus peut congédier la femme en lui recommandant de ne plus pécher.

De telles victoires ne pouvaient qu'accroître les haines qui s'amassaient autour de lui. Rien ne lui servait d'avoir réponse aux chicanes que lui faisaient les sadducéens touchant la résurrection des morts, ou à l'objection de ceux qui lui disaient que le Messie devait être descendant de David. Le peuple se divertissait à ces exploits de dialectique, comme il se laissait quelque peu gagner à l'espérance du royaume par la conviction et l'éloquence du prédicateur ; mais les personnes dirigeantes, prêtres et scribes, notables pharisiens, lui étaient de plus en plus ouvertement hostiles. Et Jésus de son côté ne les ménageait pas.

C'est à ce moment sans doute qu'il proféra ses terribles invectives contre les hypocrites qui disent et ne font pas, qui imposent aux autres des fardeaux qu'ils ne portent pas eux-mêmes, qui font l'aumône avec affectation et qui sont avares et rapaces, qui poussent le scrupule jusqu'à payer la dîme sur les moindres herbes de leur jardin, et qui n'ont ni jus-

tice, ni pitié, ni bonne foi. C'est alors aussi qu'il prononça la parole sur le temple qui devait être détruit, et que lui-même rebâtirait en trois jours : parole qui dut paraître blasphématoire et dont la tradition évangélique a été passablement embarrassée.

Avant qu'arrivât la fête, on en était de part et d'autre aux extrémités. Jésus rencontrait une résistance qu'il sentait insurmontable, et comprenait l'inutilité de poursuivre son enseignement. Les chefs religieux du peuple juif voyaient la nécessité d'en finir, et cherchaient l'occasion de se saisir par ruse de celui qu'ils regardaient comme leur ennemi, afin de le livrer eux-mêmes au procureur. La situation ne pouvait se dénouer que par un miracle ou par une catastrophe. Ce fut la catastrophe qui arriva.

VI

Jésus n'avait pas laissé de la prévoir, mais il n'avait pas cessé non plus d'espérer le miracle, parce qu'il comptait toujours sur l'avènement du

royaume. Une comparaison peut être ici permise : Jeanne d'Arc aussi ne douta jamais que les Anglais dussent être, jusqu'au dernier, boutés hors de France, quelle que fût sa propre destinée. Celle de Jésus se décida, à ce qu'il semble, deux jours avant la Pâque.

Il s'était retiré le soir à Béthanie chez un certain Simon dit le Lépreux, où il prenait son repas avec les disciples. Lui-même entrevoyait l'imminence du dénouement. Il prononça, selon la coutume, les paroles de bénédiction sur le pain et sur la coupe de vin mêlé d'eau, mais il ne dissimula pas à ses fidèles que c'était la dernière fois : « Je vous dis en vérité que je ne boirai plus de ce produit de la vigne avant qu'arrive le règne de Dieu ¹. » Ces paroles ne donnent pas à entendre qu'un long temps doive s'écouler entre le jour présent et l'avènement du royaume, ni même que la mort du Christ doive se placer entre les deux. Elles signifient seulement qu'on est à la veille d'un changement radical et que l'on ne peut répondre du lendemain : demain, ce sera peut-être le royaume espéré ; mais ce peut-être aussi une crise épouvantable, en attendant qu'arrive

1. Luc, xxii, 18 (Marc, xiv, 25).

le royaume, qui ne saurait tarder. Les jours paisibles de la prédication galiléenne sont bien passés : alors on pouvait aller sans bourse, ni besace, ni chaussures, et ne manquer de rien ; maintenant il faut se pourvoir, et la provision à faire est celle d'une épée. « En voici deux ¹ », répondent les disciples. Et toute la troupe se rend, comme les jours précédents, sur la montagne des Oliviers pour y passer la nuit.

Cependant Judas, l'un des Douze, s'était abouché avec les ennemis de son Maître. Lui seul a connu les motifs qui ont pu le déterminer à cette trahison. Le principal dut être la désillusion. Peut-être voyait-il mieux que les autres les dangers qui menaçaient non seulement leur espérance mais leur existence personnelle. Il n'était sans doute pas homme à sentir la beauté morale d'une tentative sans espoir humain. Il ne voyait pas du tout s'approcher le royaume, et il voyait venir la mort. Qu'elles qu'aient été les circonstances particulières de ses pourparlers avec les chefs du temple, un fait est certain, c'est qu'un coup de main fut concerté dont il était l'agent principal. Sachant où l'on pouvait trouver

1. Luc, xxii, 38.

Jésus cette nuit-là, il se chargea d'y conduire une troupe armée que les prêtres avaient aisément recrutée parmi les gardes du temple et les gens de service : la troupe s'emparerait de Jésus, et, le lendemain matin, les prêtres le livreraient à Pilate, qui était venu, suivant l'usage, de Césarée à Jérusalem pour veiller au maintien de l'ordre pendant les solennités de la Pâque.

Jésus était en un lieu appelé Gethsémani. L'impression qu'il avait manifestée pendant le repas dominait encore son âme. Il sentait que le moment de la grande épreuve, de la suprême tentation, était venu. En arrivant à l'endroit où il se proposait de passer la nuit, il avait invité ses disciples à prier pour que le danger prévu l'épargnât ; lui-même s'avança un peu, et, prosterné contre terre, « il pria pour que, si c'était possible, cette heure s'écartât de lui ¹ ». Son âme se rasséra dans la prière, il s'affermi dans la confiance en son Père céleste, et, au bout d'un certain temps, il revint à ses disciples pour les engager lui-même à dormir. Avis superflu : Judas arrivait avec les satellites du grand-prêtre, toute une bande armée d'épées et de bâtons.

1. MARC, XIV, 35.

Afin de désigner Jésus à ses compagnons, Judas s'approche comme pour le saluer à l'ordinaire, et ces gens aussitôt se saisissent du Christ. Les disciples, déconcertés par l'évènement, veulent néanmoins résister. L'un de ceux qui avaient une épée la tire et, frappant sans doute un peu au hasard, coupe une oreille au chef de la bande, « le serviteur du grand-prêtre ». Mais la lutte était trop inégale. Après un peu de mêlée confuse, quelques coups donnés et reçus, les disciples se voient perdus, prennent peur et s'enfuient tous, laissant leur Maître à ceux qui l'avaient pris.

Ceux-ci le conduisent chez le grand prêtre Caïphe. Seul de tous les disciples, Simon Pierre, était revenu sur ses pas, avait suivi la troupe à distance et s'était glissé dans la cour du grand-prêtre, où les valets étaient restés autour d'un brasier qu'ils avaient allumé. Une servante le remarque et dit : « Toi, tu étais avec Jésus de Nazareth. » Le disciple nie avec plus d'empressement et d'emphase qu'il ne fallait pour être cru. La servante dit aux assistants : « Il en était. » Nouvelle protestation. Les gens répliquent : « Tu en es certainement, car tu es Galiléen ¹. » Pierre jure qu'il ne connaît pas seule-

1. MARC, XIV, 67, 69-70.

ment l'homme dont on parle. Mais il comprend tout le péril de sa position, et il s'en va. C'était l'heure où le coq chante.

Dès les premières lueurs du jour, une réunion se tint chez le grand-prêtre, où l'on s'entendit sur les moyens de perdre Jésus. Comme le sanhédrin n'avait pas le droit de faire exécuter une sentence capitale sans la ratification du procureur, et que d'ailleurs on préférait ne point assumer devant le peuple la responsabilité d'une telle condamnation, il fut sans doute convenu que l'on se contenterait de dénoncer le prophète galiléen à l'autorité romaine en qualité de perturbateur et de faux Messie. Mais il fallait régler les termes de l'accusation et distribuer les rôles, rassembler et préparer les témoins. Ces mesures furent bientôt prises. Dès le matin, les prêtres amenaient devant le tribunal de Ponce Pilate leur prisonnier enchaîné.

La cause n'était pas des plus claires, et l'acharnement des accusateurs, qui cherchaient partout des griefs et des preuves, contribuait encore à l'embrouiller. Une autre circonstance pouvait rendre le juge perplexe : l'inculpé ne disait rien. Le thème général de l'accusation était très net, mais la démonstration rencontrait plus d'une difficulté.

Jésus de Nazareth prétendait évidemment à la dignité messianique, par conséquent à la royauté d'Israël ; d'où l'on pouvait conclure qu'il méditait le renversement de la domination romaine. D'autre part, il n'avait commis aucun acte de rébellion contre la puissance impériale ; non seulement il n'avait pas fait appel aux armes, mais il n'avait pas dit un seul mot qui pût exciter ses compatriotes à la révolte. On a pu voir comment il avait tourné un problème scabreux, celui du tribut. Sa conduite démentait en quelque façon la prétention qu'on lui attribuait et qu'il avait réellement. Il est à croire que les arguments des prêtres étaient, en majeure partie, des paroles mal comprises, des inductions fausses, ou de pures calomnies. Le silence du Christ faisait la partie belle aux dénonciateurs ; mais, quand même il aurait parlé, le fond de la question n'aurait pas été plus intelligible pour Pilate. Jésus aurait pu se disculper sur les détails, il n'aurait pu nier la mission qu'il croyait avoir ; et l'objet de sa mission, tel qu'il le voyait encore à cette heure critique, ce n'était pas l'établissement d'une société spirituelle, compatible avec tous les pouvoirs humains, c'était l'instauration complète du règne de Dieu à la place de la tyrannie des hommes.

Si donc Jésus se tait, ce n'est pas uniquement par dédain pour des adversaires passionnés, ou par suspicion à l'égard du juge, c'est surtout parce qu'il n'y a pas d'explication possible, c'est que la situation est sans issue.

L'avenir seul et la force des choses pouvaient suggérer les distinctions opportunes. La parole du Christ johannique : « Mon royaume n'est pas de ce monde ¹ », n'aurait jamais pu être dite par le Christ de l'histoire. Ce que celui-ci a réellement dit signifierait plutôt le contraire, car Jésus a parlé enfin devant Pilate. Il a pu se taire quand on a répété la parole qu'il avait prononcée au sujet du temple, ou bien même quand on a prétendu qu'il empêchait de payer le tribut à César, supposé que ce grief ait été formulé. Quand Pilate lui a posé l'interrogation : « Es-tu le roi des Juifs ? », il a répondu affirmativement ². Cet aveu a été, pour ainsi dire, officiellement enregistré dans la sentence de mort et sur l'écriteau de la croix. Les évangélistes ne se trompent pas tout à fait en laissant entendre que le procureur ne pouvait pas se dispenser de la condamnation. En l'état de la cause, et vu l'impos-

1. JEAN, XVIII, 36.

2. MARC, XV, 2.

sibilité où il était de discerner dans le mouvement évangélique autre chose qu'une agitation dont le terme inévitable et prévu, sinon le but avoué, était le renversement de l'ordre établi, Pilate, quand même il aurait attaché plus d'importance qu'il n'en attachait à la vie d'un homme et à la vie d'un juif, ne devait pas hésiter à rendre son arrêt. Il le rendit sans scrupule, et surtout sans se douter qu'il venait d'assurer pour les siècles des siècles une place à son nom dans le symbole doctrinal d'une religion nouvelle qui devait triompher de l'empire et lui survivre.

L'aveu de Jésus n'était pas une bravade ; c'était un acte de courage et de sincérité, un dernier acte de foi. Il ne pouvait pas nier, et le silence sur ce point capital aurait été l'équivalent d'une rétractation. Il parla, toujours confiant dans Celui qui l'avait envoyé. Peut-être sont-ce les derniers mots qu'il ait prononcés avant de mourir. Sans doute il attendit jusqu'à son dernier instant le secours que la mort seule devait lui apporter.

Aussitôt après la sentence et la flagellation préliminaire au supplice, les soldats chargés de l'exécution emmenèrent le condamné dans leur corps de garde et y organisèrent une scène de dérision qui

était peut-être en rapport avec quelque usage de fête païenne : Jésus fut traité en roi de comédie. Il fut conduit ensuite au lieu où on devait le crucifier. Comme il ne pouvait porter la croix dont on l'avait chargé, suivant la coutume, les soldats réquisitionnèrent à cet effet un certain Simon, juif de Cyrène, qui rentrait dans la ville au moment où le triste cortège se préparait à en sortir. Deux autres condamnés, voleurs de profession, devaient être aussi crucifiés ce jour-là.

On se rend à l'endroit appelé Golgotha. Bientôt les croix y sont dressées, portant les corps entièrement nus des suppliciés. Il n'était pas encore midi. De longues heures s'écoulèrent. Les soldats gardaient les croix en attendant la fin ; des curieux stationnaient, ricanant sans pitié devant le gibet du « roi des Juifs ». On raconte que les deux voleurs l'insultaient aussi. C'est que la mort des crucifiés pouvait être lente à venir. Celle de Jésus ne tarda pas. Par suite de quelque complication intérieure, il expira subitement, vers trois heures de l'après-midi, après avoir poussé un cri qui étonna les assistants. Ainsi finit le rêve de l'Évangile : le règne de Dieu allait commencer.

VII

Peut-être ne restait-il pas un seul disciple à Jérusalem le soir de la passion. Quelques-uns même avaient pu n'attendre pas la mort de leur Maître pour prendre en hâte le chemin de la Galilée. Les moins timides perdirent tout espoir quand ils virent que le Ciel n'avait point secouru celui qu'ils avaient salué comme le Messie. Il était de tradition que, le pasteur ayant été frappé, les brebis s'étaient dispersées, qu'il y avait eu grand scandale parmi les croyants, que leur foi à tous avait périclité, qu'ils s'étaient enfuis chez eux sans s'inquiéter seulement de ce que devenait le cadavre de Jésus.

Il est à supposer que les soldats détachèrent le corps de la croix avant le soir et le mirent dans quelque fosse commune, où l'on jetait pêle-mêle les restes des suppliciés. Les circonstances de la sépulture furent telles qu'au bout de quelques jours il aurait été impossible de reconnaître la dépouille du Christ, quand même on l'aurait voulu chercher.

Certains discours des Actes semblent fondés sur une tradition qui ignore la découverte du tombeau vide le surlendemain de la passion, ainsi que la décrit le rédacteur du second Évangile et que l'ont racontée après lui ceux du premier et du troisième¹. Le fond de ces discours, quel que soit leur degré d'authenticité, aura été conçu en un temps et dans un milieu où le récit de Marc n'était pas en circulation.

Le caractère fictif de ce récit semble résulter avec évidence de ce que la source de Marc d'où l'on tire les seuls renseignements que l'histoire puisse retenir touchant les circonstances du dernier repas, de l'arrestation, du jugement et de la mort du Christ, et même le passage où Jésus annonce la dispersion des disciples, déjà surajouté à la rédaction originale de cette source, ne prévoient pas que les apôtres doivent être encore à Jérusalem le surlendemain de la passion². Le récit du tombeau vide les y suppose, puisque l'ange qui apparaît aux femmes leur prescrit de rejoindre Pierre et

1. Voir Act. II, 14-36, et XIII, 16-41.

2. Voir Marc, XIV, 27-29 et noter l'intercalation évidente de la prophétie dans le v. 27, pour préparer le récit de la résurrection et spécialement Marc XVI, 7.

les autres apôtres, pour les avertir de se rendre en Galilée où ils trouveront Jésus. Inutile d'observer que la seule intervention des anges, qui est liée à l'ensemble du récit, suffirait à montrer que l'on est ici en pleine invention légendaire. Mais on dirait que le rédacteur n'a pas osé aller jusqu'au bout de sa pieuse fiction, puisqu'il ajoute que le message dont les femmes étaient chargées ne fut pas transmis aux disciples. Le second Évangile, en effet, finit sur ces mots : « Et elles ne dirent rien à personne, car elles avaient peur ¹. » Ne semble-t-il pas que l'évangéliste a parfaitement conscience de raconter une chose dont les apôtres n'ont jamais parlé ? En tout cas, le récit est tourné de telle sorte que le fait raconté soit compris encore comme n'ayant exercé aucune influence sur la formation de la foi à la résurrection chez les disciples.

Croyant absolu, avec l'imagination d'un visionnaire, mais esprit simple et incapable de feindre avec habileté, le rédacteur est dominé par la tradition qu'il veut compléter et qu'il corrige maladroitement. S'il a terminé son livre, comme il est

1. MARC, XVI. 8. On sait que la finale, MARC, XVI, 9-20, est apocryphe.

probable, par la découverte du sépulcre abandonné, c'est qu'il croyait fournir de la résurrection une preuve matérielle et objective, moins discutable que le témoignage personnel de ceux qui disaient avoir vu Jésus ressuscité. La difficulté de cette preuve a été sentie plus tard ; elle invitait l'incrédule à soulever l'hypothèse de l'enlèvement du cadavre, hypothèse que le rédacteur du premier Évangile a écartée en imaginant les détails du tombeau scellé, des soldats mis pour le garder, de l'ange descendant du ciel pour écarter la pierre. Marc n'a perçu que les avantages de son argument ; mais il amène gauchement son récit, avec la préoccupation de le coordonner à une tradition antérieure qui ne savait rien de semblable, qui ne faisait naître la foi à la résurrection que chez les disciples déjà retournés en Galilée, et qui n'avait absolument rien à dire sur les circonstances de la sépulture, en tant du moins que ces circonstances auraient eu quelque rapport avec le tableau merveilleux que Marc a voulu esquisser. C'est ce qui explique la bizarrerie d'un rendez-vous donné à si grande distance. A quoi bon faire partir les disciples pour la Galilée, lorsque le Ressuscité pouvait se montrer à eux sur place ? Luc, Jean et

même Matthieu ont bien vu l'objection qu'éveille cette combinaison. Ce n'est pas sans cause que, dans les deux derniers Évangiles, on montre Jésus apparaissant aux disciples le jour même de la résurrection et à Jérusalem.

La foi à la résurrection de Jésus a créé l'histoire de la découverte du tombeau vide. Elle n'est pas née d'une méprise de gens qui auraient supposé le Christ ressuscité parce que son cadavre avait disparu du lieu où on l'avait mis.

L'action exercée par Jésus sur ses disciples avait été trop profonde pour qu'elle pût s'effacer de leur âme. Ils étaient bien revenus en Galilée, mais ils n'avaient pu rentrer dans les conditions d'une vie ordinaire. Quelques-uns étaient restés avec Simon-Pierre, et l'on peut croire que les Onze avaient fini par se retrouver à Capharnaüm ou dans les environs. Dans une existence oisive où un peu de pêche suffisait à leur entretien, le passé les ressaisit; leurs souvenirs s'enflammèrent dans la solitude. Ils avaient été trop profondément remués par l'espérance pour que le coup de malheur qui les avait d'abord accablés ne fût pas suivi d'une réaction puissante vers le grandiose avenir qui les avait séduits. Aucun d'eux

n'avait assisté à la mort de Jésus ; aucun n'avait vu traîner son corps au charnier. Ils avaient su, ils ne pouvaient douter ; mais l'impression de cette certitude n'était pas l'espèce de découragement physique, si on l'ose dire, que leur eût fait éprouver la réalité. Jésus n'était-il pas le Messie attendu ? Qui sait si le secours du Père céleste, qui n'était pas arrivé à son Christ dans la vie, ne lui était pas venu dans la mort ? Fallait-il renoncer au règne de Dieu ? Et si le règne était proche, Jésus n'y avait-il pas toujours sa place nécessaire ?

On ne doit pas oublier que les apôtres avaient la même mentalité que leurs concitoyens de Capharnaüm ou de Bethsaïde, qui se demandaient sérieusement si Jésus ne serait pas Élie ou quelque prophète ressuscité. Nul doute que l'idée d'une résurrection personnelle n'ait été plus facile à accepter que ces chimères. Le Christ lui-même, toutes les fois qu'il avait envisagé l'éventualité de sa mort, n'avait pu l'admettre hypothétiquement qu'en supposant en même temps, comme conséquence, sa résurrection pour le grand avènement. Des preuves extraordinaires, des constatations rigoureuses n'étaient donc pas indispensables pour persuader ces croyants. Le travail intérieur de leur

âme enthousiaste pouvait leur suggérer la vision de ce qu'ils souhaitaient, de ce qu'ils ne pouvaient presque s'empêcher de penser. Des incidents fortuits, interprétés et transfigurés selon les préoccupations du moment, pouvaient avoir la même portée que des visions, avec un caractère objectif qui les rendait moins discutables, si l'on avait songé à discuter.

Ce fut Pierre, à ce qu'il semble, qui obtint le premier la preuve et la certitude définitive que réclamait la foi. Un jour, à l'aube, en pêchant sur le lac de Tibériade, il vit Jésus. Déjà sans doute il avait rassemblé autour de lui les autres disciples : il ranima de son ardeur leur foi chancelante. L'impulsion étant donnée, cette foi grandit par le besoin même qu'elle avait de se fortifier. Le Christ apparut aux Onze, comme il était apparu d'abord à Pierre. Ce qu'il leur voulait, ce qu'il leur disait, ce qu'il croyaient entendre, ce qu'il fallait réellement, ce qui devenait pour eux l'intention souveraine de Dieu, c'est qu'ils reprissent en main l'Évangile, pour annoncer que le royaume était toujours proche, que le Christ allait venir et que ce Christ était Jésus, sauvé de la mort et pour toujours vivant.

Il semble inconcevable que la foi à la résurrection

de Jésus ait pu naître et que ses disciples se soient décidés à poursuivre dans des conditions nouvelles l'œuvre évangélique, s'ils n'avaient été préalablement persuadés, non seulement que le royaume allait venir, mais que leur Maître était le Christ par qui le royaume viendrait, et s'ils n'avaient déjà été associés à l'œuvre du royaume et à celle du Christ par une coopération quelconque à l'action personnelle de Jésus. Pour expliquer la naissance du christianisme, il faut que le groupe d'adhérents qu'avait recrutés avant sa mort le prédicateur galiléen ait acquis assez de consistance, que sa croyance ait été assez déterminée, le caractère propre de sa vie religieuse déjà suffisamment formé, pour que la mort du Maître n'ait été qu'un accident, grave sans doute et troublant, mais réparable, et pour que, Jésus mort, on ait affirmé avec plus de force le Christ vivant. Jamais les visions de l'un ou de l'autre n'auraient pu produire un tel effet. En un sens, les visions furent beaucoup plus un produit de la foi au Christ que le principe de la foi à sa résurrection. Jésus mort devait ressusciter, parce que le Christ ne pouvait pas rester captif de la mort. Mais, s'il vivait, l'espérance qu'il avait apportée subsistait tout entière, et ceux à qui elle avait été com-

muniquée n'avaient toujours qu'à la propager.

C'est ainsi que la foi des disciples les ramena à Jérusalem pour y exercer leur apostolat. La Galilée ne leur offrait pas plus de sécurité ni d'avenir qu'elle n'en avait offerts à leur Maître, et Jérusalem demeurait l'endroit où il convenait de porter le message du salut. Ils y revinrent probablement à l'occasion d'une fête, et il est possible que cette fête ait été la première Pentecôte après la Pâque de la passion. Ils n'avaient sans doute aucun plan arrêté de propagande, mais leur âme débordait de foi. Ils avaient pu nouer quelques relations à Jérusalem dans leur précédent voyage, et le souvenir de Jésus n'était pas éteint chez les amis qu'il avait gagnés avant sa mort. Des réunions se constituèrent où s'affirma la foi à Jésus, Christ ressuscité, entré dans la gloire de Dieu par la résurrection. Les auteurs de la mort de Jésus durent être assez désagréablement surpris quand il leur revint que le crucifié du Calvaire avait laissé des disciples, que ces disciples étaient maintenant à Jérusalem et qu'ils déclaraient vivant et immortel celui qui n'était plus.

Le christianisme était né. On allait essayer de le combattre. Il fallait le discuter. Nul ne contestait

que Jésus fût mort sur la croix. Nul ne pouvait démontrer qu'il ne fût pas ressuscité. Ses fidèles affirmaient sans crainte qu'il était vivant, et ils entreprenaient déjà de prouver par les Écritures que le Christ devait mourir et ressusciter ensuite, comme avait fait Jésus, qui était vraiment le Christ.

CHAPITRE II

L'enseignement de Jésus

Quand on parle de l'enseignement de Jésus, l'on n'entend pas dire que le Christ ait professé un corps de doctrine, surtout un système théologique, une série de thèses logiquement coordonnées, méthodiquement exposées, et soutenues par voie d'argumentation. Jésus poursuivait une œuvre, non la propagation d'une croyance ; il n'expliquait pas théoriquement le royaume des cieux, il en préparait l'avènement en exhortant les hommes au repentir. Cependant l'œuvre même de Jésus se rattache à l'idée du royaume céleste, elle se définit en cette idée, qui présuppose, implique ou entraîne après elle d'autres idées. Jésus agissait par la parole, et sa parole avait pour objet le règne de Dieu avec tout ce qui s'y rapporte. C'est cet ensemble des idées familières au Christ qu'il s'agit de reconsti-

tuer à l'aide des Évangiles, non comme une philosophie générale du monde et de l'histoire, qui nous paraîtrait maintenant chétive et grandement insuffisante, mais comme l'expression historique de la cause à laquelle Jésus a donné sa vie et pour laquelle il est mort.

I

L'idée du règne de Dieu est, en un sens, tout l'Évangile ; mais elle est aussi tout le judaïsme, et elle n'est réellement intelligible que par rapport à la foi israélite, dont Jésus retient, sans les discuter, les principales données traditionnelles. L'annonce du royaume céleste n'a pas été présentée aux Juifs comme une révélation nouvelle, mais comme l'accomplissement des promesses anciennes, et l'on peut dire de la religion d'Israël. Elle n'était, en effet, que l'aboutissement d'une longue évolution dont les origines se confondent avec celles du peuple israélite, des peuples sémitiques en général et, jusqu'à un certain point, de l'humanité religieuse.

Dans toutes les religions un peu développées, la divinité est censée douée d'un pouvoir transcendant, qui se manifeste par une action souveraine, plus étendue quant à son objet, mais analogue dans son principe à celle que les autorités humaines exercent sur leurs sujets. Personnification des forces de la nature, les dieux sont censés maîtres de la nature et ils la gouvernent en rois. Leur pouvoir est reconnu par un culte, par des respects et une soumission, par des tributs, analogues aussi à tous les hommages que l'on rend aux chefs des sociétés humaines.

Ces chefs eux-mêmes étaient considérés comme les vicaires des dieux, participant à leur autorité sur les hommes, parfois aussi à leur puissance sur la nature, et souvent ils étaient issus de leur race immortelle. Si la nation se personnifiait en un monarque céleste, le monarque terrestre était son représentant, son agent et son premier prêtre, son fils bien aimé. Les anciens princes de la Chaldée, les rois de Babylone et ceux de Ninive étaient les élus du cœur des dieux, prédestinés par eux au gouvernement des humains, formés à cette fin dans le sein de leur mère, nourris du lait des déesses, pontifes de ces divinités, pourvoyeurs de leurs temples. Le

roi d'Égypte était un dieu en chair, mais un dieu qui était le prêtre des dieux ses pères, fils de tous les dieux et maître de tous les hommes, médiateur divin par qui les dieux gouvernaient l'humanité, perpétuellement sauveur en tant que par le service régulier du culte il entretenait les dieux dans leur puissance et assurait leur intervention bienfaisante dans le cours de la nature et dans les événements humains.

Les intérêts des peuples et ceux de leurs patrons célestes ne se distinguent pas. S'il arrive quelque insuccès ou quelque calamité, c'est que le dieu est mécontent de ses adorateurs, parce qu'on ne lui a pas offert les sacrifices qu'il souhaitait et dont il a besoin : il convient de l'apaiser par quelque expiation solennelle. Si tout prospère, c'est qu'il est satisfait des siens, et il importe de le maintenir dans ces bonnes dispositions en prévenant ses désirs et en accomplissant ses volontés.

Au premier rang des devoirs qu'il exige sont les hommages du culte ; mais certaines conditions d'ordre moral sont comprises dans la religion, qui règle les rapports des hommes entre eux en même temps que ceux des hommes avec leur dieu. Les dieux sont gardiens des coutumes traditionnelles,

conséquemment protecteurs de ce qui est considéré par leurs peuples comme le droit, et conservateurs du degré de moralité individuelle, domestique et sociale où leurs fidèles sont parvenus. On dira souvent de ces dieux qu'ils sont justes et bons : ils le sont au plus haut point que leurs adorateurs peuvent concevoir. Mais, comme le sentiment moral est dominé dans la conscience de leurs adorateurs par le prestige, indiscutable et indiscuté, du droit coutumier, la justice des dieux concerne aussi la conduite des hommes et de la société plutôt que les dispositions intimes et la pureté du cœur. Le règne des dieux est surtout le régime traditionnel et la fortune de la nation. Ce règne peut s'étendre par la conquête. Les guerres des peuples étant celles de leurs dieux, ceux-ci peuvent être vainqueurs ou vaincus, et même on les fait prisonniers, comme on raconte qu'il advint à Iahvé dans son arche durant les guerres des Philistins. C'est assurément dans les vieilles monarchies et les vieux cultes orientaux qu'il faut chercher la plus ancienne ébauche du règne de Dieu et de l'idée messianique.

Quand la royauté de Iahvé sur Israël apparaît dans l'histoire avec son peuple, elle ne diffère pas sensiblement de celle de tout autre dieu sur la

nation que couvre son patronage. L'horizon de Iahvé est aussi limité qu'a pu l'être celui de Camos en son pays de Moab. De même qu'Israël n'existe que pour servir Iahvé, Iahvé semble n'exister que pour protéger Israël. Il l'a tiré d'Égypte, conduit dans le désert, installé dans le pays où les tribus se sont définitivement fixées ; il est le dieu du peuple et du sol ; il ne s'occupe des autres peuples que dans la mesure où ceux-ci entrent en rapport avec Israël ; il intervient alors pour défendre les siens contre leurs ennemis. On se le figure avec délices voyant Pharaon et toute son armée sous les flots de la mer Rouge, exterminant les Cananéens, jouant même, dans une défaite passagère, les plus désagréables tours aux Philistins et à Dagon leur dieu. Il est d'ailleurs très jaloux de son droit et de sa majesté, foudroyant qui ose regarder dans son arche ou se risque à la toucher pour la soutenir dans un mauvais pas, toujours cependant fidèle à son peuple et terrible dans la bataille. C'est lui qui a institué les rois d'Israël ; il a fait un pacte avec la maison de David ; il règne par elle.

Mais les conditions qui réglaient les rapports d'Israël avec son dieu devinrent avec le temps plus morales que culturelles ; et, même en tant que cul-

tuelles, il semble qu'elles aient présenté d'abord une singularité caractéristique. Iahvé ne voulait pas souffrir d'autres dieux à côté de lui, pas même une déesse parèdre, comme en avaient les grands dieux des nations, et il ne voulait pas non plus qu'on le représentât par des statues saintes dans lesquelles il aurait reçu les hommages de ses adorateurs. C'est au sein de cette religion à tendance monothéiste et spiritualiste que s'accentua et s'épura l'élément de moralité sociale qui est inhérent à toute religion.

Les personnages que l'on désigne communément sous le nom de prophètes ont été les représentants du iahvisme progressiste, à côté des prêtres, qui, en Israël comme ailleurs, représentaient la stabilité de la tradition cultuelle. Les prophètes se firent un idéal de justice et de moralité qui était à la fois le caractère de Iahvé, la règle de son alliance et le principe de sa faveur. En même temps qu'ils en venaient à concevoir Iahvé comme le Dieu unique auprès duquel les dieux étrangers n'étaient que des puissances subordonnées ou des idoles de néant, ils voyaient en lui le juge des consciences, à qui nul hommage n'est plus acceptable que la pureté du cœur et l'équité, l'irréprochabilité de la conduite; qui n'agrée pas les sacrifices pour eux-mêmes, et

qui les a plutôt en abomination, s'ils lui sont offerts par des hommes injustes, en vue de le gagner par des présents, et comme s'il avait besoin des holocaustes.

Il va de soi que ce Dieu détaché de la nature, élevé au-dessus du monde, gouverne le monde par des desseins profonds. Si maintenant son peuple est éprouvé, ce n'est pas seulement parce que Iahvé est en colère et qu'il lui plaît de châtier Israël, c'est qu'il a une raison de le châtier et qu'il entreprend de le purifier. Que l'on s'abstienne de l'idolâtrie, que l'on soit équitable et droit, et l'on aura la paix avec la plus entière prospérité. Ce sera le bonheur dans la justice, et Iahvé tiendra les nations en respect afin qu'elles ne viennent point troubler la sécurité du peuple élu.

Les nations, de leur côté, seront-elles attirées vers Israël et son Dieu, qui apparaît comme le Dieu de l'univers ? Certaines voix le proclament ; mais si quelques-uns semblent leur attribuer une place et une part égale à celle d'Israël dans la félicité du règne divin, le plus souvent la participation des Gentils est un élément accessoire dans la perspective, et cette participation même est plutôt celle de sujets ou de tributaires que celle de citoyens du

royaume. Le nationalisme primitif subsistait au moins dans le cadre et l'économie extérieure du règne de Dieu ; il se maintient encore ainsi jusque dans l'Évangile de Jésus.

Cependant le règne de Dieu n'est pas une simple réforme morale, pour sauvegarder le droit du Souverain céleste et garantir le bonheur des croyants. L'action de lahvé ne s'exerce pas seulement sur la vie des hommes et sur l'histoire des peuples ; elle gouverne l'univers entier, dirigeant toutes ses puissances et domptant celles qui sont ennemies de l'ordre. Les vieilles cosmogonies de l'Orient connaissaient une lutte de la lumière et des ténèbres, de la force qui organise le monde et de celle qui fait le chaos. La tradition d'Israël n'ignorait pas cette lutte épique du Dieu créateur contre le chaos personnifié. Mais, de même que la mythologie avait transporté au début des temps une lutte qui ne laissait pas d'être encore actuelle et connue même encore comme telle, il était naturel que l'on en vint à l'idée d'un triomphe définitif de la lumière sur les ténèbres, de l'ordre sur le chaos, triomphe qui serait aussi la victoire finale du bien sur le mal.

Telle était la doctrine eschatologique des Perses ; telle fut également, non peut-être sans quelque

influence de celle-ci, la doctrine eschatologique du judaïsme. L'on considérait la puissance des ténèbres et du chaos, ennemie de Iahvé créateur, comme l'ennemie de Iahvé dans le cœur des hommes et dans l'histoire de l'humanité, comme l'instigatrice du péché, la révélatrice de l'erreur, l'auteur et l'objet des cultes idolâtriques. Elle avait ainsi son règne qui était opposé à celui de Dieu, et qui devait être anéanti au profit de celui-ci, pour qu'il fût à l'abri de toute inquiétude et de tout bouleversement. Les royaumes terrestres, oppresseurs d'Israël, étaient les instruments et les organes du Mauvais; ils devaient disparaître pour faire place au règne d'Israël, qui était le règne des justes, le règne de Dieu. Dans cette grande instauration de l'ordre divin, dans cette régénération de l'univers, la justice de Dieu se manifesterait par la résurrection de tous les vrais croyants, morts sans avoir reçu leur récompense. La foi à la résurrection des morts, dont la première expression nette se rencontre dans le livre de Daniel, au temps d'Antiochus Épiphane, peut devoir aussi quelque chose à la croyance des Perses. Elle parfait l'espérance juive et prépare directement l'Évangile.

Ainsi l'idée du règne de Dieu s'épanouissait en

doctrines où l'on peut discerner trois éléments : le nationalisme traditionnel, ou ce que le Dieu d'Israël fait pour son peuple ; une règle de vie morale, qui se fonde sur un principe de religion universelle ; la transformation du monde, le triomphe complet de Dieu, pour que l'élite d'Israël et de l'humanité puisse jouir paisiblement du bonheur dans la justice. Ces croyances ne se définissaient pas en un symbole précis et accepté de tous. Dans le judaïsme contemporain de Jésus, elles se présentent sous des formes assez variées, qu'on ne saurait exposer ici dans le détail. Il suffit d'indiquer les traits généraux de ces croyances afin de rendre intelligible la notion évangélique du royaume céleste.

II

Le triple élément que l'on vient de signaler se retrouve dans la conception du royaume prêché par Jésus. Le Christ annonce un règne, un régime nouveau qui doit s'établir sur la terre. La formule : « royaume des cieux », qui est employée d'ordinaire

dans le premier Évangile, ne doit pas faire illusion sur ce point. Matthieu dit : « royaume des cieux », là où Marc et Luc, aussi Paul et Jean disent : « royaume de Dieu ». De part et d'autre il s'agit du règne ou de la royauté de Dieu, de l'ère messianique. En disant : « royaume des cieux », l'évangéliste ne signifie pas que le règne de Dieu aura son accomplissement au ciel, ni même qu'il viendra du ciel, si l'on entend par là qu'il y serait préexistant et n'aurait qu'à descendre tout formé sur la terre. Le règne de Dieu vient du ciel en tant qu'il est l'ordre divin des choses s'introduisant dans le monde. Mais il semble que, dans l'usage rabbinique du temps, comme plus tard dans la littérature talmudique, le mot « Cieux » ait été employé comme synonyme du mot « Dieu » pour éviter de prononcer ce dernier nom. Qu'elle vienne de Jésus ou qu'elle soit due seulement à la rédaction du premier Évangile, la formule : « royaume des cieux », n'a pas de signification particulière, et elle équivaut à royaume de Dieu.

Ce royaume ou ce règne de Dieu, Jésus vient l'annoncer à Israël, et à Israël seulement. Ainsi garde-t-il à l'idée du règne une partie du caractère national qu'elle tient de son origine. Il a surtout

développé, agrandi, épuré la notion morale du royaume, mais il en a aussi adopté l'élément eschatologique, et c'est ce dernier élément qui domine la prédication évangélique, comme il a déterminé la vocation même du Christ.

Jésus ne s'est pas présenté comme le fondateur d'une religion nouvelle, ni même, à proprement parler, comme le réformateur de la religion traditionnelle. Il est venu pour l'accomplissement de la grande espérance, de l'espérance israélite, et il ne semble pas avoir eu la pensée de répandre cette espérance là où elle n'existait pas, c'est-à-dire chez les païens. Il s'adresse aux seuls Juifs, comme si l'avènement du royaume ne concernait qu'eux. On a vu plus haut ce qu'il répondit à la femme phénicienne qui lui demandait un miracle. La glose de Matthieu atténue cette parole en l'interprétant : « Je ne suis envoyé qu'aux brebis perdues de la maison d'Israël¹. » Il est sous-entendu que d'autres seront envoyés plus tard aux Gentils. Mais l'évangélisation ultérieure du monde païen est une idée étrangère à la prédication de Jésus. Dans les années qui suivirent sa mort, les apôtres étaient

. MATTH. XV, 24.

encore persuadés que la fin viendrait avant que l'on eût seulement porté l'Évangile dans toutes les villes de Palestine.

Pour ce qui est de sa destination, le règne de Dieu reste donc ce qu'il était dans la tradition commune du messianisme. Les promesses faites à la postérité d'Abraham, d'Isaac et de Jacob se réaliseront d'abord pour elle. Elles ne concernent pas les païens au même titre que les enfants d'Israël. C'est pourquoi Jésus ne cherche pas à les convertir comme les Juifs, ni à les prévenir de la venue prochaine du royaume céleste. Ils ne sont pourtant pas tout à fait exclus du royaume, dont l'avènement, à ce qu'il semble, leur servira de prédication et d'avertissement. C'est alors que « beaucoup viendront de l'Orient et de l'Occident pour se mettre à table, avec Abraham, Isaac et Jacob, dans le royaume des cieux », tandis que des « héritiers du royaume seront jetés dans les ténèbres extérieures¹ ». Les élus des Gentils prendront la place des Juifs qui seront réprouvés. Le royaume des cieux n'en est pas moins un royaume d'Israël en forme parfaite et bienheureuse ; les Gentils y sont

1. MATTH. VIII. 11-12; LUC, XIII, 28-29.

exceptionnellement agrégés à Israël, et l'on ne peut pas dire que tous les hommes sans distinction y soient appelés, ou bien il faut reconnaître que, dans la perspective, Israël est à peu près toute l'humanité.

Cependant le nationalisme de l'idée se trouve en partie corrigé par l'importance essentielle donnée à son aspect moral, soit en ce qui regarde les moyens de sa réalisation, soit en ce qui regarde les conditions requises pour être admis au royaume.

D'abord, le règne de Dieu n'est pas une institution politique à la manière des empires de ce monde, et il n'en faut pas poursuivre l'établissement par les procédés qui servent à fonder les monarchies, à créer, à garantir et à défendre l'indépendance des nations. Les joies du royaume céleste appartiennent principalement à l'ordre moral ; sa loi est la justice. Dieu, qui le veut, le fera. Les hommes qui y aspirent contribuent à son avènement par la simplicité de leur foi et la pureté de leur vie ; essayer de l'amener par la force des armes serait en méconnaître le caractère et faire injure à Dieu. Par ce côté, l'œuvre du Christ n'a rien de commun avec celle d'un Judas Machabée. Sans doute les élus du royaume ne dépendront d'aucune puissance

Humaine ; la servitude que les nations font peser sur Israël sera détruite ; il ne restera aucune place pour l'autorité de César dans la cité de Dieu. Mais Dieu lui-même fera la substitution de sa royauté à celle des hommes. Le respect de Jésus pour les pouvoirs constitués est ainsi tout négatif. Dans sa réponse à la question du tribut, il n'entendait aucunement consacrer le droit de César comme un principe de la société à venir. Il est impossible que César n'appartienne pas à l'économie providentielle des choses de ce monde ; il y appartient comme y appartenèrent Sennachérib et Nabuchodonosor ; il n'entrera pas dans l'économie définitive du règne de Dieu, et sa puissance tombera, comme il convient, avec celle de Satan, dont il est à certains égards le représentant. En attendant qu'il plaise à Dieu de briser le joug de son peuple, celui-ci doit courber la tête, comme Isaïe déjà le conseillait au temps des Assyriens, Jérémie au temps de l'empire chaldéen. Selon Isaïe, c'était à Iahvé qu'il fallait remettre le soin de délivrer son peuple, et le recours à un appui étranger, humain, faisait injure au dieu d'Israël. L'analogie d'attitude entre Jésus et l'ancien prophète est digne de remarque. Toujours est-il que la notion spirituelle que le Christ se forme du

règne de Dieu, et la façon dont il en veut préparer l'avènement le dispensent de tout souci à l'endroit des pouvoirs temporels, qu'il se refuse à combattre, qu'il n'a pas l'intention de soutenir, et qui sont dans la main de Dieu jusqu'au jour prochain de leur anéantissement. L'Évangile ne sera donc pas une entreprise de guerre sainte, en vue d'effectuer par un motif religieux la délivrance nationale, mais une préparation des cœurs par la justice que Dieu réclame de ceux à qui est réservée la manifestation de sa gloire.

Il suit de là que le droit au royaume, en tant que droit il y a, ne se fonde pas sur la qualité d'Israélite et ne la suppose pas nécessairement. En fait, Jésus n'appelle que les Juifs ; mais ce n'est pas en tant que Juifs, c'est en tant que justes qu'ils auront accès à la table du Père. L'admission des Gentils ne comporte donc aucune difficulté de principe. Ceux qui se trouveraient dans les dispositions morales que Dieu demande pourraient avoir part au royaume, tandis que les Juifs qui n'ont pas ces dispositions invoqueront inutilement le titre de leur origine. C'est ce que supposent l'apostrophe aux villes galiléennes : « Malheur à toi, Chorazin ! malheur à toi, Bethsaïde ! parce que si c'eût été à

Tyr et à Sidon que fussent arrivés les miracles qui ont eu lieu chez vous, depuis longtemps elles auraient fait pénitence dans le cilice et la cendre ; mais, je vous le dis, il sera fait à Tyr et à Sidon un sort plus tolérable qu'à vous le jour du jugement¹ » ; et, d'une manière plus expressive, la déclaration : « Les hommes de Ninive se lèveront, au jugement, avec cette génération et la condamneront, parce qu'ils se sont repentis à la prédication de Jonas ; et il y a ici plus que Jonas². » Ainsi les Ninivites qui ont écouté Jonas ressusciteront, au jour du jugement, pour être admis au royaume, et les Juifs qui n'ont pas écouté Jésus n'y seront point acceptés. La pénitence des Ninivites sera la condamnation des Israélites impénitents. Il n'importe donc pas absolument que l'on soit juif ou païen, pourvu qu'on ait la foi et le repentir.

III

Le repentir dont il s'agit n'est pas un simple regret des péchés commis, mais une sorte de réno-

1. MATTH. XI, 20-24 (LUC, X, 12-15).

2. MATTH. XII, 41 (LUC, XI, 32).

vation intérieure, un changement d'esprit, qui a pour conséquence un changement de vie. D'ailleurs péché et repentir ne s'entendent que par rapport à une règle du bien dont on s'aperçoit et l'on reconnaît avec douleur qu'on s'est écarté. Pour Jésus, cette règle n'est pas un type de perfection selon la Loi littéralement comprise et appliquée, comme la pratiquent les pharisiens. De même que le royaume est une réalité principalement spirituelle et morale, qui s'introduira par la seule puissance et la volonté de Dieu, qui est esprit et qui est sainteté, la morale du royaume est une réalité principalement intérieure, un esprit qui anime toute la conduite, plutôt qu'une règle imposée du dehors aux sentiments et à l'action.

Cette morale, en effet, ne s'autorise pas d'une tradition d'école, comme la morale des Scribes ; elle ne s'autorise même pas, à proprement parler, de la Loi, car elle ne craint pas de la compléter, de la perfectionner, c'est-à-dire, au fond, de la corriger. On a pu dire avec raison que Jésus rejoint les prophètes en passant par dessus la Loi, si l'on entend par Loi le légalisme qui s'introduit dans le judaïsme par la canonisation du Pentateuque, et si l'on observe d'ailleurs que l'esprit des prophètes

n'avait pas disparu tout entier avec la prophétie, la piété de la plupart des auteurs de psaumes suffisant à montrer que le sentiment intérieur de la religion n'a jamais été tout à fait éclipsé, sous le règne de la Loi, par le souci de la réglementation extérieure. Mais Jésus ne se réclame pas des prophètes, et il n'a pas eu l'intention de les imiter dans la position qu'il a prise à l'égard de la Loi; il suit l'impulsion de sa propre nature et de l'esprit qui est en lui, esprit que lui a donné, nous ne savons comment, l'atmosphère de la Galilée, plus libre, plus ouverte sans doute aux courants étrangers, que les écoles rabbiniques; il oppose la voix de sa conscience à la tradition des docteurs.

Là est précisément l'originalité de son enseignement, qui, si l'on en décomposait pièce à pièce les matériaux, pourrait se retrouver épars dans les écrits bibliques ou dans les dits des rabbins. Comme tout homme qui parle à des hommes, Jésus prend ses idées dans le trésor commun de son milieu et de son temps; mais pour le parti qu'il en tire, on ne voit pas qu'il procède de personne. Cette indépendance résulte à la fois, probablement, de son caractère et des circonstances de son éducation. D'où qu'elle vienne, elle s'affirme nettement, et l'on

peut dire aussi presque inconsciemment, Jésus ne doutant pas que sa façon d'interpréter et d'améliorer la Loi ne soit conforme à l'esprit et aux intentions de Dieu, auteur de la Loi. Quand il s'agit de défendre sa manière de voir sur des points particuliers où il change l'état de la législation, il se réfère à des passages de l'Écriture qui lui fournissent un témoignage de la pensée divine. C'est ce qui arrive, par exemple, pour le divorce, où il traite la disposition légale de tolérance octroyée par Moïse, de dispense accordée à un peuple rude et grossier, et invoque la Genèse contre le Deutéronome. La signification qu'il attribue au texte de la Genèse, en y trouvant la loi de la monogamie et du mariage indissoluble, va bien au delà de ce que veulent dire les paroles : « Les deux (le mari et la femme) seront un seul corps¹. » Sans s'en apercevoir, Jésus en appelle de la loi écrite à la loi naturelle; dans la forme de son argumentation, il en appelle de la parole inspirée qui contient la permission du divorce à la parole inspirée qu'il juge contenir la règle fondamentale du mariage. Il n'a pas la prétention de se mettre au-dessus de la

1. GEN. II, 24; cité MARC, X, 8.

Loi, ni même d'opposer son autorité à celle de Moïse, et certaines formules du Discours sur la montagne¹, qu'on pourrait alléguer en sens contraire, ont toute chance d'appartenir à la rédaction évangélique; mais il se dégage spontanément des entraves de la lettre, et il ne paraît si sûr de lui-même que parce qu'il est sûr de Dieu.

Le royaume des cieux sera un règne de justice; il faut être juste pour y avoir part. La sainteté qu'exige l'Évangile est déjà, sauf les différences que produira le changement de l'économie actuelle de l'univers, la sainteté qui fera l'ordre du royaume céleste. Elle se résume en un seul précepte, tiré de la Loi, mais interprété dans l'esprit de l'Évangile, à savoir l'amour, amour de Dieu et amour du prochain, aimer Dieu par-dessus tout, aimer son prochain comme soi-même. Dieu est bon; il aime tous les hommes ses enfants, bons et mauvais, sans exception. La preuve en est qu'il ne met aucune différence entre les uns et les autres dans la distribution de ses dons : le soleil luit pour tout le monde; la pluie tombe sur tous les champs. Il faut être bon comme Dieu, en aimant Dieu et les

1. Dans MATTH. v, 21-48

hommes enfants de Dieu ; il faut aimer les méchants comme les bons ; il faut subir patiemment le mal, comme Dieu en réalité le supporte ; il faut pardonner aussi promptement et aussi généreusement que Dieu pardonne. Car Dieu pardonne toujours le péché à qui se repent. Il ne peut pas être, il n'est pas miséricordieux pour qui n'a pas de miséricorde.

Partant de ce principe, Jésus a formulé certaines règles pratiques dont on n'a pas à dire qu'elles sont paradoxales, mais qu'elles concernent la perfection de l'individu, candidat au royaume des cieux, sans égard aux conditions normales de la société humaine. Celle-ci est, en effet, d'autant plus supportable que l'égalité réciproque des droits et des devoirs y est plus largement reconnue et effectuée, en même temps que des précautions suffisantes sont prises pour protéger l'ordre et la paix contre ceux qui voudraient les troubler. Supprimer le serment, parce que la sincérité est un devoir, parce que la parole d'un honnête homme n'a pas besoin d'autre garantie qu'elle-même, et qu'il est plus respectueux pour le nom divin de ne pas l'invoquer même à l'appui d'une assertion vraie, était d'une telle hardiesse que les chrétiens, malgré le Christ, ont retenu et retiennent encore l'usage que Jésus a

réprouvé. Tendre la joue gauche quand on reçoit un soufflet sur la droite, laisser prendre sa tunique à qui a déjà pris le manteau, sont des actes de patience ou de générosité qu'on peut trouver méritoires chez un particulier ; mais un pays où tous les gens de bien se conformeraient à ces maximes, au lieu de ressembler au royaume des cieux, serait le paradis des voleurs et des scélérats. Envisageant la fin imminente d'un ordre social qu'il n'y avait pas lieu de vouloir sauver ni seulement corriger, Jésus recommandait aux siens d'en subir tous les inconvénients possibles, sans résistance, en esprit de charité, dans l'attente de la félicité promise. L'invitation à tout sacrifier pour le royaume, invitation qui n'était nullement conditionnelle, mais absolue et adressée à tous ceux qui voulaient s'assurer une place dans la cité de Dieu, présente le même caractère d'exigence enthousiaste, et l'on peut en dire autant de la façon dont l'Évangile comprend l'aumône. Vendre tous ses biens et en donner le prix aux pauvres, afin de s'acquérir un trésor au ciel et de suivre le Christ en attendant le royaume, est, dans l'intention, un beau précepte de foi et de charité ; dans l'application, ce n'eût été qu'un principe de désorganisation sociale et de misère universelle.

S'affranchir de tout lien terrestre, se soustraire aux inconvénients moraux que peut avoir et aux embarras que crée le soin des intérêts matériels ; n'avoir pas même souci des nécessités communes de la nature, le vêtement, le boire et le manger ; s'en remettre pour tout à la providence de Dieu, après avoir tout abandonné ; vivre aussi librement que les oiseaux du ciel, avec l'amour de Dieu et des hommes, la patience parmi toutes les difficultés, les épreuves et la mort, dans l'espérance du grand avènement : c'est, à proprement parler, toute la morale de l'Évangile.

Cette morale est donc faite d'un sentiment profond de confiance en Dieu, de solidarité humaine et d'enthousiasme religieux. Le système est très logique dans son idéalisme, et c'est uniquement comme idéal qu'il a pu survivre aux accrocs et aux démentis que la réalité n'a pas cessé de lui infliger depuis le commencement. Il est bien superflu de chercher dans l'Évangile une doctrine d'économie sociale et politique, ou seulement un programme de conduite morale pour les existences individuelles qui doivent se dérouler selon l'ordre de la nature, dans la suite indéfinie de l'humanité. A vouloir découvrir toutes ces choses dans l'enseignement de Jésus, on s'expo-

serait à y trouver plutôt le contraire, c'est-à-dire des préceptes dont l'observation amènerait à bref délai la ruine de la société humaine, ayant d'ailleurs été donnés en prévision de sa fin immédiate. De ces préceptes il est permis de dire aussi que « la lettre tue et l'esprit vivifie ¹ », car ils n'ont eu de valeur durable et n'en conservent que par l'esprit qui les anime. A plus forte raison l'Évangile ignore-t-il la science et ses droits, la civilisation et ses avantages. Pour se croire autorisé à prétendre, non qu'il les recommande ou les favorise, mais qu'il ne les exclut et ne les condamne pas, il faut ne tenir aucun compte de la forme des conseils, et même en négliger beaucoup le sens.

La prohibition du divorce ne constitue pas à elle seule une morale domestique. Quand Jésus a traité *ex professo* des liens de famille, ç'a été pour témoigner du peu de cas qu'il convenait d'en faire devant la perspective du royaume. N'a-t-il pas dit lui-même, à propos de ses parents : « Qui est ma mère et qui sont mes frères ?... Quiconque fait la volonté de Dieu, celui-là est mon frère, et ma sœur, et ma mère². » Il a dit encore : « Quiconque vient à moi

1. II COR. III, 6.

2. MARC, III, 33, 35.

sans dédaigner père, mère, femme, enfants, frères, sœurs, et encore sa propre vie, ne peut être mon disciple¹. » La famille est à laisser comme les biens du monde : le croyant aura pour famille tous les élus du royaume, et pour trésor la félicité éternelle. La famille chrétienne est donc un fruit de l'Évangile amendé par saint Paul et par ceux qui ont après lui organisé la discipline de l'Église; mais Jésus n'avait pas tracé la loi de son institution. Autant qu'on en peut juger, il a réprouvé le divorce comme contraire à la loi de la charité, sans se préoccuper des raisons sociales que l'on peut faire valoir pour le permettre ou pour le défendre. Son attitude dans l'affaire de la femme adultère procède du même sentiment. Les élus du royaume ne devaient plus user du mariage; ils devaient être comme les anges dans les cieux : ceux qui aspirent au royaume sont dès maintenant invités à se comporter comme les élus. On chercherait en vain, dans les discours évangéliques, un conseil sur l'éducation des enfants. Il est dit seulement qu'on doit recevoir avec une simplicité, une naïveté d'enfant la promesse du royaume céleste.

1. LUC, XIV, 26.

Que ce soit son mérite ou son défaut, ou bien l'un et l'autre à la fois, toute la morale de l'Évangile est donc subordonnée à la conception eschatologique du règne de Dieu; elle en fait partie. Si on essaie de l'en détacher, de la prendre seule comme élément essentiel de l'Évangile et du royaume céleste, comme l'essence de la foi et de la religion, en même temps qu'une instruction suffisante pour la direction de l'individu, l'institution de la famille et l'organisation de la société dans tous les temps, on n'aura qu'une doctrine incomplète, sublime peut-être, mais inapplicable, jetée comme un défi permanent à l'expérience des hommes et à la réalité des choses.

IV

Bien qu'on ait, depuis l'origine du christianisme et jusqu'à nos jours, cherché de bonne foi à réduire la part de l'élément eschatologique dans la prédication du Christ, l'historien ne peut se dissimuler que cette part a été prépondérante, en tant du moins qu'il convient d'y reconnaître le principe moteur de

l'Évangile. Ainsi qu'on vient de le voir, toute la morale de l'Évangile est conçue en vue de l'avènement du règne de Dieu, avènement qui n'est pas censé devoir se faire attendre indéfiniment, ou se produire par une lente transformation de l'humanité, mais qui est supposé prochain et même tout à fait imminent.

Le peu de place que tiennent les descriptions apocalyptiques dans les discours authentiques de Jésus ne doit pas faire illusion sur ce point. Son eschatologie n'avait rien d'un système doctement élaboré sur les anciennes prophéties et habilement adapté aux circonstances de l'histoire, comme sont le livre de Daniel, le livre d'Hénoch, l'Apocalypse de Jean et les autres écrits de même sorte. Jésus se figurait les élus dans une atmosphère de joie et de paix, menant une existence analogue à ce qu'on imaginait être la vie des anges, sur une terre renouvelée, qui serait comme un autre ciel. L'important n'était pas de décrire par avance les charmes de cette félicité, mais de s'y assurer d'abord une part. Aucune suite d'évènements particuliers et significatifs n'était censée la condition préalable de ce grand fait qui devait terminer l'histoire. Nul ne sait le jour ni l'heure. Le Messie apparaîtra dans sa gloire,

comme un éclair, inopinément, et pour tout le monde. « Et comme il est arrivé dans les jours de Noé, ainsi en sera-t-il aux jours du Fils de l'homme » les gens mangeaient et buvaient, se mariaient et menaient leur train de vie ordinaire, « jusqu'au jour où Noé entra dans l'arche et où le déluge vint les détruire tous ¹ ». Le grand avènement devait faire la même surprise à l'humanité.

Car les temps étaient accomplis, Dieu allait se manifester bientôt. C'est ce que signifient très clairement les avertissements multipliés de se tenir prêts, de veiller, la déclaration formelle touchant l'apparition triomphante du Messie au cours de la génération présente, les paroles caractéristiques du dernier repas, sur le vin que Jésus ne doit plus boire désormais que dans le royaume de Dieu, paroles où le Christ semble bien plus certain de la venue prochaine du royaume que de la mort qui l'attend lui-même le lendemain. C'est précisément ce caractère absolu, et l'on peut ajouter chimérique, de l'espérance, qui explique le caractère tout aussi absolu, idéal et impraticable, de la morale évangélique, si on la prend dans son ensemble et

1. LUC, XVII, 26-27.

selon la signification originale de ses préceptes.

Le règne de Dieu est proprement l'ère du bonheur dans la justice, qui va être inaugurée par une manifestation de puissance, la subite transformation des choses, l'exaltation du Messie. Mais, étant donné que cette ère va commencer, que l'Évangile y prélude immédiatement, que les convertis de Jésus sont les élus du royaume, que Jésus lui-même est le Christ qui va paraître dans sa gloire, l'Évangile est une anticipation du règne, et l'on peut parler de ce règne comme s'il arrivait, même comme s'il était déjà inauguré, non toutefois comme s'il était accompli et définitivement organisé. Que l'Évangile fasse, pour ainsi dire, corps avec le royaume, on peut le déduire, non de telle parole, plus ou moins sujette à caution, qui tend à expliquer le royaume de Dieu par la communauté chrétienne, mais des paraboles où le royaume figure comme terme de comparaison, impliquant toute l'économie de l'œuvre divine, sa préparation avec sa consommation. Il en est ainsi dans la parabole du Festin, dans celle des Talents, dans celle des Vierges. L'inséparabilité des deux éléments, préparation et accomplissement, fait que l'un semble inintelligible sans l'autre. Il n'en reste pas moins que le règne de Dieu, dans sa plénitude,

dans son essence, n'est pas acquis, mais qu'il doit, qu'il va venir. On altère l'Évangile même et la notion du règne de Dieu en résumant la prédication de Jésus dans la foi au Dieu père. Cette foi n'est pas le règne de Dieu, elle est seulement une de ses conditions.

Entre l'Évangile et le règne proprement dit la transition devait se faire en un instant, mais cet instant était capital. Avant l'ère de gloire, c'était le moment de la justice. Autant qu'on peut le conjecturer, Jésus ne se figurait pas le jugement de Dieu comme une grande séance où le sort de l'humanité tout entière serait débattu, et où chacun recevrait en présence de tous la sentence qui déciderait de son sort pour l'éternité. Le solennel tableau par lequel Matthieu ¹ a voulu terminer son grand discours sur la fin du monde, et où il représente le Christ sur son trône, avec les justes à sa droite, les méchants à sa gauche, appartient seulement à la rédaction évangélique. En d'autres passages moins suspects Jésus parle de reconnaître les siens devant le Père au jour du jugement ². Ailleurs ³ en-

1. MATTH. XXV, 31-46.

2. MARC, VIII, 38 (MATTH. X, 32-33).

3. LUC, XVII, 25-30, 34-37.

core il paraît concevoir plutôt le jugement comme une sorte de sélection qui s'opèrerait à l'improviste et en un clin d'œil sur les hommes alors existants : les justes seraient ravis à Dieu, transportés dans le lieu de la félicité messianique, mués en êtres immortels, tandis que les autres seraient abandonnés sans doute à leur châtement, à un état de mort, qui n'exclurait pas la douleur. En même temps ressusciteraient les justes défunts.

L'idée de la résurrection des morts n'éveillait pas dans l'esprit du populaire juif les objections qu'elle suscite maintenant dans le nôtre. Pas plus qu'aucune autre branche de l'humanité, les anciens Israélites n'avaient pu se figurer un anéantissement total de la personnalité humaine dans la mort. En vain les prophètes et les sages avaient essayé de réagir contre la croyance vulgaire, source de superstitions qui devenaient un véritable culte, suspect aux monothéistes rigides. L'instinct religieux avait été plus fort que la foi réfléchie, et celle-ci, finalement, pour sauvegarder un de ses points essentiels, la justice du Iahvé envers tous les hommes en général et chacun en particulier, n'avait pas laissé de trouver avantage à s'emparer de la vieille croyance, à la préciser même et à la développer, en

affirmant que non seulement le juste n'était pas entièrement détruit par la mort, mais qu'il devait revivre dans le triomphe de Dieu, lorsque viendrait son règne.

Nulle anthropologie savante ne faisait obstacle à cette assertion de la foi. L'individu était censé garder dans la tombe, — et l'on se figurait le séjour des morts comme le tombeau universel, — une subsistance vague, vaporeuse et incomplète, mais réelle. Rien de plus facile au Créateur que de le rappeler au monde des vivants, de fortifier cette personnalité débile et de l'adapter aux conditions de la félicité due à ses mérites. Avec ce point de départ, on n'était pas embarrassé pour répondre aux objections des rationalistes sadducéens. Pas d'impossibilité à cette restauration, puisque Dieu est tout puissant. Pas de difficulté non plus à raison des rapports qui ont existé entre les hommes durant leur première existence, attendu que les lois de la vie future ne sont pas les mêmes que celles de la vie présente. A qui sera une femme qui a été mariée plusieurs fois ? disaient en riant les sadducéens. A personne, leur répondait-on ; les ressuscités seront immortels et ne se marieront pas.

La notion de l'âme immortelle aurait simplifié la

question, mais elle aurait bouleversé en même temps tout le système, parce que, si la personnalité de l'homme réside tout entière en son âme, et si l'âme peut être ainsi heureuse ou malheureuse à jamais, le règne des justes n'a pas besoin de s'établir par une révolution de la nature et comme au bout de l'histoire humaine, subitement interrompue ; il est tout organisé au-dessus de la nature et du monde visible, au-dessus de l'histoire et de l'humanité terrestre. Chacun y pénètre par la mort et doit être alors jugé définitivement. Ni le grand jugement ni le règne du Messie n'ont plus de raison d'être.

Tant s'en faut que la conception évangélique du royaume s'élève à ce degré de spiritualité. Les élus seront vivants en chair et en os. Ils ne seront plus dans les conditions de l'existence présente, puisqu'ils seront immortels et que les relations de sexe ne subsisteront pas. Mais ils ne seront pas de purs esprits, et ce n'est pas uniquement par métaphore qu'on les représente assemblés dans un festin. Quand Jésus parle de ceux qui viendront de l'Orient et de l'Occident s'asseoir à table avec les patriarches d'Israël, ou bien du vin qu'il boira au festin du royaume avec ses disciples, il ne peut viser une félicité tout immatérielle, un bonheur d'âmes, mais

la joie qui convient à des hommes qui se voient, s'entretiennent, vivent ensemble dans des conditions analogues à celles de la vie présente, mais idéalisées. Le festin du royaume n'est pas la pure vision de Dieu ; ce n'est pas davantage une vulgaire bombance, mais l'image du bonheur sensible qui ne manquera pas plus aux élus du royaume que celui de l'esprit.

Jésus paraît avoir songé surtout au sort des justes ; il recrutait des aspirants à la félicité du royaume, et il ne s'est pas beaucoup étendu sur la destinée qui attendait les incrédules ou les indifférents. Il est fort possible que sa pensée ait été assez flottante en un sujet où nulle expérience ne facilite la précision. Cependant, quand il montre les justes pris pour le royaume, et les autres laissés, ils ne donne pas à entendre que ces derniers soient anéantis. Ailleurs il représente ceux qui sont exclus comme des gens qui veulent entrer dans une maison quand il n'est plus temps et que la porte est fermée. De tels apologues, il est vrai, ne permettent pas de formuler des conclusions bien nettes sur la doctrine. Le mot sur « les ténèbres extérieures, où il y a les pleurs et les grincements de dents ¹ », surtout l'invitation

1. MATH. VIII, 12, (XXII, 13 ; XXIV, 51 ; XXV, 30).

à ne pas craindre les hommes, mais Dieu, qui seul peut envoyer le pécheur à la géhenne ¹, sont plus significatifs. La géhenne a certainement une place dans la représentation que Jésus se fait du monde invisible et du monde à venir, comme province de la douleur et du châtement, comme royaume du péché à jamais condamné et puni, en contraste avec le royaume de Dieu, province de bonheur et de récompense pour la justice reconnue et glorifiée.

V

La notion du Messie est en rapport direct avec la notion du royaume ; elle a des antécédents analogues, et elle subit aussi dans l'Évangile le même travail d'adaptation à la personne et à la mission de Jésus.

Le nom même procède de l'ancienne institution monarchique. Il signifie « oint », et, dans son application au prince de la future Jérusalem, il dérive de la formule : « oint de Iahvé ». On sacrait les rois d'Israël en répandant sur leur tête une fiole d'huile.

1. MATTH. X, 28-29 (LUC, XII, 4-5).

Par cette cérémonie, « l'oïnt de Iahvé » devenait son homme, son représentant, son fils. Les anciennes prophéties concernant l'avènement du règne de justice et de félicité font une place éminente au prince dans cette construction idéale; on peut dire que l'économie de la société nouvelle repose sur lui, comme celle du royaume judéen était fondée sur la succession dynastique dans la maison de David. Le caractère religieux de l'institution monarchique explique cette association du roi juste au règne de justice, nonobstant les dissentiments qui s'étaient souvent produits entre les rois et les prophètes.

Cependant, après la ruine de la monarchie davidique, lorsque la communauté juive se constitue en une sorte d'Église, le rôle du roi messianique s'atténue ou même s'évanouit entièrement, à moins qu'il ne se prête à des substitutions équivalentes où disparaît toute idée de royauté. Le prince de la cité future que décrit Ézéchiël a une situation passablement effacée, celle de figurant liturgique et de pourvoyeur de sacrifices. C'est que le roi messianique n'était pas réclamé par les conditions morales du règne de Dieu. Le ministère d'un prophète y pouvait suffire, et c'est pourquoi il est question parfois de prophètes pour les derniers temps, notamment

d'un retour d'Élie pour mettre toutes choses en ordre. L'idée du juste souffrant, dans la seconde partie du livre d'Isaïe ¹, se substitue véritablement à celle du grand roi, comme une conception toute morale et humanitaire à une conception demi-politique et nationale. Représentant ou personnification de l'Israël idéal et saint, qui satisfait par ses douleurs et par sa mort pour l'Israël historique et pécheur, ce juste parfait ne s'identifie pas au roi messianique ; il est en rapport avec une autre théorie du salut ; il est le serviteur de Iahvé dans l'œuvre de rédemption, mais non le prince des élus. L'influence de cette idée apparaîtra dans la tradition évangélique ; on ne la discerne pas dans la prédication de Jésus.

Mais l'idée proprement messianique regagne bientôt du côté de l'eschatologie ce qu'elle a perdu par la disparition de la monarchie et de l'indépendance politique. La canonisation des anciens textes prophétiques, vers la fin du III^e siècle avant notre ère, en attirant de nouveau l'attention sur le personnage du roi-Messie prépare une sorte de fusion entre le prince des élus et le fondateur de l'ordre

1. Surtout dans Is. LII, 13-LIII.

cosmique, le vainqueur de la puissance ténébreuse et du mal sous toutes ses formes, le triomphateur de Satan. Ce dernier rôle, mythologique par son origine, ne convenait plus guère au Dieu transcendant de la théologie postexilienne ; c'était la fonction d'un intermédiaire entre Dieu et le monde ou l'humanité. Et cet intermédiaire devait rencontrer celui que la spéculation philosophique, plus ou moins influencée par les doctrines savantes de l'étranger, comme elle l'était dans le cas précédent par les mythologies, introduisait entre Dieu et le monde visible, à savoir la Sagesse.

On conçoit que cette synthèse ne se soit pas opérée d'un seul coup. Elle impliquait la préexistence éternelle du Messie, qui, par ailleurs, avait besoin d'être un homme pour régner sur les hommes. La pensée de Daniel n'est pas nettement définie sur ce point : il ne semble pas impossible que son « fils d'homme ¹ », qui figure le règne de Dieu succédant aux empires terrestres, oppresseurs d'Israël, soit, en même temps, comme la tradition l'a compris, le Christ préexistant à sa manifestation temporelle. Quoi qu'il en soit, le partage des attributions entre

1. DAN, VII, 13-14.

le roi messianique et les puissances célestes telles que Michaël, par exemple, était assez incertain : il ne devait se délimiter que dans la tradition chrétienne, où tous les éléments messianiques s'amalgamèrent et se précipitèrent, en quelque façon, par l'effet du grand courant de foi qu'avait créé l'apparition de Jésus.

L'idée messianique, au temps où prêchèrent Jean-Baptiste et Jésus, n'était donc pas plus déterminée que celle du règne de Dieu en un symbole fixe et précis. La conception du Messie variait avec celle du royaume et selon que prédominaient dans tel ou tel milieu l'ancien idéal prophétique d'une monarchie organisée selon le gré de Iahvé, ou bien les vues apocalyptiques d'un monde nouveau, fondé par un triomphateur divin, venu du ciel pour assurer la victoire définitive de l'ordre et du bien sur le désordre et le mal. Ces deux conceptions pouvaient être déjà plus ou moins associées, plus ou moins pénétrées de mysticisme religieux, d'éléments moraux ou bien d'aspirations toutes terrestres à l'indépendance nationale. Chez les Juifs hellénistes, l'idée apocalyptique aussi bien que l'idée prophétique cédaient la place à une philosophie religieuse beaucoup plus large, et l'on ne songeait pas encore

à identifier la Sagesse éternelle ou le Logos divin avec le roi-Messie ou le vainqueur de Satan. On ne peut donc pas dire qu'il y eût, avant Jésus, un programme messianique admis universellement dans le judaïsme et s'imposant d'avance à celui qui voudrait assumer le rôle de Messie. Les espérances juives revêtaient des formes assez variées, et si l'on n'en jugeait que par la littérature, on serait tenté de penser que la personnalité du roi messianique n'y tenait pas une très grande place. Mais il paraît certain que le peuple s'intéressait plus que les livres au libérateur attendu, et que, pour lui, l'indépendance nationale passait au premier plan.

Dans ces conditions, aucun Messie ne pouvait surgir qui prétendit rassembler en sa personne tous les traits d'un idéal passablement informe et disparate. S'il s'en présentait un, il devait être dans un courant d'idées assez proche de l'espérance populaire, afin de prendre crédit sur les âmes simples. Car un Messie pour docteurs n'avait pas grande raison d'être ni chance de succès. Seulement, il était possible de se rapprocher du peuple en flattant le sentiment national, en excitant la passion patriotique et aussi le fanatisme religieux, et c'est par là que le messianisme perdit la nation juive. Il

était possible encore d'atteindre le peuple par la simplicité d'une conception qui associerait la vieille idée du règne de Dieu et du roi messianique à un sentiment moral très pur, et qui écarterait d'une part les raffinements de l'exégèse et de la théologie, d'autre part les emportements d'un nationalisme étroit et brutal : idéal populaire en sa forme plus qu'en son fond, nullement vulgaire, susceptible de recruter quelques adeptes en son milieu d'origine, tout à fait impropre à soulever une nation, sans avenir par conséquent dans le monde juif, mais non peut-être dans le monde païen où les Juifs étaient dispersés, où leur propagande même était accueillie et avait pour principal obstacle le nationalisme de leur foi. Tel paraît avoir été le cas de Jésus.

VI

Le Christ, qui n'a donné aucune définition théorique du royaume céleste, en a donné moins encore de sa propre fonction messianique, et pour la même raison. Tout en transfigurant dans sa conscience et

dans son âme les idées traditionnelles et courantes, les notions les plus communes du règne de Dieu et du roi messianique, c'est de ces notions qu'il se sert, c'est, on peut le dire, avec ces notions qu'il opère, et dans l'œuvre intérieure de sa pensée, et dans l'œuvre extérieure de sa prédication. Le sens qu'il leur attribue lui semble si naturel et si nécessaire qu'il n'a pas souci de l'expliquer. Il ne songe pas davantage à noter les nuances qui peuvent exister, qui existent certainement entre ce sens et telle acception des mêmes idées dans les générations antérieures ou chez ses contemporains. On ne risque rien à dire que ces nuances échappent à son attention ou qu'il ne veut pas s'y arrêter.

La formule de sa condamnation, qui est aussi l'expression la plus authentique de la mission qu'il s'est lui-même attribuée, témoigne que le cadre de sa fonction demeure national, comme celui du règne de Dieu. « Roi des Juifs ! » ! Jamais ses fidèles n'eussent inventé ce trait, que la tradition évangélique n'a pas osé supprimer, mais dont on voit bien qu'elle se débarrasse comme elle peut. En effet, les

1. MARC, xv, 26; MATTH. xxvii, 37; LUC, xxiii, 38; JEAN, xix, 19.

évangélistes ont eu soin d'opposer à ce titre celui de « Fils de Dieu », et de présenter ce dernier comme le motif essentiel de la sentence capitale. En réalité, si Jésus considère Dieu comme père, et tous les hommes comme ses enfants, s'il se regarde lui-même comme fils de Dieu à un titre spécial et unique, on ne voit pas qu'il ait affecté cette qualité de « Fils » comme résumant l'idée qu'il s'était faite et qu'il voulait donner de sa vocation. Le double sentiment de la filiation, du rapport qui existe entre Jésus homme et Dieu père de tous les hommes, et du rapport qui existe entre Jésus Messie et Dieu roi suprême d'Israël, sentiment de confiance filiale dans le Père commun, sentiment d'union intime au Chef invisible du peuple élu, est plutôt une caractéristique générale de cette idée qu'il n'en est la forme propre et directe. Devant ses disciples, Jésus s'avoue Messie ou Christ; devant Pilate, il s'avoue roi des Juifs: ce sont pour lui deux expressions synonymes et qui le sont aussi pour ses contemporains. Jésus devait être le prince de la Jérusalem nouvelle, le chef humain du royaume de Dieu, le vrai roi du véritable Israël.

Même signification s'attache à la formule: « fils de David ». On s'en sert, sans qu'il proteste, pour

acclamer Jésus ; c'est seulement quand on en fait une objection qu'il enseigne à ne pas la prendre à la lettre. Le Messie, « l'Oint », ne devait pas non plus être consacré avec de l'huile ; le roi des Juifs ne devait pas se mettre à la tête de ses sujets pour les conduire à la guerre : mais le Christ ne laissait pas d'être le chef prédestiné de son peuple, et ce roi des Juifs, pour être le roi des justes, ne laissait d'être un roi, plus roi que ceux des nations. Prince des élus, chef des bienheureux, il devait présider à leurs joies, assisté des douze disciples, qui siègeraient sur des trônes pour gouverner les douze tribus. Dans l'acte préliminaire à l'institution du royaume, le discernement des élus, il ne semble pas s'être attribué de fonction spéciale : Dieu seul est juge souverain des vivants et des morts. Tout au plus le Christ se présente-t-il en témoin qui reconnaît, au besoin, ceux qui par leur conduite à son égard, ont mérité la récompense ou le châtiment éternels. Il est évident que ce rôle n'a rien d'indispensable : c'est un propos figuré dans le discours évangélique, non une intervention caractéristique du Messie. Le Christ n'entre dans l'exercice de sa fonction qu'après la résurrection et le jugement, œuvres de la puissance et de l'autorité divi-

nes. C'est Dieu qui choisit les membres du royaume et qui les donne à son Christ.

Dans la mesure où la conception du règne de Dieu est spirituelle, la conception de la royauté messianique l'est aussi; dans la mesure où l'idée du règne est nationale, celle du Christ l'est également. C'est pourquoi Jésus se dit roi des Juifs; il ne s'est pas dit, il n'a pas pensé à se dire roi de l'humanité, quoique, d'ailleurs, l'institution du règne et l'intro-nisation du Messie soient des faits qui importent d'une certaine manière au genre humain, non aux seuls enfants d'Israël. Quant aux spéculations apoc-alyptiques sur la lutte personnelle du Christ avec Satan, et aux spéculations philosophiques sur la Sagesse divine et ses manifestations, on peut les dire étrangères à la pensée de Jésus. Sa victoire sur Satan consiste dans le soulagement qu'il apporte aux malades, victoire d'exorciste qu'il a pu lui-même apprécier avec complaisance, mais qui est autre chose que le grand combat où le prince des ténèbres, définitivement vaincu, doit céder pour toujours la place à Dieu et à son Christ. Cette vic-time consiste probablement aussi dans la résistance qu'il oppose aux suggestions qui lui semblent con-traires à la loi de sa vocation, c'est-à-dire à son

propre idéal messianique, et dans la force qui lui est donnée pour surmonter les obstacles que rencontre sa mission. Mais ces considérations, qui d'ailleurs n'ont pas grand relief dans l'Évangile, sont, plus encore que la première, éloignées de la perspective apocalyptique.

Comme roi messianique, Jésus sera vicaire de Dieu. Tant qu'il prêche l'avènement du royaume, il n'est pas encore entré dans sa fonction providentielle, ni par conséquent dans le rapport tout spécial où cette fonction doit le mettre à l'égard du Créateur. Il va de soi que sa propre condition devait changer tout autant, à proportion, que celle de tous les prédestinés au royaume. Lui-même, en vérité, n'était pas plus Christ dans le présent que ceux qui croyaient à sa parole n'étaient actuellement citoyens du royaume céleste. Aussi bien qu'eux, il espérait du Père l'accomplissement des promesses ; en attendant, il se comportait en fils, pratiquant lui-même l'absolue confiance qu'il recommandait à ses disciples comme le premier et l'on peut dire l'unique devoir envers Dieu.

Prise en soi, cette confiance ne constituait pas un privilège du Messie ni le titre spécial de la filiation messianique. C'est, à dire le vrai, l'esprit de l'Évan-

gile, esprit qui était loin d'être absolument nouveau dans le judaïsme, mais qui apparaît souverainement actif et dominant dans l'âme de celui qui apportait l'Évangile à Israël. Lui aussi méritait sa place dans le royaume céleste par sa foi au Dieu tout puissant et miséricordieux. Cette confiance faisait le caractère purement religieux et moral de sa vocation dans le présent, puisqu'elle excluait l'emploi de tout moyen humain pour en procurer la manifestation et l'accomplissement. Elle appartient ainsi à la conscience messianique de Jésus, et l'on peut dire qu'elle lui est essentielle, bien qu'elle ne soit pas le trait proprement messianique, ni le trait tout à fait personnel de cette conscience.

Jésus était donc fils de Dieu en tant que prédestiné à la royauté messianique, et il l'était aussi par le sentiment intérieur qui l'unissait à Dieu, auteur de cette vocation. Les passages évangéliques où il parle de son Père qui est au ciel, ou simplement de son Père, s'inspirent à la fois et de cette piété et de la conscience de cette mission. Du moins ne peut-on prouver qu'ils s'inspirent de l'une à l'exclusion de l'autre. Les rares passages où le Père et le Fils sont mentionnés ensemble, sans autre addition, sont d'authenticité plus que suspecte. On fait grand

état du texte: « Nul ne connaît qui est le Fils, sinon le Père, ni qui est le Père, sinon le Fils, et celui à qui le Fils veut le révéler ¹ », pour établir que Jésus est fils par la connaissance unique, à lui propre, qu'il a eue de la bonté du Père. Mais le Père représente ici Dieu, le Fils représente le Christ; il n'est pas question de connaître le Père en tant que Père, Dieu en tant que bon, mais de le connaître absolument. Cet emploi des expressions « Père » et « Fils » convient mieux aux premières spéculations sur le Christ qu'à Jésus lui-même, et l'assertion est une profession de foi chrétienne, non une parole de Jésus. Père et Fils sont mentionnés encore à l'endroit de Marc où Jésus dit à propos du grand avènement: « Quant à ce jour et à l'heure, nul ne les connaît, pas même les anges dans le ciel, ni le Fils, mais seulement le Père ². » Parole authentique sans doute pour le fond, mais où la mention expresse du Fils accuse une intention du rédacteur, qui tient à dire pourquoi

1. LUC, X, 22 (MATTH. XI, 27). On ne gagne rien à supprimer le premier membre: « Nul ne connaît qui est le Fils, sinon le Père », en s'autorisant des variantes du texte. L'équilibre de la phrase est détruit, mais on n'obtient pas pour cela le sens non métaphysique, purement moral, que l'on cherche.

2. MARC, XIII, 32.

Jésus n'a pas mis plus de précision dans l'annonce du jugement dernier. Ici encore le mot Fils appartient au langage chrétien, non à celui de Jésus. Il n'est pas téméraire de penser que le Christ ne s'est jamais appelé lui-même « le Fils » par excellence. Et s'il l'avait fait, les endroits de l'Évangile où cette appellation se trouve ne le désigneraient pas comme l'homme qui a connu le premier la bonté paternelle de Dieu, ni même simplement comme le roi-Messie, mais comme le Sauveur qu'unit à Dieu un rapport transcendant.

Si Jésus a employé quelquefois, pour se l'appliquer à lui-même, le titre de « Fils de l'homme », emprunté au livre de Daniel, il n'y aura pas sans doute attaché d'autre signification que celle de Messie, et il paraît bien risqué d'y trouver une signification spéciale, en rapport avec l'idée, toute personnelle aussi, que le Christ se serait faite de sa mission. Une telle hypothèse ne serait acceptable que si Jésus avait usé de cette formule très fréquemment, par préférence, avec une intention qui en déterminerait le sens. Or la préférence et l'intention sont le fait des évangélistes, et le nombre des passages où il reste possible et, si l'on veut, moralement probable que Jésus ait usé de

cette formule, est très limité, bien qu'on ne soit pas, semble t-il, obligé de suivre l'opinion de certains critiques qui contestent que Jésus s'en soit jamais fait application. Les évangélistes paraissent affecter de l'employer dans les prophéties de la passion, ce qui établirait une relation particulière entre ce titre et l'idée du Messie mourant et ressuscitant ; mais, dans ces prédictions fictives, titre et idée appartiennent à la tradition évangélique, non à l'enseignement de Jésus. Le Christ a regardé sa mort comme possible, et, dans cette éventualité, comme la condition providentielle du royaume céleste, mais non comme un élément nécessaire de sa fonction messianique ; il l'a envisagée comme un risque à courir, un péril à affronter, non comme l'acte salubre par excellence auquel devait aboutir son ministère, et duquel dépendait essentiellement tout l'avenir.

Il reste vrai sans doute que l'expression « Fils de Dieu » traduit de façon plus directe le rapport où Jésus se sent à l'égard du Père céleste, et celle de « Fils de l'homme » sa mission à l'égard de l'humanité. Mais il convient de réduire grandement l'importance que l'on n'a pas cessé d'attribuer à ces deux formules comme expression de la conscience

messianique dans la pensée et dans la prédication du Christ.

VII

L'enseignement de Jésus se résumait ainsi en un petit nombre de notions très simples, au moins dans sa manière de les saisir. Ces notions étaient vivifiées par un sentiment très ardent et profond d'enthousiasme religieux, et par l'entraînement d'une vocation irrésistible. La forme répondait à la simplicité du fond. Rien de moins étudié que l'énoncé de cette doctrine. Le Christ ne l'avait pas cherchée dans les livres, mais elle s'était formée en lui à travers les circonstances de sa jeunesse ; elle coula comme de source quand l'Esprit le fit parler. Ce n'est pas qu'il ne sût, à l'occasion, argumenter avec la même subtilité que les rabbins les plus experts ; mais on peut voir là un trait commun de l'esprit juif plutôt qu'un effet spécial de l'éducation ou qu'une recherche personnelle de ce qui était alors et dans ce pays l'appareil scientifique. Si l'intime conviction de Jésus communiquait à sa

parole une forte impression d'autorité, ses auditeurs remarquèrent d'abord qu'il n'enseignait pas comme les scribes. Il enseignait donc en dehors des formes reçues, sans citer les docteurs plus anciens, sans même prendre l'Écriture pour point de départ ou pour base de ses instructions ; il l'amenait seulement de temps en temps à l'appui de ses raisonnements. Son thème général étant la préparation au règne de Dieu, ses discours consistaient surtout en exhortations à la pénitence. Les sujets particuliers n'ont été traités qu'incidemment et par occasion.

Il semble que son procédé le plus familier de développement oratoire ait été la comparaison. Les rabbins s'en servaient aussi ; mais les échantillons qu'on a conservés de leurs similitudes n'ont pas la naïveté ni la fraîcheur de ceux qui ont été retenus de la prédication évangélique¹. Bien que la tradition les ait compris autrement, les récits paraboliques ne sont rien moins que des allégories profondes : ce sont des apologues avec application morale, dont la portée réelle ne dépasse pas la signification apparente.

1. On peut voir un choix de ces paraboles rabbiniques dans FIEBIG, *Altjüdische Gleichnisse und die Gleichnisse Jesu* (1904).

L'allégorie est une suite de métaphores par laquelle on signifie autre chose que ce que l'on dit. La parabole évangélique n'était qu'une comparaison développée, une simple fable. La fable est un genre clair comme la comparaison; l'allégorie est un genre mystérieux et volontairement énigmatique. La comparaison et la fable conviennent à un enseignement populaire. L'allégorie convient plutôt à l'instruction par le livre: exercice de savant et de lettré, qui s'adresse à des lecteurs pourvus de quelque science et de quelque littérature. C'est pourquoi les discours du Christ synoptique, échos de sa prédication, sont remplis de comparaisons et de paraboles, tandis que ceux du Christ johannique, qui sont un tissu d'allégories, n'auraient jamais pu être prononcés, si ce n'est devant un groupe d'initiés, préparés de longue date à les entendre.

Pour saisir en gros la différence des deux méthodes, parabolique et allégorique, on n'a qu'à comparer le discours sur la montagne, dans le premier Évangile¹, avec le discours sur le pain de vie, dans le quatrième². Et l'on peut voir dans un

1. MATTH. V-VII.

2. JEAN, VI, 26-58.

exemple plus bref, où Jean transforme en allégorie une simple métaphore synoptique, de quel côté se trouve la simplicité de l'enseignement vivant. « La moisson est abondante, et les ouvriers peu nombreux », a dit Jésus, en voyant une foule empressée à écouter sa parole ; « priez donc le Maître de la moisson, pour qu'il envoie des ouvriers à sa moisson ¹. » La figure du langage ne fait ici que donner du relief à l'idée, sans nuire à sa clarté. En un cas semblable, le Christ johannique est censé dire à ses disciples : « Ne dites-vous pas vous-mêmes que dans quatre mois la moisson viendra ? Pour moi, je vous dis : levez vos yeux et considérez les campagnes, qui sont blanches pour la moisson. Déjà le moissonneur reçoit un salaire et il recueille du fruit pour la vie éternelle, afin que le semeur se réjouisse en même temps que le moissonneur. Car en cela se vérifie le proverbe : Autre est le semeur et autre le moissonneur. Je vous ai envoyés moissonner ce que vous n'aviez pas eu la peine (de semer) ; d'autres ont eu la peine, et vous êtes entrés dans leur labeur ². » S'y retrouve qui pourra parmi ces insi-

1. MATTH. IX, 37-38 (LUC, X, 2)

2. JEAN, IV, 35-38.

nuations subtiles et ces mystères de mots. Au lieu d'expliquer sa pensée, celui qui parle la cache; une remarque vulgaire sur le temps où l'on est, et un proverbe commun servent de thème à des instructions voilées sur le ministère du Christ et celui des premiers prédicateurs chrétiens, l'un et l'autre considérés à distance par l'évangéliste. L'enseignement de Jésus n'a pu être que d'actualité, et tel qu'il avait besoin d'être pour qu'on le comprît.

Aussi bien le Christ, dans les Évangiles synoptiques, n'emploie-t-il que des métaphores isolées; il ne les enchaîne jamais en allégories, et il évite de les choisir obscures. Il se sert surtout de comparaisons, et lui-même présente ses paraboles comme des comparaisons. C'est pourquoi le sujet des paraboles peut être une action qui n'est point imitable. Dans l'Ami importun, par exemple, où l'ami tourmente son voisin jusqu'à ce qu'il ait obtenu le pain qu'il demande, on ne songe pas à recommander une semblable pratique; mais il s'agit de rendre sensible, par la comparaison d'un solliciteur que les rebuts ne découragent pas, ce que l'on peut attendre d'une prière persévérante. La parabole en elle-même n'est pas plus riche de signification qu'une fable ordinaire, et la leçon morale de la parabole

est ordinairement dans son application, non dans le récit même, tout comme celle des fables.

La parabole se distingue de la fable commune en ce que son application est rigoureusement limitée aux vérités de l'ordre religieux et moral, à l'économie et aux exigences du royaume annoncé par Jésus, et que sa matière est empruntée à l'expérience actuelle, aux phénomènes de la nature, au monde végétal et au monde humain. Elle évite ce qui ressemblerait à une personnification des êtres inférieurs ; elle ne fait pas parler les arbres, comme la fable de Jotham, au livre des Juges ¹, et elle s'abstient aussi de faire parler les animaux, soit que ce genre de fiction, à raison de ses affinités mythologiques, répugnât à l'esprit religieux d'Israël, soit plutôt qu'il ne convînt pas à la parfaite sincérité de l'Évangile. Une parabole tirée des mœurs des animaux ne répugnait pas à son esprit, puisque le Christ lui-même compare pour le contraste sa vie errante avec celle des renards qui ont leurs tanières, et celle des oiseaux qui ont leurs nids ². Le fait est qu'il ne s'en est pas conservé de

1. JUG. IX, 7-15.

2. MATTH. VIII, 20 (LUC. IX, 58)

telles, car la parabole de la Brebis perdue ne met réellement en scène que le berger. La matière des paraboles est prise de ce qui arrive, non de ce qui n'arrive pas. De ces différences de fond résulte une différence de ton, celui de la parabole étant toujours grave sans cesser d'être naturel, et ne s'égayant pas jusqu'au pur comique, ce que la fable ne s'interdit pas.

La fable étant un moyen approprié à l'instruction des enfants, des ignorants et des simples, Jésus s'en est servi parce que ce moyen convenait à son auditoire et lui agréait à lui même. Il en a usé dès le commencement de sa prédication. Si Marc et Matthieu semblent dire qu'il ne l'a employé qu'à partir d'une certaine époque¹, c'est à raison de l'idée qu'ils se font de sa destination : le Christ parlerait en paraboles depuis le moment où, ayant groupé ses disciples, il s'appliquerait à réaliser le décret de réprobation porté contre les Juifs ; il parlerait en énigmes à ceux-ci pour leur dérober le secret du royaume de Dieu. Mais cette perspective est purement conventionnelle. Jésus a dû

1. MARC. IV, 10-13 (en contradiction avec MARC, II, 19-22 · III 23) ; MATTH. XIII, 3, 10-15.

employer la parabole dès les premiers temps de sa prédication, et se trouver encouragé par le succès à en user jusqu'à la fin de son ministère. Au lieu qu'il ait cherché ces récits pittoresques pour aveugler ceux qui venaient l'entendre, il les a spontanément conçus pour éclairer ses auditeurs, parce que tout ce qu'il voyait et tout ce qu'il avait appris lui devenait un moyen de saisir et de faire entendre par comparaison quelque chose de plus grand.

A travers le prisme de sa foi naïve, la nature et le monde se reflétaient dans son âme comme dans un miroir très pur. Les analogies se présentaient naturellement à son esprit, et sans étude, ni préméditation, ni calcul, avec l'assurance de parler comme il fallait, il donnait à sa pensée le vêtement de la parabole, conduisant les cœurs simples du connu à l'inconnu, du monde sensible au monde spirituel, à l'économie et aux lois, nullement mystérieuses, du royaume céleste. Ce n'est même pas pour aider la mémoire ou pour piquer l'attention qu'il recourait à ces petits contes ; c'était avant tout pour traduire sa pensée avec plus de clarté et de force persuasive. Il semait la parole et les paraboles, persuadé que nonobstant le déchet qui se produit sur toute

semence, il y aurait une moisson. La matière de ses comparaisons et de ses paraboles est d'ailleurs si commune que la puissance d'invention du paraboliste consiste surtout dans l'application qu'il en fait. Là est l'originalité des paraboles évangéliques, et aussi leur marque d'authenticité. Rien n'empêche d'admettre que Jésus ait largement puisé dans le trésor des dictons et des contes populaires. Il était tout naturel qu'il le fit, comme il est naturel aussi que ses disciples ne l'aient pas fait après lui.

VIII

Le royaume céleste est la joie des biens éternels, la félicité promise aux amis de Dieu. Jésus le compare à un festin, et même il le conçoit comme un banquet ; il parle du royaume où l'on se mettra à table avec les patriarches, où lui-même boira encore à la coupe de vin avec ses disciples, parce qu'il ne se représente pas le règne de Dieu comme quelque chose de subjectif et d'individuel, mais comme l'état d'une société où l'on est heureux en commun,

où la félicité de tous fait celle de chacun, et la félicité de chacun celle de tous.

Ce qu'est l'invitation relativement au festin, l'Évangile l'est relativement au royaume : action préliminaire et préparatoire, qui ne fait qu'un avec le royaume en tant qu'elle en est la condition préalable et nécessaire, mais qui n'est pas plus le royaume en soi que l'invitation n'est proprement le festin. La parabole du Filet ¹ caractérise de la même façon le rapport de l'Évangile au royaume : de même que la pêche est une opération préliminaire, coordonnée au triage et à l'emploi des poissons, la prédication évangélique rassemble en quelque façon ceux qui l'entendent et qui la reçoivent, pour les offrir au jugement par lequel s'ouvrira le règne de Dieu. Et de même que ceux-là seuls auront part au royaume, qui auront accédé à l'invitation de l'Évangile, ceux-là aussi trouveront seuls un juge favorable, qui ne se seront pas contentés d'entendre la parole, mais qui l'auront reçue et pratiquée.

Mais le royaume n'est pas seulement à venir, il est prochain et il arrivera inopinément. Si le pro-

¹ 1. MATTH. XIII, 47-48.

priétaire dont la maison doit être pillée par un voleur savait quand celui-ci viendra, il prendrait ses précautions : le royaume des cieux viendra comme un voleur, et il faut être toujours en mesure de faire face aux exigences de ce terrible avènement¹. Imaginez un maître absent qui a confié à son intendant le soin de sa maison : si le serviteur est fidèle et gouverne sagement le logis, il sera récompensé quand le maître arrivera ; mais, s'il est malhonnête, violent et débauché, le retour du maître le surprendra, et il sera sévèrement châtié². Ainsi en est-il du royaume des cieux ; nul ne sait exactement quand il viendra ; mais si le juste n'a rien à craindre, quelle déception pour celui qui ne se sera pas repenti à temps !

On ne se mettra jamais trop tôt en règle. Dans les affaires temporelles, une transaction amiable vaut mieux qu'un procès³ : mieux vaut aussi se réconcilier maintenant et tout de suite avec Dieu, parce que, devant son tribunal, il ne sera plus question que de châtiment pour les péchés non pardonnés.

1. MATH. XXIV, 43.

2. MATH. XXIV, 45-51.

3. MATH. V, 25-26.

Qu'on se souvienne de ces dix jeunes filles ¹ qui, allant à des noces, devaient le soir se mêler au cortège avec leurs lampes ; qu'on tâche de ne pas faire comme les cinq étourdies qui, faute d'huile, ne se trouvèrent pas prêtes au moment voulu et manquèrent le festin.

Il ne s'agit pas, en effet, d'une simple attente, mais d'une véritable et sérieuse préparation. Si subitement qu'il survienne, le jugement de Dieu ne sera une surprise fâcheuse que pour les impénitents ; aux autres il apportera la récompense de leurs efforts. Qu'on médite l'histoire de cet économe qui, sur le point d'être privé de sa charge, et afin de n'être pas réduit à la mendicité, s'avisait de remettre une partie de leur dette à tous ceux dont son maître était le créancier ² : on doit pareillement se ménager une place dans le royaume en distribuant son bien aux pauvres, afin de se créer, par l'aumône, des amis auprès de Dieu.

La vie des hommes doit être féconde en bonnes œuvres : il en sera d'eux comme des trois serviteurs à qui leur maître, s'en allant en voyage, avait confié

1. MATTH. XXV, 1-13.

2. LUC, XVI, 1-8. L'authenticité de cette parabole est très douteuse mais sa morale est conforme à l'esprit de Jésus.

son argent pour le faire valoir ¹. Le serviteur qui avait enfoui l'argent pour ne pas le perdre, et qui ne prit pas la peine de le faire fructifier, fut blâmé par le maître et se vit retirer ce qu'on lui avait donné. Qu'on n'oublie pas non plus l'histoire de ce figuier que le propriétaire était résolu² à supprimer s'il ne produisait rien ³. Le royaume céleste n'est pas fait pour couronner les existences stériles. Il n'est point non plus pour les Juifs qui n'écoutent pas l'envoyé de Dieu. Même ceux qui ont travaillé pour le royaume ne doivent pas se relâcher : quoi de plus utile que le sel ? et pourtant, quand il s'affadit, il n'est plus bon qu'à être jeté dehors.

Cependant le royaume n'est pas une rétribution exacte des œuvres humaines : c'est un don de Dieu, garanti à tous ceux qui viennent à lui sincèrement. Le pécheur y acquiert par le repentir un titre, sinon un droit, égal à celui du juste. Il en est du royaume divin comme de ces ouvriers qu'un propriétaire avait loués un jour, à des heures différentes, pour travailler à sa vigne, et qui reçurent tous le salaire convenu pour la journée entière ³ : ceux qui ont

1. MATTH. XXV, 14-30 (LUC. XIX, 11-37).

2. LUC, XIII, 6-9.

3. MATTH. XX, 1-16.

passé leur vie au service de Dieu n'ont pas à murmurer de ce que le pécheur, venu tardivement à résipiscence, est admis comme eux au royaume; la bonté de Dieu pour le pécheur repentant ne leur fait aucun tort, et Dieu ne serait pas père s'il n'avait cette bonté.

Non seulement il accueille le pécheur, mais il se réjouit de son retour, à l'instar de ce berger aux cent brebis, qui en avait perdu une, et qui fut tout heureux de la retrouver ¹; ou de cette femme riche de dix drachmes, et qui, en ayant égaré une, eut la chance de la retrouver pareillement ²; ou de ce père qui avait deux fils, et qui, après avoir été abandonné par l'un d'eux dans les plus tristes conditions, eut enfin la joie de le voir revenir à lui ³.

Ce n'est point d'après leur passé qu'il faut juger les pénitents, mais d'après leurs sentiments actuels; et ces sentiments peuvent témoigner d'une charité plus grande que celle de gens envers qui Dieu ne semble pas avoir eu lieu de montrer autant d'indulgence: de deux débiteurs insolvables à qui leur créancier a remis leur dette, le plus reconnaissant

1. LUC, xv, 4-7 (MATTH. xviii, 12-14)

2. LUC, xv, 8-10.

3. LUC, xv, 11-32.

n'est-il pas celui qui devait la plus forte somme ¹ ? On aurait tort d'ailleurs de se croire juste parce que l'on garde la régularité extérieure de la vie et que l'on observe les pratiques de la religion. La vraie religion est dans la pureté du cœur et la soumission à la volonté de Dieu. Il en va du juste pharisien et du publicain pécheur, mais repentant, comme de ces deux fils que leur père voulait envoyer à sa vigne, dont l'un dit fort respectueusement qu'il irait et n'y alla point, l'autre dit qu'il n'irait pas, et, changeant d'avis, y alla ².

Le royaume est pour ceux à qui Dieu pardonne, et Dieu pardonne à quiconque se confie en sa miséricorde, il cesse d'être indulgent seulement envers ceux qui ne sont pas indulgents comme lui. Tous les jours le disciple de l'Évangile lui demande son pardon, parce qu'il en a besoin, et constamment aussi il doit pardonner à son prochain. « Pardonne-nous nos offenses, doit-il dire dans sa prière, comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés ³. » Dieu est sans pitié pour qui n'est pas miséricordieux : tel ce maître qui avait pardonné à son inten-

1. LUC, VII, 41-43.

2. MATTH. XXI, 28-32.

3. MATTH. VI, 12.

dant prévaricateur, et qui le châtia cruellement ensuite parce qu'il avait été impitoyable envers un autre serviteur qui lui devait une somme insignifiante ¹. Un samaritain compatissant vaut mieux qu'un lévite sans entrailles : la preuve en est dans l'histoire de l'homme que les voleurs avaient laissé à demi-mort sur le chemin de Jéricho ; le samaritain qui le sauva fut en cette occasion l'homme de Dieu, ce que ne furent pas le prêtre et le lévite qui le négligèrent ².

L'espérance du royaume exige l'organisation de la vie présente dans la charité, charité de Dieu et charité du prochain. Ce que doit être l'amour du prochain, on vient de le voir. L'amour de Dieu est fait d'humilité, de confiance et de bonne volonté, Dieu aime mieux un pécheur qui s'avoue tel par un sentiment de repentir sincère, qu'un prétendu juste qui est content de lui-même : on peut le voir dans l'histoire du pharisien et du publicain qui étaient montés au temple pour prier, et dont l'un récitait ses mérites à Dieu, tandis que l'autre

1. MATTH. XVIII, 23-35.

2. LUC, X, 30-37. Conte édifiant, plutôt que parabole proprement dite ; est dans l'esprit de Jésus, bien que l'anatheticité n'en soit pas autrement garantie.

avouait son indignité ¹ ; le plus juste des deux n'était pas celui qui pensait l'être.

Mais la confiance doit être associée à l'humilité. Comment n'aurait-on pas foi en la bonté de Dieu ? Celui qui habille les lis des champs et qui nourrit les oiseaux du ciel pourrait-il être indifférent aux besoins des hommes ses enfants ? Un père à qui son fils demande du pain lui donne-t-il une pierre, ou bien un serpent si l'enfant lui demande un poisson² ? Si l'on n'est pas tout de suite exaucé, qu'on ne cesse pas de prier ; tout cède à une prière persévérante, comme on le voit dans l'histoire de l'ami importun, dans celle de la veuve et du mauvais juge³. L'un obtient le pain qu'il demande, l'autre l'arrêt qu'elle sollicite, à force de supplications ; pour se débarrasser d'eux, on leur a donné ce qu'ils voulaient. Serait-il possible qu'on n'obtint pas de la bonté de Dieu ce qu'on obtient de l'égoïsme des hommes ?

Il faut, d'autre part, savoir jouer le tout pour le tout, tout perdre pour tout gagner. On doit faire comme l'homme qui avait trouvé un trésor dans un

1. LUC. XVIII, 9-14. Même cas que p. 184, n. 2.

2. MATTH. VI, 25-34 ; VII, 7-11.

3. LUC, XI, 5-8 ; XVIII, 1-8.

champ qui ne lui appartenait pas ; comme le marchand qui avait découvert une perle unique en prix ; tous deux vendirent ce qu'ils avaient, pour acquérir un objet de valeur infiniment plus grande ¹. C'est acheter pour rien le royaume des cieux que d'y sacrifier tous les biens de ce monde.

Et le royaume n'est-il pas pour les pauvres ? « Heureux êtes-vous, pauvres, a dit le Christ, parce que le royaume de Dieu est à vous ! ² » Le royaume renverse les conditions du monde présent : témoins le pauvre Lazare, qui échangea sa misère pour les joies du paradis, et le riche à la porte duquel il mendiait, et qui souffre maintenant en enfer ³. N'est-il pas vrai, au surplus, que nul ne peut servir deux maîtres ? Si l'on veut être à Dieu, qu'on abandonne le service de Mammon ! Qu'on n'imité pas ce riche insensé qui amassa tant de provisions auxquelles il ne goûta point ⁴.

Mais, si l'on n'est pas capable des sacrifices nécessaires, inutile de prétendre à la récompense ;

1. MATTH. XIII, 44-46.

2. LUC, VI, 20 (MATTH. V, 3).

3. LUC, XVI, 19-31. L'idée est évangélique ; mais l'histoire, telle qu'elle est développée dans Luc, ne remonte pas à Jésus.

4. LUC, XII, 16-21.

on n'essaie pas de bâtir une maison quand on n'a pas de quoi subvenir aux frais de la construction ; un roi sensé ne se met pas en campagne s'il n'a de quoi pourvoir aux frais de la guerre ¹.

Le royaume vaut bien tous les renoncements qu'il exige, car son avenir est grand, quoique ses débuts soient chétifs. On ne peut mieux le comparer qu'à un grain de sénevé : il n'y a pas plus petit grain ; mais, quand il a poussé, il dépasse toutes les plantes potagères et ressemble à un arbre où viennent se loger les oiseaux ². Le royaume est aussi comme le petit morceau de levain qui fait fermenter toute la masse de pâte où on l'a introduit ³. Dans ces deux cas, la fin semble tout à fait disproportionnée au point de départ : tel est le rapport du royaume à l'Évangile. Comment s'opère le travail du développement qui fait de la petite graine un arbre, et avec un peu de levain une masse de pain, c'est le secret de Dieu. Le laboureur sème son blé ; quand il l'a semé, il s'en retourne chez lui et vaque à ses occupations ; le blé pousse sans qu'il sache comment,

1. LUC, XIV, 28-33.

2. MARC, IV, 30-32 (MATTH. XIII, 31-32 ; LUC, XIII, 18-19).

3. MATTH. XIII, 33 (LUC, XIII, 20-21).

l'homme vient à son champ pour la moisson ¹. Relativement au royaume, l'Évangile est le grain auquel Dieu seul donne accroissement ; et c'est de Dieu que dépend le temps de la récolte. Quand ce temps sera venu, il se trouvera que la semence aura été perdue pour beaucoup et qu'elle aura profité pour d'autres ². Ce sera le cas de dire : beaucoup d'appelés, peu d'élus ³. Mais nul doute que le royaume arrive ; on n'allume pas la lampe pour la mettre sous le boisseau ; ce qui est caché finit par venir au jour ⁴. L'annonce du royaume sera suivie d'effet, et le dessein de Dieu apparaîtra.

IX

Jésus ne veut rien enseigner de plus ; il ne s'arrête pas à faire ressortir la nécessité d'un intervalle et d'un développement graduel entre le début et la consommation du royaume. Les exemples choisis,

1. MARC, IV, 20-29.

2. MARC, IV, 3-8 (MATTH. XIII, 3-8 ; LUC, VIII, 5-8).

3. MATTH. XXII, 14 (XX, 16).

4. MARC, IV, 21-22 (LUC, VIII, 16-17).

blé et sénevé qui poussent en quelques mois, levain qui produit son effet en quelques heures, montrent que la comparaison porte sur l'Évangile et sur le royaume prochain, non sur l'Évangile et sur le progrès indéfini qu'il aurait à réaliser dans le monde. Les miracles de la toute-puissance ne sont pas étrangers à la perspective de l'avènement, et les conditions morales de cet avènement en ce qui concerne la participation des individus ne sont pas visées dans ces paraboles. La *parousie*, la manifestation du Christ, semble prochaine, sans que l'on ait égard à sa mort comme condition intermédiaire.

Partout Jésus annonce en prophète le prochain accomplissement du royaume de Dieu ; il n'envisage pas en philosophe les conditions normales et indispensables d'un mouvement qui remplira l'histoire ultérieure de l'humanité. Il se peut d'ailleurs que certaines paraboles se soient plus ou moins modifiées dans la tradition apostolique ou qu'elles y aient même été conçues pour figurer le rapport, non plus de l'Évangile annoncé par Jésus, mais de l'Église naissante, à l'égard du royaume à venir. Cette circonstance ne changerait rien au jugement d'ensemble qu'il convient de porter sur l'enseignement du Christ, et n'autoriserait pas à atténuer ou

à nier le caractère essentiellement eschatologique, enthousiaste et mystique de cet enseignement.

Le christianisme est donc entré dans le monde comme un message de Dieu sur le prochain avenir, et quand on entreprend de définir son essence d'après ses origines et en partant de l'histoire, on ne trouve pas autre chose que l'idée du royaume de Dieu, royaume qui est en soi un bien futur, quoique ce bien ne doive être, en quelque manière que la consécration et la récompense de la justice acquise dans le présent. Cette consécration définitive de la justice par le bonheur est précisément ce qu'annonce l'Évangile. D'où il suit que l'objet propre de l'Évangile est une espérance, l'espérance messianique, à peu près dégagée de l'esprit national, devenue purement humaine et universelle en son fond, en devenant purement religieuse et morale. La foi au Dieu père, la rémission des péchés sont les conditions de cette espérance ; elles appartiennent par cela même à l'essence de l'Évangile, mais elles ne la constituent pas à elles seules et elles n'en sont pas l'élément principal.

Les comparaisons et paraboles évangéliques ne nous montrent pas non plus que la conscience messianique de Jésus se fonde sur la connaissance de

Dieu comme père de l'humanité. Le Christ s'y présente comme l'agent du royaume, le prédicateur de la grande espérance, le semeur qui sera moissonneur. Il n'est pas le révélateur d'une seule et unique vérité qui, perçue par la conscience de chaque individu, lui donnerait la plénitude du royaume céleste, mais il est l'interprète de tout ce qui est contenu dans l'espérance du royaume, l'ordonnateur de la société des croyants, le chef futur de la société des élus. Sa fonction est sociale, comme l'espérance du royaume est collective. Son action ne doit pas être purement intérieure, mais elle s'exercera dans la réalité visible, merveilleuse et durable du prochain royaume; et c'est dans ce splendide avenir qu'apparaîtra sa qualité de Messie, conformément à la nature eschatologique du royaume céleste.

CHAPITRE III

La tradition évangélique

L'Évangile de Jésus n'était pas un livre, mais le message du salut, l'annonce de ce règne divin qu'Israël attendait. Le Christ ne prêchait pas pour laisser à la postérité un document de sa doctrine, mais pour attirer les âmes à l'espérance dont il était lui-même embrasé. Les compagnons qu'il avait recrutés ne se souciaient pas davantage d'amasser des souvenirs pour l'histoire. Maître et disciples, absorbés dans leur œuvre, persuadés que le royaume céleste allait être immédiatement réalisé, ne songeaient pas à fonder leur religion sur un livre, ni même à fonder une religion.

Jésus étant mort et l'Évangile continuant à être prêché sans que l'avènement glorieux du royaume et du Christ se produisît, le christianisme naquit. On eut le temps et l'on eut besoin de se souvenir de

ce que Jésus avait dit et de ce qu'il avait fait. Mais on ne s'en souvint pas dans l'intérêt de l'histoire ; on s'en souvint selon la mesure et sous la forme que réclamait l'intérêt de l'œuvre évangélique, devenue bientôt, par la force des choses, l'édification de l'Église chrétienne. Pour prêcher l'Évangile après Jésus, on dut répéter ce que Jésus avait enseigné, raconter Jésus lui-même, sa mort et sa résurrection. Toutefois on ne pouvait pas se borner à raconter ; il fallait prouver le Christ et interpréter la prophétie du royaume. La tradition apostolique ne pouvait pas vivre que de souvenirs ; ce fut une élaboration constante et progressive des impressions reçues et des souvenirs gardés.

Avec le temps, pour l'avantage et selon les exigences de la prédication chrétienne, cette élaboration se cristallisa dans des écrits qui étaient aussi des instruments d'apostolat. La tradition évangélique est la prédication chrétienne des premiers temps, et l'histoire de la littérature évangélique n'est pas, à proprement parler, une histoire littéraire, la simple évolution d'un travail et d'un mouvement intellectuels ; c'est un aspect de la vie intérieure et de l'activité missionnaire du christianisme naissant. La considérer en elle-même, abstraction

faite de cette vie et de cette activité, serait déjà la méconnaître, s'empêcher d'en entendre toute la signification et d'en saisir le vrai caractère.

I

Ce que les apôtres commencèrent à prêcher, ce n'était pas l'histoire du Christ; ce n'était pas davantage un corps de doctrine fixé par lui, ni l'annonce du royaume céleste telle que Jésus lui-même l'avait formulée jusqu'à son dernier jour. La mort inattendue, ignominieuse, terrifiante, du prédicateur avait dérangé l'équilibre de la foi, et quand cette foi retrouva une assiette ferme dans la croyance à la résurrection du Crucifié, elle avait fait déjà un grand pas en dehors des limites où s'était enfermée la prédication du Maître. Maintenant, pour se répandre, cette foi n'avait pas à traiter uniquement du royaume, mais aussi du Christ, dont il fallait, par une sorte de contradiction, que la manifestation parût acquise, bien qu'elle fût retardée. Au lieu de croire d'abord au royaume, qui ne

venait pas, il fallait croire au Christ, qui était venu. Démontrer aux Juifs que Jésus, nonobstant sa mort sur la croix, ne laissait pas d'être le Christ : telle était la tâche qui s'imposait à ses disciples. Pour la remplir, il ne leur suffisait pas de se rappeler, ils devaient trouver des arguments à l'appui de leur foi.

Ils en trouvèrent. Si la pensée de Paul tourne en quelque sorte autour de la passion et de la résurrection, pour en faire la base de la théologie chrétienne, c'est que ce point formait déjà le centre de la prédication apostolique. Pour les apôtres galiléens, aux premiers jours de leur nouveau ministère, il ne s'agissait pas encore de construire sur ce thème une théorie de la rédemption ; mais il fallait montrer comment la mort et la résurrection de Jésus, que l'on disait Christ, rentraient dans l'économie des desseins providentiels sur l'avènement du royaume et sur le Messie.

Les apôtres avaient cru d'abord que Jésus de Nazareth apparaîtrait en Christ par la manifestation du royaume. Leur foi s'était, on peut le dire, satisfaite et sauvée après le drame du Calvaire, en admettant que, nonobstant sa mort et le retardement du royaume, Jésus avait été exalté, consacré

Messie par Dieu, qui l'avait ressuscité. Cette foi à l'avenir messianique de Jésus n'avait pas voulu se dessaisir de son objet. Le Maître avait disparu, il n'avait pas été consacré Messie sur la terre; il n'en était pas moins consacré Messie auprès de Dieu; il était là, vivant et glorieux, en attendant sa manifestation au monde. On voit clairement ici comment la foi messianique créa pour son besoin celle de la résurrection. Le livre des Actes ¹ fait dire à l'apôtre Pierre, dans le premier discours qu'il adresse aux Juifs : « Jésus de Nazareth, homme recommandé auprès de vous par des miracles,... conformément au dessein arrêté et à la prévision de Dieu... vous l'avez fait périr. Dieu l'a ressuscité... Sache donc bien certainement toute la maison d'Israël que Dieu a fait Seigneur et Christ ce Jésus que vous avez crucifié. »

Telle était la foi de la première génération chrétienne, foi née de celle que Jésus lui-même avait inspirée à ses disciples touchant sa propre mission. Mais, pour se communiquer, cette foi était obligée de fournir la preuve du décret providentiel touchant la mort et la résurrection du Messie, en même temps

1. Act. II, 23-24, 36 (cf. x, 38-40).

qu'un témoignage sur la résurrection de Jésus. Quant au premier point, l'argument tiré des Écritures était l'unique ressource, et l'on ne pouvait s'en passer. C'est seulement dans les anciens textes sacrés que l'on pouvait trouver la révélation des conseils divins. Les Actes et saint Paul font connaître au moins une partie des textes dont on crut pouvoir s'autoriser à cet effet.

Une importance particulière ne s'attacha pas d'abord aux souffrances de la passion, et l'on semble, pour commencer, avoir moins envisagé en elle-même la mort du Christ, comme un fait salutaire, que comme une condition préliminaire, indispensable et prédite de la résurrection. Quant à celle-ci, on n'était aucunement préoccupé de la démontrer comme un fait humainement inexplicable, comme le miracle des miracles, à la façon des apologistes modernes, mais on la présentait comme une volonté indiscutable de Dieu sur son Christ. Pour les apôtres et pour la plupart des Juifs de leur temps, la résurrection d'un mort n'était pas chose si étrange, puisqu'on attendait la résurrection de tous les morts ou au moins de tous les justes. La question était de savoir si le Christ devait ressusciter et si Jésus était ressuscité, aucune difficulté

n'existant dans l'idée même de la résurrection.

Peut-être n'est-il pas inutile d'observer que l'exégèse du temps rendait toutes les démonstrations possibles et même faciles. Les textes de l'Écriture étaient censés pleins de mystères et de prédictions concernant l'avenir d'Israël et son Messie. Il n'était que de savoir les entendre convenablement et les appliquer à propos. Dans le discours de Pierre qui vient d'être cité, on appelle en témoignage un psaume¹ où il n'est pas question du Christ, ni même, très probablement, de la résurrection ou de l'immortalité. Un pieux israélite y exprime sa confiance en Dieu, et, se tenant assuré d'une vie longue et heureuse, ne craint pas de dire :

C'est pourquoi mon cœur se réjouit, mon foie jubile,
Et ma chair se tiendra en sécurité ;
Car tu n'abandonneras pas ma vie à l'enfer,
Et tu ne permettras que ton fidèle voie le tombeau.

Le psalmiste se promet une existence heureuse et longue, mais il ne veut pas dire qu'il ne mourra jamais ; bien moins encore veut-il signifier qu'il recouvrera la vie après sa mort par une résurrec-

1. Ps. xvi, 9-10 ; cité dans Act. II, 25-28.

tion ; et il ne songe pas du tout au Messie, il ne soupçonne rien du sort de Jésus. Pour qu'on ait pu tirer argument de ce texte en faveur du Christ, il a fallu d'abord admettre, conformément à la tradition juive, que l'auteur de ce psaume 'était David et qu'il l'avait écrit en esprit prophétique. Ceci posé, prenant à la lettre l'assertion : « Tu n'abandonneras pas ma vie à l'enfer » etc., et l'entendant d'une existence complète, indéfiniment prolongée malgré la mort, on a fait observer que David était mort, qu'il avait été enterré, et que jamais on n'avait eu la moindre idée qu'il ne fût point resté dans son tombeau. Par conséquent, sa prophétie, qui ne pouvait pas être fausse, ne le concernait pas. Il avait donc parlé au nom du roi à venir, du Messie dont il était l'ancêtre et le type figuratif. C'est le Messie qui devait ressusciter. Or, précisément, Jésus était ressuscité : c'est de lui, c'est pour lui que parlait David ; c'est lui qui était le Christ. Cet exemple suffit pour caractériser la méthode. Et cette méthode, ce ne sont pas les disciples de Jésus qui l'ont inventée, ni saint Paul, ni Jésus lui-même. Tous n'ont fait qu'appliquer les procédés, très arbitraires à notre gré, dont on usait autour d'eux pour l'interprétation des textes bibliques.

Ainsi l'on prêcha la résurrection de Jésus et on la prouva. On alléguait les apparitions du Christ ressuscité ; mais, autant qu'il est permis d'en juger, ceux là même qui avaient été favorisés de ces apparitions n'insistaient pas sur leurs expériences indépendamment du témoignage scripturaire. Il est de toute invraisemblance que les textes de l'Ancien Testament aient suggéré d'abord aux disciples la résurrection de leur Maître. Pour trouver cette résurrection dans les textes, il fallait l'y supposer ; il fallait être convaincu premièrement qu'elle devait y être ; c'est-à-dire qu'il fallait y croire pour la découvrir dans l'Écriture. Mais ce qui paraît certain, c'est que cette idée de la résurrection de Jésus, aussitôt que née, chercha son appui, sa preuve, sa défense, dans les Écritures, et que tout naturellement elle les y trouva. Des textes comme celui qui vient d'être cité pouvaient être employés déjà par les pharisiens en témoignage de la résurrection des justes. L'application au Christ se faisait d'elle-même et pouvait sembler d'une exégèse très exacte, très embarrassante pour l'adversaire. « Le Christ est mort pour nos péchés, conformément aux Écritures, dit saint Paul ; il a été enseveli et il est ressuscité le troisième jour, conformément aux Écritures »

res ¹. » Cette adaptation des Écritures au sort de Jésus s'effectuait par un effort de la foi, qui trouvait évident, aussi nécessaire que légitime, le rapport qu'elle-même avait créé. Mais, le rapport étant de la sorte établi, la foi pouvait s'instruire et se préciser à l'aide des Écritures.

Il est vrai que le thème de la résurrection ne prêtait pas à de longs développements, et que la tradition chrétienne a tiré assez peu de chose des anciens textes. On n'y trouvait que des assertions vagues, non des traits faciles à accorder avec les souvenirs primitifs et propres à les compléter. Encore est-il que ce résultat même peut tenir à l'imprécision des souvenirs autant qu'à l'insuffisance des prophéties. La circonstance du troisième jour, la seule que Paul allègue pour déterminer le fait, ne provient pas réellement de l'Écriture, mais de quelque croyance populaire, par exemple, de l'idée, qui se rencontre dans la religion de Zoroastre, d'après laquelle l'âme et le corps du défunt étaient définitivement séparés l'un de l'autre au bout de trois jours. Après ce temps, la résurrection aurait paru inconcevable; plus tôt, c'est la mort qui aurait pu

1. I COR. XV, 3-4.

sembler douteuse. La foi à la résurrection ne prit consistance qu'un certain temps après la mort de Jésus, et il n'est pas sûr qu'un seul de ses disciples en ait eu déjà l'idée trois jours après la passion ; mais on peut s'expliquer qu'un des premiers besoins de la croyance ait été de préciser le moment où Jésus avait quitté le séjour de la mort pour devenir immortel.

Le chiffre de trois jours s'imposa ; mais la tradition paraît avoir hésité quelque temps sur le mode d'application. Était-ce après trois jours de mort, ou bien le troisième jour après sa mort, que Jésus était sorti du tombeau ? Selon la première hypothèse, l'aventure de Jonas, englouti pendant trois jours et trois nuits dans le ventre du gros poisson, puis rejeté sur le rivage ¹, pouvait être présentée, et elle est ainsi présentée dans le premier Évangile ², comme un exemple typologiquement prophétique de ce que Dieu voulait faire pour le Christ. Dans le second cas, un passage d'Osée ³ offrait une base à l'argumentation, puisqu'il y était question de

1. JON. II, 1-2.

2. MATH. XII, 40. Interpolation rédactionnelle dans un discours de Jésus.

3. OS. VI, 2. Le prophète parle métaphoriquement d'Israël.

vie rendue « au bout de deux jours, le troisième jour ».

Le choix du dimanche, surlendemain de la mort, comme jour de la résurrection, ne paraît pas avoir son origine dans un souvenir traditionnel ni dans l'influence d'un texte biblique, mais dans l'usage qui, de très bonne heure, fit du premier jour de la semaine le jour de la réunion chrétienne et le jour du Christ. L'usage lui-même ne résulte peut-être pas seulement de ce que les premiers fidèles de l'Évangile ont été amenés à prendre pour leurs assemblées le premier jour libre après le sabbat, mais de ce que ce jour, le jour du soleil, devint comme naturellement le jour du Sauveur chez les chrétiens arrivés du paganisme. Ainsi s'expliquerait l'espèce de contradiction inhérente à des récits qui montrent Jésus ressuscitant le second jour après sa mort, en accomplissement de prédictions qui mettent la résurrection après trois jours.

Ces récits ont pris leur forme actuelle quand l'argument des prophéties avait acquis une consistance qui ne permettait pas de le corriger autrement que par voie d'interprétation. Un changement aurait présenté d'autant plus de difficulté que, dans l'intervalle, on avait senti le besoin de transformer

en prédictions formelles et détaillées les prévisions que Jésus, au terme de sa carrière, avait pu émettre touchant son avenir. Lui-même était censé avoir déclaré ouvertement et itérativement à ses disciples que, selon la volonté de Dieu manifestée par les prophéties anciennes, le Christ devait subir la mort et ressusciter après trois jours, ou le troisième jour. La circonstance du temps est toujours là pour donner corps au fait, objet de la foi. Mais les prédictions de Jésus ne vont pas au-delà; elles ne s'étendent pas, et pour les mêmes causes que l'argument tiré des prophéties anciennes, aux autres circonstances de la résurrection considérée comme un événement de l'histoire. S'il en va tout autrement pour les prédictions de la passion, c'est que les souffrances et la mort de Jésus, qui appartiennent à l'ordre de l'expérience humaine et qui étaient l'objet de souvenirs certains, fournissaient à l'élaboration traditionnelle une base plus solide. Rien n'était plus facile que de calquer une prédiction de la passion sur la relation du fait; et les évangélistes ne se le sont point défendu. L'on s'enhardit plus tard à rédiger des récits de la résurrection tout aussi précis mais bien moins concordants que ceux de la passion. On ne l'osa pas du premier coup, et le rédac-

teur du second Évangile, qui a dû trouver toutes faites les prédictions de résurrection après trois jours, s'est contenté de faire annoncer les apparitions du Ressuscité en Galilée, et de décrire la découverte du tombeau vide en preuve de la résurrection accomplie le second jour après la passion.

Cette preuve de fait n'a pas été suggérée par l'Ancien Testament, mais par le besoin de la démonstration et de l'apologétique chrétiennes. Elle paraît avoir été imaginée d'après les vraisemblances, comme une scène de roman, par un esprit de médiocre invention, pour des lecteurs très crédules. Mais l'importance que son auteur y avait attachée parut moindre à la réflexion et devant les objections qu'elle soulevait. Le rédacteur du second Évangile jugeait la résurrection bien attestée puisque plusieurs femmes avaient trouvé le sépulcre vide après le sabbat qui suivit la passion, et qu'un ange leur avait appris la résurrection du Christ ; la simple indication d'apparitions en Galilée venait par surcroît. Ainsi qu'il a été observé plus haut, ce récit naïf éveillait chez les malveillants l'idée d'un enlèvement et d'une fraude. On ne pouvait s'en tenir à l'argument négatif, et l'on devait nécessairement en venir à la mise en œuvre de l'argument

positif, c'est-à-dire du témoignage apostolique touchant les apparitions du Ressuscité. Cette preuve directe avait été dès l'abord ébauchée dans la prédication chrétienne, et peut-être même est-elle aussi antérieure dans la tradition écrite de l'Évangile à l'argument négatif, car le récit de l'apparition du Christ près du lac de Tibériade, dans le dernier chapitre de Jean ¹, paraît emprunté à une source où cette apparition était présentée comme la première et indépendamment de la découverte du tombeau vide. Saint Paul prouve la résurrection par les apparitions ², mais il ne dit mot du sépulcre où l'on aurait constaté l'absence du corps.

La combinaison de la preuve négative et de la preuve positive se fait dans les Évangiles postérieurs à Marc, et de telle sorte que la preuve positive devient aussi matérielle, à sa façon, que la négative. Cette tendance est surtout accentuée dans le troisième Évangile. Car Matthieu, qui amplifie le merveilleux dans la découverte du tombeau vide et qui tient beaucoup à établir que le cadavre de Jésus n'a pas pu être enlevé par les disciples, est fort sobre de détails en ce qui regarde les apparitions,

1. JEAN, XXI, 1-14.

2. I COR. XV, 3-8.

et, dans le tableau final où il montre Jésus donnant ses instructions aux apôtres, il insiste beaucoup plus sur la vie immortelle du Christ dans l'Église que sur la démonstration physique de la résurrection. L'apparition de Jésus aux femmes ¹ est sans relief, et c'est surtout la foi de l'Église, non la préoccupation de l'apologiste, qui se fait jour dans les paroles du Ressuscité envoyant ses disciples prêcher l'Évangile dans tout l'univers et promettant d'être avec eux jusqu'à la fin du monde ².

Au contraire, le rédacteur du troisième Évangile et des Actes, qui a utilisé des éléments symboliques de très haute valeur dans l'histoire des disciples d'Emmaüs, et qui laisse entrevoir la place considérable que tenait l'argument des prophéties dans les controverses avec les Juifs, n'hésite pas à ramener toutes les apparitions à Jérusalem, à les enfermer dans un cadre chronologique de quarante jours et à faire démontrer par le Christ lui-même la réalité matérielle de la résurrection : Jésus fait sentir aux disciples qu'il a chair et os ; il mange devant eux ; on dirait qu'il a vécu avec eux pendant plusieurs semaines, dans les mêmes conditions, ou peu s'en

1. MATTH. XXVIII, 9-10.

2. MATTH. XXVIII, 16-20.

faut, qu'avant sa mort; il les fait ensuite assister à son enlèvement au ciel. Conception systématique moyennant laquelle les souvenirs assez flottants et les fictions quelque peu incohérentes de la tradition prenaient une certaine apparence d'histoire. Paul s'était représenté le Christ au ciel dès sa résurrection, apparaissant de là occasionnellement à diverses personnes. Marc, Matthieu, Jean semblent avoir eu encore la même idée. Luc, faisant revivre le Christ sur la terre pendant quarante jours, a dû indiquer les circonstances de son départ visible. Il tient aussi à dater l'origine de l'Église : l'action personnelle de Jésus se termine par son ascension au ciel; celle de l'Esprit commence après que le Christ a quitté la terre, et le début en est marqué par la scène de la Pentecôte, cinquante jours après la résurrection, dix jours après l'ascension.

De telles choses n'ont pu être écrites que lorsque les témoins oculaires de l'Évangile avaient à peu près tous disparu; quand on pouvait prendre toute liberté avec les données traditionnelles, et qu'on ne courait plus risque de provoquer la contradiction des autorités les plus respectables en supprimant la Galilée comme théâtre des premières apparitions du Christ et berceau de la foi apostolique. L'on

peut en dire autant de ce que Matthieu raconte touchant la garde du tombeau et les calomnies des Juifs sur le fait de la résurrection ; et la même remarque sans doute a lieu de s'appliquer aux récits de Marc touchant la sépulture de Jésus et la découverte du tombeau vide.

Le réalisme mystique du quatrième Évangile se manifeste dans les récits de la résurrection ¹ comme dans le reste du livre. L'auteur écarte discrètement l'hypothèse du cadavre dérobé, en imaginant que les bandes de toile et le suaire sont restés là, pliés, dans la caverne sépulcrale ; il conçoit comme un petit drame l'apparition du Christ à Marie de Madgala. A ce moment, Jésus est ressuscité, pas encore glorifié ; Marie doit prévenir les disciples qu'il monte au ciel. Le soir même il leur apparaît dans les conditions qui conviennent à son nouvel état. Néanmoins, pour se faire reconnaître sûrement, il montre ses mains où subsiste encore la trace des clous, son côté percé par le coup de lance. Huit jours plus tard il apparaîtra encore pour confondre de la même façon les doutes de Thomas. Dès

1. JEAN, XX. Les récits du ch. XXI, probablement ajoutés après coup, sont plutôt dans le courant de la tradition synoptique.

la première apparition, il a soufflé sur les apôtres pour leur donner le Saint-Esprit et instituer ainsi l'Église. Précisions aussi nettes que celles du troisième Évangile et des Actes, et les contredisant, aussi peu historiques au fond, mais d'un goût plus théologique et idéaliste. La foi qui a produit ces récits divergents était assez forte pour ne pas s'émouvoir de la logique très défectueuse avec laquelle on les avait construits, ni de l'impossibilité où l'on était de les concilier entre eux quand fut constitué le recueil des quatre Évangiles.

II

Les souvenirs concernant les derniers jours et les dernières heures de Jésus portaient sur un petit nombre de faits et de circonstances. Aucun disciple n'avait pu songer à noter pour la postérité ce qui se passait. A partir de l'arrestation du Christ, tous sont dispersés; Pierre, après le reniement, disparaît; les autres apôtres sont cachés en attendant qu'ils reprennent le chemin de la Galilée, si

toutefois ils ne l'ont déjà pris. Ils ne pourront oublier le dernier repas où Jésus leur a donné rendez-vous pour le festin du royaume céleste, ni la veillée de prière au jardin des Oliviers, l'arrivée inopinée du traître avec la troupe armée, leur propre fuite; Pierre connaît sa mésaventure. De la suite les disciples n'ont jamais su que ce que tout le monde à Jérusalem pouvait savoir : au lever du jour, Jésus avait été conduit devant le tribunal de Pilate, dénoncé par les prêtres au procureur comme prétendu Messie, condamné en cette qualité après avoir lui-même avoué qu'il était le Christ, crucifié ensuite au lieu dit Golgotha, et il était mort avant le soir. Telles sont les simples indications, rattachées au plus brutal des événements, où il a fallu reconnaître le plus profond dessein de la Providence, une action digne du Christ, et une recommandation pour la société religieuse qui se réclamait de lui.

Il est naturel que l'effort de l'apologétique primitive se soit porté sur l'explication de la mort : il fallait montrer que cette mort avait été voulue de Dieu; que le Christ devait mourir d'abord, afin de ressusciter ensuite; et que sa fin terrible n'avait pas été pour lui-même la ruine d'une grande illusion.

On a pu voir déjà comment se découvraient les prophéties de la mort et de la résurrection. Tout avait été prédit : incidents réels auxquels on adaptait les textes prophétiques, ou faits supposés d'après ces textes. La fuite des disciples après l'arrestation de leur Maître avait été annoncée par Zacharie disant : « Je frapperai le pasteur, et les brebis seront dispersées¹. » Le breuvage offert au supplicié, le partage de ses vêtements, les injures des assistants étaient par avance décrits dans les psaumes. Le psaume xxii tout entier n'était-il pas une prophétie messianique et comme un récit anticipé de la passion ? Cette plainte d'un juste souffrant, puis délivré par la faveur divine, fut considérée comme une prière que David avait composée en esprit pour le Christ, et l'on n'hésita point d'abord à en mettre dans la bouche de Jésus mourant les premières paroles : « Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ?² »

Plus tard, néanmoins, comme ces mots isolés pouvaient s'interpréter en cri de désespoir, on y substitua des propos moins équivoques. Luc les rem-

1. ZACH. XIII. 7. MARC, XIV. 27.

2. PS. XXII, 2. MARC, XV, 34; MATTH. XXVII, 46,

place par un autre texte de psaume : « Père, je remets mon esprit entre tes mains ¹. » Jean a pensé mieux faire encore en montrant Jésus, à son dernier instant, soucieux de ne laisser aucune prophétie sans réalisation : « Après cela, sachant que tout était accompli déjà, Jésus, pour que l'Écriture ² fût accomplie, dit : « J'ai soif ». Il y avait là un vase plein de vinaigre. Ayant donc fixé à une tige d'hysope une éponge remplie de vinaigre, on l'approcha de sa bouche. Et quand Jésus eut pris le vinaigre, il dit : « C'est accompli ». Et baissant la tête, il rendit l'esprit ³. » Le Christ meurt après avoir accompli toutes les prophéties, consciemment, délibérement, et avoir constaté qu'il ne reste plus un oracle divin qui n'ait été vérifié en lui. Toutes ces paroles du Christ à son dernier instant ne sont que des doublets et des interprétations du grand cri que Jésus, d'après la source ancienne qui est à la base de Marc, avait poussé en expirant.

1. Ps. xxxi, 6. LUC, xxiii, 46.

2. Le passage du Ps. lxix. 22, où il est question de vinaigre présenté en boisson, passage auquel ont pensé aussi Marc et Matthieu.

3. JEAN xix, 28-30.

Non seulement on voulut que le Christ lui-même eût eu conscience d'accomplir les prophéties, on lui fit marquer d'avance les péripéties du drame sanglant dont il fut la victime. C'est ainsi que, dans les Synoptiques, quand il est encore en Galilée, il parle de sa mort en énumérant les traits principaux de sa passion prochaine, et que des prédictions plus spéciales se multiplient dans les derniers jours de son existence terrestre : l'onction de Béthanie lui devient une image prophétique de sa fin imminente; il sait comment on trouvera une chambre pour le dernier repas; il dénonce la trahison de Judas avant qu'elle se déclare; il prédit la fuite des disciples, le reniement de Pierre, ses propres apparitions en Galilée. Comme le Christ johannique ne doit rien ignorer, il connaît dès le commencement le futur traître; il a prédit que pas un de ses disciples ne serait arrêté avec lui; on peut même, sans exagération, dire qu'il a prévu et réglé tous les événements de sa vie publique et toutes les circonstances de sa mort.

La typologie de l'Ancien Testament et les spéculations théologiques ont exercé une influence particulière sur les récits de la passion. Il était naturel que cette mort fût considérée comme celle d'un juste

condamné sans motif, qui avait ainsi mérité auprès de Dieu une réhabilitation glorieuse et qui avait assumé en quelque façon le rôle de victime. Cette idée prend une forme très nette dans l'esprit de saint Paul. La foi à Jésus, Christ mort et ressuscité, étant devenue une condition de salut, surajoutée au repentir et à la foi du prochain royaume, Paul avait à résoudre, pour ses croyants de la Gentilité, la question des observances légales, à savoir si les païens convertis pouvaient avoir part au royaume divin moyennant la seule foi au Christ, sans se soumettre aux spécialités de la Loi juive ; il conçut une théorie du salut où la mort de Jésus entraît comme élément essentiel. Cette mort avait inauguré une alliance nouvelle, différente en ses conditions de celle qui avait été conclue jadis au Sinaï entre Dieu et les tribus d'Israël. De cette alliance pour le salut Jésus avait été réellement la victime, l'agneau de sacrifice ; il était la pâque, c'est-à-dire la victime pascale des chrétiens ; il était mort pour les péchés des hommes. Croire à cette mort expiatrice était suffisant pour participer avec le Crucifié à la gloire de la résurrection. Les circonstances de sa conversion et de son apostolat avaient amené Paul à concevoir cette théorie de la rédemption ; les

Idées communes de l'antiquité sur le sacrifice, auxquelles se rattachaient dans le monde païen les légendes mythiques sur l'immolation d'êtres divins, lui en ont fourni la matière.

Or il se trouvait que Jésus était mort au temps de la Pâque. N'y avait-il pas eu de rapport spécial entre sa mort et l'immolation de l'agneau pascal? Paul lui-même ébauche ce rapport sans le fixer chronologiquement. Pour lui, le repas de communauté, la cène eucharistique, est une commémoration spéciale de la mort du Christ. Il prétend, et pour cause, savoir du Christ lui-même, non de la tradition des témoins, que Jésus, « dans la nuit où il fut livré, prit du pain et, ayant rendu grâces, le rompit et dit : « Ceci est mon corps, qui est pour vous. Faites ceci en mémoire de moi » ; et de même la coupe, après le souper, disant : « Cette coupe est la nouvelle alliance dans mon sang. Faites ceci, toutes les fois que vous boirez, en mémoire de moi ». » La cène chrétienne devait donc commémorer ce qu'avaient signifié, dans le dernier repas du Christ, le pain rompu et la coupe distribuée, c'est-à-dire la mort que Jésus « notre pâque » avait volontairement

1. I. Cor. XI, 23-25.

subie pour sauver les hommes du péché et de la mort éternelle. Que ce dernier repas eût été le festin pascal, Paul ne le dit pas, mais il était facile de le supposer pour que le symbolisme en devînt plus expressif. Ainsi firent les rédacteurs des trois premiers Évangiles, qui présentent la dernière cène comme ayant été la Pâque des Juifs, et dont les récits, influencés par celui de Paul, ont transformé la relation des adieux de Jésus et du rendez-vous donné pour le prochain royaume en un récit d'institution sacramentelle, signe permanent de la rédemption opérée par le Christ, en même temps que moyen de communion mystique entre le Sauveur immortel et les croyants.

C'est donc l'interprétation symbolique de la cène qui a déterminé Marc à placer la mort de Jésus au premier jour de la semaine pascale, et qui lui a suggéré tout ce qu'il a raconté des préparatifs du festin pascal. C'est encore la théologie de Paul qui l'induit à faire déclarer par le Christ que « le Fils de l'homme est venu afin de donner sa vie en rançon pour plusieurs¹ ». C'est probablement aussi pour le bénéfice de cette théologie et de son auteur que le

1. MARC, x, 45.

même évangéliste insiste sur l'inintelligence des apôtres galiléens devant les prédictions de la passion ; qu'il signale la protestation de Pierre contre la première de ces prédictions et le fait traiter par Jésus de Satan, qui n'entend rien aux choses de Dieu et en juge à la manière des hommes ¹. Si les anciens apôtres n'avaient pas su dire sur le mystère de salut ce que Paul en a enseigné, la raison, selon l'évangéliste, est qu'ils n'avaient pas compris leur Maître.

Dans le quatrième Évangile, Jésus ne célèbre pas la pâque avec ses disciples, et Jean s'abstient de rattacher l'institution de l'eucharistie à la dernière cène ; mais il fait coïncider la mort de Jésus avec l'immolation de l'agneau pascal, et il a soin de signaler que les soldats n'ont point rompu les jambes du Crucifié, afin qu'il fût vrai aussi de cet agneau de Dieu « qu'on n'en devait pas briser un seul os ² ». Le Christ johannique est venu pour réunir les enfants de Dieu, non pour appeler au repentir les pécheurs. Sa mort est beaucoup moins un sacrifice expiatoire que la condition indispensable du salut.

1. MARC, VIII, 33.

2. JEAN, XIX, 36, se référant à Ex. XII, 46.

Toutefois, dans la prière qui clôt les derniers entretiens de Jésus avec ses disciples¹, comme dans l'Épître aux Hébreux, le Christ, prêtre et victime, offre à Dieu sa propre vie, et l'effet de cette offrande est que les disciples, c'est-à-dire tous les fidèles, sont consacrés à Dieu, sanctifiés par lui ; le sacrifice de Jésus par sa mort volontaire est une dernière preuve d'amour, efficace de sanctification, comme sa parole. Application de l'idée de sacrifice autre que celle qu'a faite Paul. Envisageant la mort du Christ sous un autre aspect, Jean la conçoit comme le crime de Satan, dont Judas et les Juifs n'ont été que les instruments. L'attentat que le prince des ténèbres a entrepris et consommé contre le Christ, sur lequel il n'avait aucun droit, est la condamnation de son auteur, qui est déchu, au moins en principe, du pouvoir jusqu'alors exercé par lui dans le monde. Satan a pu consommer la suprême injustice parce que Jésus l'a laissé faire. Rentré dans la gloire divine qu'il avait quittée en prenant l'humanité, le Christ a désormais une action d'autant plus large et féconde qu'il est dégagé de tout lien terrestre ; esprit divin, il ne cesse pas de vivre dans les siens ; il

1. JEAN, XVII.

habite en eux comme le Père habite en lui ; source de vie, il donne la vie.

Mais ces belles doctrines, qui faisaient voir dans la mort de Jésus un principe de vie pleine et parfaite pour lui et pour les siens, ne sont pas tout ce qu'on a trouvé pour couvrir l'ignominie de la croix. Les préliminaires et les circonstances du supplice avaient besoin qu'on les relevât pour les rendre dignes du Christ. Déjà dans Marc, Jésus, depuis qu'il s'est avoué Messie devant ses disciples, marche sans hésitation vers la mort ; son angoisse à Gethsémani et sa prière pour échapper à sa destinée se tournent en acte formel de résignation à la volonté du Père. On lui prête, au moment de l'arrestation, un discours qui souligne le droit de la Providence, « pour que les Écritures soient accomplies ¹ », et la liberté de celui que Dieu livre à la méchanceté de quelques-uns pour le salut de tous. Sa mort même est rehaussée par des prodiges, ténèbres qui environnent l'agonie et le dernier soupir, rupture du voile sacré dans le temple de Dieu.

La condamnation de Jésus par l'autorité romaine devenait un gros embarras pour traiter avec les

1. MARC, XIV, 48-49.

païens, surtout quand les communautés chrétiennes, organisées en dehors du judaïsme, ne purent plus être ignorées de l'administration impériale. De là vinrent les additions notables que reçut la tradition relative au procès du Christ : le jugement par Caïphe, qui, transportant de Pilate au grand-prêtre la responsabilité de la sentence, faisait du procès une affaire purement juive, et de la condamnation une injustice imputable aux seuls Juifs ; aussi l'histoire de Barabas, qui transformait Pilate en premier témoin de cette injustice, premier garant de l'innocence de celui qu'il avait essayé en vain d'arracher à la haine de ses accusateurs. Il est permis de se demander si cette apologie ne répond pas à l'attitude prise par les pouvoirs publics depuis la persécution de Néron. Quoi qu'il en soit, on imagine malaisément qu'elle ait pu se produire avant que Caïphe, Pilate, les apôtres eussent quitté la scène de ce monde.

Dans les Évangiles plus récents, le travail légendaire va se développant. Matthieu et Luc accentuent, chacun à sa façon, la liberté souveraine du Christ en face de la bande qui est venue le prendre à Gethsémani : Jésus lui-même enjoint aux disciples de ne pas le défendre contre la troupe armée. Les

trente deniers de Judas, son suicide, le « champ du sang », que les prêtres achètent avec les trente deniers, sont des produits de l'imagination croyante et d'une exégèse fantaisiste. Matthieu, qui a prêté tant de songes révélateurs à Joseph dans les récits de la naissance, en trouve un pour la femme de Pilate dans l'histoire de la passion : comme son mari, la femme du procureur vient rendre témoignage à l'innocence de Jésus. Le même évangéliste, qui, pour l'entrée messianique à Jérusalem, met deux ânes au lieu d'un, afin de faire droit au texte, mal compris, de Zacharie ¹, additionne de fiel le vin que l'on présente à Jésus sur le Calvaire, pour plus de conformité au texte des Psaumes ²; aux prodiges mentionnés par Marc il ajoute un tremblement de terre avec ouverture de tombeaux et résurrection de morts.

Luc est légendaire dans sa description de l'agonie du Christ à Gethsémani ³; dans l'idée bizarre

1. ZACH. IX, 9; MATTH. XXI, 1-7. Le texte prophétique, conformément à la loi du parallélisme hébreu, parle d'âne, poulain d'ânesse; l'évangéliste a pensé qu'il s'agissait de deux animaux.

2. PS. LXIX, 22. MATTH. XXVII, 34.

3. LUC, XXII, 42-44. Passage suspect d'interpolation, mais qui, en tous cas, n'appartient pas à la tradition historique de l'Évangile.

de faire guérir instantanément par Jésus l'oreille coupée au serviteur du grand-prêtre parmi le tumulte de l'arrestation; dans la participation d'Hérode au procès du Christ. En ce dernier cas, il est de plus apologiste et il réussit tant bien que mal, exploitant probablement un récit tout fictif qui substituait Hérode à Pilate comme juge de Jésus, à utiliser Antipas lui-même en témoin de l'innocence du condamné. L'allocution adressée par le Christ sur le chemin du Calvaire aux femmes de Jérusalem, sa prière pour ses bourreaux, l'échange de propos avec le bon larron, l'acte d'abandon suprême au Père céleste sont des traits qui expriment la bonté, la sainteté, la grandeur du Crucifié. Mais, dans ces amplifications, ce n'est plus seulement la foi qui prime ou écarte le souci de l'exactitude historique; c'est la dévotion, née de la foi, qui se satisfait elle-même dans les peintures qui lui semblent les plus dignes de son objet.

Toute trace d'humanité s'efface dans la passion du Christ johannique. La scène de Gethsémani est supprimée. Jésus, dans le quatrième Évangile, exécute ponctuellement le programme de sa mission, jamais ému si ce n'est qu'il le veuille, jamais troublé du sort qui l'attend, si ce n'est qu'il lui plaît une

fois de se dire inquiet, pour ajouter aussitôt qu'il ne doit pas l'être et qu'il ne l'est pas¹. Il n'est pas simplement résigné à la mort, il va au-devant d'elle. Au jardin des Oliviers, une parole de lui fait tomber à la renverse toute la cohorte qui vient pour le prendre, et les soldats peuvent l'arrêter parce qu'il se remet entre leurs mains. Il n'est pas seulement ferme et digne devant le grand-prêtre et devant Pilate, il les domine de toute la hauteur de sa divinité. Des outrages que Jésus, d'après les Synoptiques, aurait subis chez le grand-prêtre, Jean retient un soufflet contre lequel Jésus proteste avec la majesté d'un Dieu offensé. Quand Pilate lui demande s'il est le roi des Juifs, il répond que son royaume n'est pas de ce monde. On évite de dire que ses compagnons de supplice étaient des voleurs. Il est sur la croix comme sur un trône royal, disant avec autorité à sa mère, qu'accompagne le disciple bien-aimé : « Voilà ton fils » ; et au disciple : « Voilà ta mère » ; et l'on a vu plus haut comment il reste maître de sa pensée et de ses actes pour accomplir les prophéties, et maître enfin de son dernier soupir. L'eau et le sang qui sortent de son côté, percé

1. JEAN, XII, 27-28. C'est ce passage qui remplace dans le quatrième Évangile la scène de Gethsémani.

par la lance du soldat, font de son cadavre même une sorte de symbole sacré où se révèle l'économie du salut. Car, dans la pensée de l'évangéliste, le souffle que Jésus vient de rendre en inclinant la tête vers les siens, vers cette mère et ce disciple, inconnus à la tradition synoptique de la passion, et qui représentent l'Église à venir, le sang et l'eau qui jaillissent au coup de lance figurent la communication de l'Esprit dans les deux mystères chrétiens, le baptême et l'eucharistie.

III

Cependant il ne suffisait pas que la mort de Jésus eût été telle qu'il convenait au Christ, il fallait aussi que son ministère, tant dans les actes que dans l'enseignement, il fallait que ses origines correspondissent à l'idée qu'on se faisait de sa mission et d'après la foi apostolique, et d'après la tradition juive, et par suite de l'évolution de la pensée chrétienne plus ou moins émancipée de cette tradition.

Il ne paraît pas douteux que Jésus ait fait, pen-

dant le temps de sa prédication, un certain nombre de cures extraordinaires. Cependant les récits évangéliques, nonobstant la part que la légende y occupe, sont relativement sobres sur cette matière. Les miracles décrits sont faciles à compter ; sans doute on en signale en bloc une quantité qu'on ne raconte pas ; mais il est évident que les cas dont l'esprit des disciples avait été frappé n'étaient qu'en assez petit nombre. L'éditeur du quatrième Évangile accuse la conscience de cette indigence en protestant que les prodiges racontés sont peu de chose en comparaison de la masse dont on ne dit rien¹ ; et la dépendance de l'auteur à l'égard de la tradition synoptique semble prouver aussi qu'il n'avait guère de choix dans les récits qu'il pouvait exploiter pour son enseignement. Jésus avait dû accomplir ses guérisons à l'occasion, sans que lui-même, ses disciples et ses ennemis y attachassent grande importance. L'exorcisme, la guérison par la prière et par la suggestion de la foi étaient pratiques courantes dans ce temps et dans ce milieu. Ce qui semble avoir produit le plus de sensation est l'influence étonnante que le Christ exerçait sur les malheureux qui se croyaient

1. JEAN, XXI, 25.

ou qu'on disait possédés du démon. La réalité de ces cures est attestée par le fait que les adversaires de Jésus ont été obligés d'en chercher une explication.

Les récits qui nous ont été transmis ne sont aucunement des procès-verbaux authentiques de ce qui advint en tels ou tels cas particuliers. Ils ont été transposés, corrigés, amplifiés, multipliés selon le goût des évangélistes, l'intérêt de l'édification, les besoins de l'apologétique. Jésus a guéri ou soulagé un certain nombre de démoniaques ; mais les évangélistes, et Marc le premier, ont tourné ces guérisons en témoignage direct de sa messianité : ce seraient les démons, présents dans le corps des possédés, qui d'abord et constamment auraient reconnu, déclaré, proclamé la présence du Fils de Dieu sur la terre. Cette façon de disposer les miracles en argument messianique existe aussi bien pour les autres genres de guérisons, bien qu'elle ait été peut-être moins remarquée par les exégètes. L'histoire du paralytique de Capharnaüm ¹ semble avoir été comprise originairement comme un miracle de la foi ; elle devient une preuve messianique, censée

1. MARC, II, 1-12.

choisie et expliquée par Jésus lui-même revendiquant pour le Fils de l'homme, c'est-à-dire pour lui en qualité de Christ, le pouvoir de remettre les péchés.

On a d'ailleurs cherché dans ces récits merveilleux autre chose que des preuves. Ceux qui les rapportent y voient une leçon ; ils les entendent souvent et les interprètent comme des allégories en action, comme des réalités symboliques. Le point de départ de quelques-uns semble même avoir été une métaphore ou une parabole, un sentiment de la foi, transformés en fait significatif de vérité.

Peut-être y a-t-il un incident historique derrière le récit de la tempête apaisée, mais il n'y en a probablement pas derrière l'histoire de Jésus marchant sur la mer, et, dans un cas comme dans l'autre, les narrateurs voient plus loin que la lettre de leurs anecdotes. Le Christ de ces légendes est celui qui protège invisiblement les communautés chrétiennes et dont on attend l'avènement glorieux, plutôt que le prédicateur qui a traversé la lac de Tibériade dans la barque de Simon-Pierre.

Les deux récits de la multiplication des pains sont un double exemplaire d'une instruction dont le cadre a été fourni par l'Ancien Testament. Il est

peu croyable que l'un ou l'autre de ces récits ait jamais trouvé place dans la prédication d'un apôtre, bien que les deux aient pu être mis en circulation avant la mort de Pierre et des principaux disciples. L'origine peut être une comparaison de la nourriture spirituelle par la parole, avec la nourriture corporelle par le pain, le symbole ayant été incorporé dans un récit imité de la multiplication des pains que la tradition biblique attribuait au prophète Élisée, pour signifier finalement la participation indéfinie des fidèles au don de l'Évangile et à la communion même du Christ, en un repas miraculeux qui figure la cène chrétienne.

L'histoire de la Cananéenne dont Jésus guérit la fille sans l'aller voir, et celle du Centurion, dont le fils est aussi guéri à distance, sont parallèles dans leur développement et par l'intention. Ce n'est pas à dire qu'elles soient l'une et l'autre dépourvues de tout fondement historique, mais toutes les deux visent la situation du Christ à l'égard des Gentils, que Jésus a sauvés sans aller chez eux, comme il a fait pour les Juifs; et dans les deux, surtout dans celle du Centurion, l'interprétation allégorique a réagi sur la constitution du récit. Cependant l'histoire de la Cananéenne paraît avoir existé d'abord

sans l'application symbolique et présenter plus de garanties d'authenticité en ce qui regarde le fait initial.

Le récit de la transfiguration, quelle que soit son origine, est maintenant tout symbolique, tout imprégné de messianisme ; il procède de la tradition apocalyptique concernant les deux témoins, précurseurs du règne messianique, Moïse et Élie, et il résume l'apologie du christianisme primitif devant les Juifs. Ce tableau grandiose représente en effet, le témoignage que la Loi et les Prophètes rendent au Christ Jésus. S'il a son origine dans quelque apparition du Christ ressuscité, il a été exploité pour l'élaboration messianique de l'Évangile, et, dans sa forme traditionnelle, il n'a pas été recueilli de la bouche des apôtres qu'on y a fait figurer.

Le miracle du figuier subitement desséché met en action une parabole allégoriquement interprétée, l'histoire du figuier stérile que son maître menace de détruire. Explication allégorique de la parabole et miracle symbolique font voir en Jésus le Messie visitant inutilement le peuple d'Israël, et dans la ruine de Jérusalem la punition de l'incrédulité juive envers le Christ.

Ainsi les miracles sont à la fois une manifestation de puissance surnaturelle et une révélation de l'œuvre messianique. Les plus caractérisés comme miracles, guérison du lépreux, qui se dédouble chez Luc en une autre guérison de dix malades, résurrection de la fille de Jaïr, que Jésus lui-même, si l'on en croit les évangélistes, n'aurait pas voulu présenter comme une véritable résurrection, guérison du sourd-muet de la Décapole, de l'aveugle de Béthsaïde, de l'aveugle de Jéricho, doublé dans Matthieu, s'il faut admettre des faits réels comme base de ces récits, acquièrent une signification mystérieuse qui leur permet d'entrer dans le cadre où les évangélistes ont voulu peindre Jésus en son rôle de Messie Sauveur, apportant au monde la lumière et la résurrection spirituelles.

Messie en acte, Jésus ne l'était devenu que par sa résurrection ; et rien n'est plus facile à entendre que le récit de la transfiguration, si l'on suppose qu'il a été conçu d'abord comme la révélation, faite aux principaux apôtres, de l'exaltation de leur Maître dans la gloire qui convenait à sa vocation. Mais il était tout naturel qu'on anticipât cette gloire dans la carrière terrestre de Jésus ; que l'on voulût démontrer le Christ par sa vie, et non seulement par les

conséquences merveilleuses de sa mort. La piété chrétienne aurait accompli spontanément ce travail, quand même elle n'y aurait pas été sollicitée par un intérêt de prosélytisme. De là vient que les souvenirs primitifs s'idéalisaient, se complétaient, s'élargirent en symboles de doctrine, de puissance et de divinité.

Les deux derniers Synoptiques ont systématisé en quelque façon l'activité du Christ thaumaturge. Dans la première partie de son livre, le rédacteur du premier Évangile a disposé, entre le discours sur la montagne et le discours de mission, une série de dix miracles spécimens, dédoublant au besoin les récits traditionnels pour donner corps à sa relation. Le trait de Pierre marchant sur les eaux pour rejoindre Jésus ne fait que développer par un supplément de prodige le symbolisme du récit emprunté à Marc. Le miracle de la pièce de monnaie trouvée dans la bouche du poisson pêché par Pierre, et qui sert à payer l'impôt du temple, est du caractère le plus commun : on en trouve de semblables dans maint conte populaire.

Luc ne s'est pas défendu d'ajouter aux miracles de Marc la résurrection du jeune homme de Naïn, récit sans originalité, amené tout exprès avant la

réponse de Jésus au message de Jean-Baptiste prisonnier, pour justifier ce que Jésus va dire des morts qu'il a ressuscités. La pêche miraculeuse, que le troisième Évangile présente comme l'occasion de la vocation des premiers disciples, est un miracle symbolique, analogue à la multiplication des pains et figurant le succès de la prédication chrétienne, mais qui doit avoir son origine en l'un des incidents qui ont contribué à produire chez les disciples la foi à la résurrection du Christ. C'est la pêche qui est racontée dans le dernier chapitre de Jean : Luc, qui supprime toutes les apparitions galiléennes, a utilisé, pour figurer les fruits de l'apostolat dans la vocation de Pierre, ce morceau de tradition qui se rapportait d'abord à la réhabilitation ou à la seconde vocation, la vocation définitive du chef des apôtres. Luc est plus rempli de symbolisme que Matthieu : c'est chez lui que la prédication de Jésus à Nazareth, transposée, amplifiée, dramatisée, devient une prophétie typique du sort qui est réservé à l'Évangile auprès des Juifs et auprès des Gentils ; c'est lui aussi qui signale une mission de soixante-douze disciples, distincte de celle des douze apôtres, pour figurer l'évangélisation du monde.

Dans le quatrième Évangile, les œuvres de Jésus,

ses miracles, sont des signes, c'est-à-dire des preuves du Christ, mais des arguments qui expliquent en même temps et révèlent ce qu'ils démontrent, et les discours s'y rattachent de la même façon qu'un commentaire au texte qu'il interprète. En tant que signes miraculeux, les œuvres du Christ prouvent la légitimité de sa mission ; en tant que signes révélateurs, ces œuvres visibles de Jésus représentent l'œuvre spirituelle du salut que Dieu opère par celui qu'il a envoyé. Il n'est pas sans intérêt de rechercher l'origine de ces récits, les éléments traditionnels qui y sont exploités, mais c'est temps perdu que de vouloir se les représenter comme des faits de l'histoire.

Le miracle de Cana et les récits concernant Jean-Baptiste figurent le rapport de la Loi et de l'Évangile : Jean, le baptême d'eau, le judaïsme légal et prophétique sont des termes qui s'opposent allégoriquement au Christ, au vin nouveau de l'Évangile, au baptême d'esprit, au christianisme royaume de vie éternelle ; ceci doit remplacer cela. La guérison du fils de l'officier royal figure la conversion des Gentils et fait valoir la théorie de la foi véritable : on ne doit pas réclamer, comme les Juifs, de miracles pour croire, mais adhérer, sans

l'avoir vu dans sa manifestation historique, au grand miracle de salut qui s'est opéré par le Christ et qui continue de s'opérer par son action invisible. Le paralytique de Béthesda, qui attend inutilement depuis des années sa guérison dans la piscine aux cinq portiques, figure spécialement le peuple juif, qui a cherché en vain son salut dans la Loi. Par le discours qui la suit on voit que l'histoire de cette guérison est un symbole de la grande œuvre que le Christ est venu accomplir en ce monde. « Mon père travaille toujours, et je travaille de même¹ », répond Jésus à ceux qui lui reprochent d'avoir fait cette cure un jour de sabbat. Ce caractère durable de la rédemption, la perpétuité du présent que Dieu a fait à l'humanité en lui donnant le Christ sont encore signifiés par la multiplication des pains, qu'explique le discours sur le pain de vie. Entre les deux, le miracle de Jésus marchant sur les eaux complète la leçon des pains multipliés, en faisant entendre que le Christ vivifiant est le Christ glorieux, le Christ esprit, le Verbe rentré dans la gloire de l'éternité. L'histoire de l'aveugle-né prêche le Christ lumière, celle de Lazare le Christ vie.

1. JEAN, v, 17.

Tous ces miracles révèlent une fonction du Christ sauveur, un aspect de sa mission.

Dès que la manifestation messianique de Jésus était anticipée dans son ministère, il était indispensable qu'on en marquât le début, et il importait que ce début fût significatif. Par là s'expliquent la mise en scène du baptême et le sens que la tradition évangélique attribue à la mission providentielle de Jean. Quand celui-ci baptisa, parmi d'autres pèlerins, le charpentier de Nazareth, il n'avait pas soupçon de conférer l'investiture messianique à « celui qui devait venir ¹ ». Les premiers fidèles de Jésus savaient fort bien que Jean n'avait pas formellement reconnu leur Maître comme Christ : Jean avait marqué la fin de l'ancienne économie du salut, il n'était pas entré dans la nouvelle. Mais la démarche de Jésus auprès du Baptiste restait acquise et devenait plutôt un embarras pour la foi grandissante, si l'on n'en relevait la signification. Il fut admis que le baptême de Jésus par Jean avait été véritablement le baptême du Christ, sa consécration messianique par la descente de l'Esprit divin, qui s'était alors emparé de lui. Jésus devient Christ dans les conditions où ses

1. MATTH. XI, 3.

fidèles, plus tard, deviendront chrétiens. Par une adaptation facile de ce que le Baptiste avait réellement enseigné, on lui fit annoncer le Messie au lieu du règne de Dieu, ce qui le transformait en précurseur du Christ, et l'on supposa bientôt qu'il avait vu l'Esprit descendre sur Jésus, ou même qu'il n'ignorait pas sa qualité de Christ avant de le baptiser. Jean était censé avoir rempli à l'égard de Jésus le rôle que la tradition prêtait à Élie et que Jésus lui-même avait reconnu au Baptiste à l'égard du royaume.

L'anticipation du sacre messianique entraîna celle de la tentation du Christ. Il était admis que le Messie devait lutter contre Satan et le vaincre. L'Apocalypse johannique contient la description de ce combat et de ce triomphe. La carrière de Jésus n'avait rencontré que les épreuves auxquelles peut être exposée une vie humaine, et il fut reconnu d'abord que la bataille suprême d'où il était sorti vainqueur était la mort. Mais, si on le considérait comme Christ dès le baptême, on devait lui ménager aussitôt une rencontre avec le démon. De là cette grande scène de la tentation au désert, où les vues apocalyptiques et un sentiment très juste du véritable caractère de l'Évangile ont contribué au développe-

ment d'une donnée traditionnelle beaucoup plus simple. Lorsque la consécration messianique sera reportée à la conception même de Jésus, le baptême et la tentation perdront beaucoup de leur signification. C'est ce qui arrive dans Matthieu et dans Luc, où la tentation garde une place qu'elle n'a pu retenir dans le quatrième Evangile.

Sans s'inquiéter aucunement de l'histoire, l'Évangile johannique n'hésite pas à transformer le Baptiste en premier témoin, l'on pourrait presque dire en premier apôtre du Christ. Jean est censé avoir reconnu le Christ en voyant l'Esprit descendre sur Jésus ; c'est pourquoi il montre celui-ci à tous comme le Fils que Dieu a envoyé au monde. L'évangéliste s'abstient néanmoins, et non sans intention, de dire que le Christ a été baptisé par Jean. Celui-ci n'est qu'un témoin de la consécration messianique, et cette consécration résulte uniquement de la descente de l'Esprit. Dans la perspective de l'Évangile, la descente de l'Esprit se confond avec l'incarnation du Verbe en Jésus. Jean, qui baptise dans l'eau, déclare que Jésus est le Fils de Dieu, qui baptise dans l'Esprit saint.

Le Verbe incarné ne pouvait pas être tenté de la même façon que Jésus dans les Synoptiques.

Le quatrième Évangile supprime le séjour au désert et le tableau de la tentation ; il a supprimé aussi les guérisons de possédés, soit que ce genre de prodiges lui ait paru trop vulgaire et ces exorcismes peu propres à faire valoir la dignité du Christ, soit qu'il lui ait répugné de mettre Jésus en rapport direct avec les démons et leurs suppôts. La vraie lutte du Christ avec Satan est la lutte de la lumière contre les ténèbres, de la vérité de l'Évangile contre l'erreur judaïque et païenne, de Jésus contre le monde et le judaïsme incrédules, lutte où le Christ triomphe par sa mort, qui entraîne la déchéance de Satan.

Le symbole a donc recouvert progressivement l'histoire ou s'y est substitué. Tout n'est pas faux dans l'hypothèse mythique de Strauss ; mais l'œuvre de la tradition a été beaucoup plus complexe et plus variée que le célèbre critique ne l'avait supposé.

IV

Le travail qui s'est opéré sur le souvenir des faits s'est pareillement accompli sur celui de l'ensei-

gnement. Tant que Jésus prêcha, nul ne songeait à recueillir ses discours. Sa doctrine se résumant dans la formule : « Repentez-vous, parce que le royaume des cieux est proche ¹ », nul besoin n'était d'en faire un code pour l'avenir. On ne prévoyait pas d'autre avenir que le royaume imminent, et la seule chose importante était de s'y préparer. L'enseignement du Christ n'avait pas forme de harangue académique ou de sermon solennel ; il était relevé de sentences et de paraboles. Mais s'il nous est parvenu en sentences et petits récits que la tradition littéraire a combinés pour en faire des discours un peu étendus, c'est que les premiers auditeurs, devenus les dépositaires de l'Évangile, ne retrouvaient dans leur mémoire que les éléments les plus saillants des instructions de Jésus, les maximes incisives, les comparaisons vivantes, les piquantes histoires. Et cette remarque ne vaut pas seulement pour les discours publics, mais pour les entretiens familiers avec les disciples : de ces conversations il subsiste quelques lignes ; des avis généraux donnés par le Christ aux compagnons de son ministère il reste un certain nombre de sentences dont on a

1. MATH. IV, 17 · MARC, 1, 15.

composé des recueils analogues à ceux qui représentent la prédication publique.

Il n'a surnagé dans le souvenir des premiers disciples que ce qui était d'utilité pratique, d'application directe pour l'édification des croyants et le progrès de la nouvelle religion. Aussi bien ne se souvenait-on qu'en vue du prosélytisme, pour répandre la foi à l'Évangile et au Christ, pour régler la conduite de ceux qui acceptaient cette foi, pour organiser la communauté chrétienne. Les circonstances particulières dans lesquelles telle sentence ou telle parabole avaient été dites furent négligées, si tant est qu'on les eût retenues d'abord. Après avoir oublié très vite ce dont on n'avait pas été spécialement impressionné, on oublia presque volontairement ce qui se trouva sans intérêt pour le christianisme naissant. Ce que l'on retint prit une forme didactique, catéchétique ; sentences et paraboles se groupèrent d'après l'analogie de leur objet, pour le secours de la mémoire et pour la commodité de l'enseignement. Il se forma des séries de sentences qui s'appelaient l'une l'autre, des chaînes de paraboles apparentées. Puis vinrent les rédactions écrites, par lesquelles, après qu'elles furent devenues canoniques, ce qui n'était pas à jamais

perdu se trouva garanti pour les siècles à venir.

Ces rédactions sont loin d'être une sténographie des paroles que Jésus a prononcées. Le Christ parlait un dialecte araméen. Indépendamment du déchet considérable qui s'est produit dans la mémoire des auditeurs, il faut donc tenir compte des modifications et altérations accessoires qui ont dû résulter de la traduction. Les interprètes ont été les prédicateurs mêmes de l'Évangile, qui visaient beaucoup moins à l'exactitude littérale qu'à l'adaptation aux besoins présents. Le principe qui avait gouverné la sélection des sentences et des paraboles régla leur transmission quand elles furent écrites et traduites. On répétait et rédigeait sentences et paraboles selon qu'on les comprenait, et de façon à les rendre intelligibles dans ce sens, pour le plus grand bien de la communauté. On ne s'interdisait ni les omissions opportunes, ni les retouches utiles, ni les additions interprétatives ou les compléments qui paraissaient actuellement nécessaires.

Le texte des paraboles était, semble-t-il, moins fidèlement gardé que celui des sentences. C'est que l'imagination des évangélistes, prédicateurs ou écrivains, était plus excitée dans la relation d'une histoire que dans celle d'une pensée; peut-être aussi

comprenait-on qu'une certaine rigueur importait plus à l'égard des sentences doctrinales qu'à l'égard des récits destinés à illustrer la doctrine. En général les paraboles ont été traitées à peu près de la même manière que les récits des miracles et des autres faits de la vie du Christ. Ce sont des tableaux dont l'esquisse, au moins pour la plupart, a été fournie par la tradition apostolique, mais où l'esprit du narrateur s'exerce plus ou moins dans le choix des détails et des couleurs. Autant qu'on en peut juger, le texte des paraboles a été assez fluide jusqu'à la composition des Évangiles synoptiques ou, plus exactement peut-être, jusqu'à la canonisation de ces Évangiles, qui a mis fin au travail de rédaction. Il n'est pas nécessaire de pousser bien loin la comparaison des textes pour s'apercevoir que chaque rédacteur a raconté, en fait de paraboles, ce qui lui plaisait et comme il lui plaisait, c'est-à-dire en la forme qu'il jugeait la meilleure pour faire ressortir la signification qu'il donnait au récit. Les divergences ne portent pas seulement sur la place assignée à telle ou telle parabole dans les Évangiles, mais sur les éléments descriptifs et même sur l'application de ces fables.

C'est un fait digne de remarque, et en lui-même

et parce qu'il éclaire tout le travail de la pensée chrétienne sur les souvenirs de l'Évangile, que les paraboles aient été soumises à l'allégorisation progressive que l'on constate dans la tradition relative à la vie, aux actions et à la mort de Jésus. La parabole primitive n'était qu'un récit moral, une fable, simple et claire, dont l'application se rapportait au royaume des cieux. Les évangélistes y voient tout autre chose : selon eux, le Christ aurait adopté le genre parabolique afin de dérober aux Juifs, réprouvés de Dieu, la connaissance des vérités salutaires. Cette conception théorique, inacceptable au point de vue de la psychologie et de l'histoire, a servi à expliquer l'insuccès de la prédication évangélique auprès d'Israël. Elle se fonde sur une idée fautive de la parabole, qu'on suppose avoir été un enseignement obscur et plein de mystère. Cet enseignement n'est devenu obscur et mystérieux qu'à distance, pour des gens qui n'en avaient pas reçu l'impression directe, et qui n'avaient pas même le sentiment des circonstances dans lesquelles il avait été donné.

Rien n'était moins mystérieux, nous le savons, que l'objet des paraboles. Jésus voulait, au moyen de comparaisons et d'apologues, persuader à ses audi-

teurs de se tenir prêts pour le jugement de Dieu, les gagner à l'espérance du royaume céleste, leur inspirer confiance dans la miséricorde divine et dans l'efficacité de la prière. Mais, avec le temps, la signification originelle des récits fut moins bien comprise, et l'on ne pouvait pas croire non plus que la parole du Christ n'eût pas un objet plus vaste et plus profond. Comme on y cherchait une réponse à toutes les questions qui se posaient devant les croyants, on y trouva cette réponse, on l'y mit en la trouvant.

L'interprétation allégorique était le moyen tout indiqué; on l'appliqua naturellement aux paraboles, comme on l'appliquait à l'Ancien Testament et aux faits de l'histoire évangélique. De même, par exemple, que le récit de la prédication à Nazareth, qui est, dans Marc, un incident du ministère galiléen où l'on fait ressortir l'incrédulité des concitoyens de Jésus, comme on a signalé plus haut celle de sa famille, devient expressément dans Luc une figure de l'accueil fait à l'Évangile par les Juifs, et de la réprobation d'Israël au profit des Gentils, la fable du Festin dans Matthieu et celle des Mines dans Luc sont devenues de petites apocalypses où Jésus est censé avoir prophétiquement annoncé la ruine de

Jérusalem, la conversion des païens, l'institution de l'Église. La première de ces paraboles avait été dite pour expliquer la substitution des « pécheurs » croyants aux pharisiens incrédules, dans le royaume des cieux ; et la seconde pour montrer la nécessité de faire valoir le don de Dieu, si l'on veut avoir part à son règne.

Les additions allégoriques, mal jointes aux anciens récits, troublent l'économie des paraboles, comme elles altèrent la physionomie de l'histoire évangélique ; mais les rédacteurs ne s'en inquiètent pas, et même ils n'en ont pas conscience. Leur pensée va au sens spirituel des choses, et ils ne songent pas à mesurer l'écart qui existe entre cette pensée et la réalité de l'histoire ou l'objet primitif de l'enseignement. Comme l'allégorisation des faits, partielle dans les Synoptiques, devient dans l'Évangile johannique un système qui embrasse toute l'histoire du Christ et dans tous ses détails, l'allégorisation des paraboles aboutit, dans les discours du quatrième Évangile, à l'allégorie pure, qui se substitue à la parabole pour exprimer une doctrine mystique où la prédication du royaume céleste est entièrement transposée, transformée, idéalisée.

On voulait que le Christ eût révélé aux siens non

seulement sa destinée, mais la leur, les desseins de Dieu sur les élus et sur le monde, tout ce qui intéressait le bon ordre des communautés chrétiennes et la dignité transcendante de leur fondateur immortel. On ne se borna pas à gloser les paraboles primitives, on en créa quelques-unes. Celle de l'Ivraie peut avoir été développée sur une donnée traditionnelle : dans la forme que lui a donnée Matthieu, c'est une allégorie qui suppose l'Évangile déjà répandu dans le monde, et les communautés chrétiennes déjà constituées ; elle contient une leçon à l'adresse de celles-ci, qui ne réussiront à être entièrement saintes que par la purification du jugement dernier. La parabole des Vignerons meurtriers est une vision d'apocalypse où se sont résumées, à l'occasion et avec l'aide de paroles authentiques, les spéculations du christianisme primitif sur la destinée de Jésus et l'endurcissement d'Israël. Le commentaire du Semeur veut expliquer l'échec de l'Évangile auprès des Juifs, et la théologie prédestinatienne, probablement par l'influence de Paul, intervient pour montrer dans cet échec une volonté providentielle qu'est censée avoir servie l'obscurité de l'enseignement parabolique. Quelques paroles d'encouragement aux disciples sont devenues des instruc-

tions précises et complètes sur la conduite à tenir durant les persécutions, où l'on voit les préliminaires de la catastrophe finale. C'est ainsi qu'on les a placées et dans le discours de mission compilé par Matthieu, et dans le discours apocalyptique par lequel les trois évangélistes ont voulu couronner le ministère du Christ. Jésus est censé avoir prévu la prédication de l'Évangile dans tout l'univers. On lui fait prédire le martyre des deux apôtres Jacques et Jean. Bien qu'il ait toujours prêché que l'avènement du royaume céleste était proche et arriverait à l'improviste, sans signes précurseurs, on lui prête une description détaillée de la série, assez longue et complexe, des faits qui doivent se produire entre sa mort et la consommation des choses.

L'apologétique chrétienne exploite ainsi à son profit l'apocalyptique juive, et les évangélistes n'ont fait qu'employer, dans des proportions modestes, le procédé qui est appliqué en grand dans l'Apocalypse johannique. Les variantes des rédactions attestent le mouvement de la pensée chrétienne et parfois son embarras. On s'est persuadé que le Christ a tout connu d'avance, tout prédit : comment donc se fait-il qu'il n'ait pas révélé aux siens le moment précis de la fin ? C'est, observe-t-on, et lui fait-on

dire d'abord, utilisant probablement une parole authentique, c'est que le Père est seul à savoir le jour et l'heure, et qu'il ne les a manifestés ni aux anges ni au Christ lui-même. Marc se contente de cette solution. Il n'est pas sûr que Matthieu se soit risqué à dire que le Fils ignorait le jour du jugement¹. Luc laisse entendre que Jésus l'a connu, mais qu'il n'a pas voulu, qu'il ne devait pas faire part de cette connaissance à ses disciples. Quant au Christ johannique, il n'a rien ignoré des secrets du Père, mais il a dit seulement aux disciples les vérités que ceux-ci étaient capables de porter.

Jésus n'a pas fait que prévoir, il a aussi réglé. Des instructions purement morales, et qui s'adressaient à l'individu pour le préparer immédiatement au royaume des cieux, ont dû fournir la base d'une discipline nécessaire aux communautés qui se constituaient en attendant la venue, toujours retardée, du souverain Juge. Cette préoccupation est surtout sensible dans Matthieu. Avertissements aux prédicateurs évangéliques, menaces contre les faux docteurs, instructions sur la conduite à tenir

1. Cf. MARC, XIII, 32; MATTH. XXIV, 36. Plusieurs témoins de Matthieu (manuscrits et versions) omettent les mots : « ni le Fils », après la mention des anges.

envers les non croyants, sur la façon d'apprécier la composition, un peu mêlée, des communautés, sur les moyens à prendre pour amener à résipiscence le frère pécheur, ou pour faire cesser le scandale qu'il donne, idée d'une tradition autorisée qui se fonde sur le témoignage apostolique, qui a ses interprètes officiels dans les chefs des Églises, qui a été représentée surtout par Pierre et qui ne cesse pas de l'être par les héritiers de son ministère et de sa doctrine : voilà ce qu'on trouve dans le premier Évangile, en paraphrase des enseignements concernant le royaume des cieux.

Le point de vue de Luc est plus étroit, mais il s'agit toujours du régime à observer dans l'Église en attendant le royaume : pour le rédacteur du troisième Évangile, l'élément essentiel de ce régime est la communauté des biens, par l'abandon que les riches doivent faire aux pauvres de ce qu'ils possèdent. Le sacrifice que Jésus avait demandé en témoignage de désintéressement et de confiance en Dieu, non moins que pour la bienfaisance, en vue de l'accession au royaume céleste, devient une condition normale de l'institution chrétienne telle que le Christ est censé l'avoir établie.

Conçu en dehors du courant eschatologique

auquel appartiennent l'enseignement de Jésus et la tradition synoptique, le quatrième Évangile ne se répand pas comme les premiers en prophéties sur l'avenir de l'Évangile et sur la fin du monde. La perspective de la fin prochaine subsiste encore, mais on ne s'y arrête guère, et ce qui domine est le sentiment d'un règne divin qui est déjà présent, l'idée d'une vie du Christ dans son Église et dans chacun des chrétiens, la conscience d'une société spirituelle intimement unie dans la foi mystique au Sauveur divin. Ce sens de la vie chrétienne n'a pu paraître et grandir qu'avec le christianisme. C'est dire qu'il ne procède pas uniquement ni même principalement du sentiment qui réunit autour de Jésus quelques fidèles persuadés de sa vocation messianique, bien que l'attachement, on peut dire la dévotion des disciples à leur Christ ait été le germe de la nouvelle religion. Ce germe n'a fructifié, n'a commencé d'être une religion qu'après la mort de Jésus, quand se furent formés les premiers groupes de croyants qui vivaient à la fois de son souvenir et de l'espérance qu'il avait apportée, et surtout lorsque, dans les communautés hellénochrétiennes, l'idée du Christ, sauveur mystique, idée qui ne procède pas de l'apocalyptique juive, se fit jour à côté

de l'ancienne idée messianique et peu à peu la supplanta. Cette idée apparaît dans les écrits de Paul, et sans doute elle s'est développée chez l'Apôtre des Gentils à mesure qu'il organisait ses communautés en dehors du judaïsme, leur créant ainsi une existence propre, dont son Christ mort et ressuscité pour le salut des hommes était le centre : religion particulière, qui avait ses rites efficaces, par lesquels le fidèle renaisait à une vie nouvelle et s'y entretenait ; société de foi étroitement liée dans la confiance enthousiaste à Jésus Sauveur. Paul dit que l'Église est le corps du Christ, et que le Christ immortel est l'esprit qui anime l'Église. Cela était littéralement vrai.

Et c'est cette vérité, ce fait religieux, psychologique et social, dont il faut tenir compte pour entendre le quatrième Évangile. Là on néglige les spécialités de la doctrine paulinienne, mais on retient, on développe le sentiment de la vie du Christ dans ses fidèles et de la vie des fidèles dans le Christ immortel. L'union des fidèles à Dieu et entre eux dans le Christ, tel est le dernier mot de l'Évangile johannique. Ne nous étonnons pas d'y trouver une théorie des sacrements chrétiens, que Paul avait seulement ébauchée. L'homme devient

enfant de Dieu, il naît d'en haut par l'eau et l'esprit, c'est-à-dire par le rite du baptême, auquel est attachée la communication de l'Esprit divin. Ainsi en a-t-il été du Christ lui-même, dans l'union duquel entre le chrétien baptisé. On se maintient dans cette union par la charité; mais la charité a son sacrement, qui est l'eucharistie. Paul admettait dans la cène une participation mystique du fidèle au Christ toujours vivant, dont on rappelait la mort. Jean insiste beaucoup moins sur la commémoration et beaucoup plus sur la communion. Le grand discours sur le pain de vie ¹, après la multiplication des pains, vise finalement le sacrement de la cène. La pensée de l'eucharistie domine aussi la relation du dernier repas, bien que l'évangéliste s'abstienne d'y marquer en termes exprès l'institution du sacrement. Mais il a fait de ce repas une agape-eucharistie où la prière même qui termine les discours du Christ ² n'est pas sans rapport avec la liturgie des communautés chrétiennes vers la fin du premier siècle. Qui mange la chair et boit le sang du Christ, figurés par le pain et le vin, communique à l'esprit et à la vie du Christ glorieux, de celui qui est mort pour

1. JEAN, VI.

2. JEAN, XVII.

ses amis, ne leur laissant d'autre loi que l'amour qui lui a fait chercher la mort.

Ce sentiment intense de la vie chrétienne est à considérer beaucoup plus que les spéculations par lesquelles le quatrième Évangile se rapproche de Philon d'Alexandrie. En tout cas, il est à signaler comme un des termes auxquels aboutit toute transfigurée, à peine reconnaissable, la tradition de l'Évangile prêché par Jésus de Nazareth.

V

Bien que Jésus ait fini par s'avouer et se déclarer Messie, il avait peu parlé de sa mission ; du moins est-il certain que son rôle messianique occupa dans la prédication chrétienne, dès les premiers temps, une place bien plus grande que celle que lui-même avait pu lui faire dans son enseignement. C'est pourquoi la théologie messianique et les premières ébauches de christologie ont marqué de leur influence la tradition écrite des discours attribués au Christ. On a anticipé, en les multipliant, les décla-

rations messianiques, comme on a fait, en général, anticipation de la gloire du Christ dans la carrière de Jésus. Mais il n'y a pas eu qu'anticipation, il y a eu transformation et agrandissement de l'idée représentée d'abord par le nom de Messie.

Ce n'est point par un effet du hasard que les formules de « Fils de Dieu » et de « Fils de l'homme » remplacent dans le jugement de Jésus par Caïphe celle de « roi des Juifs », qui est employée dans le récit du jugement par Pilate. La première génération chrétienne disputait avec les Juifs sur le droit de Jésus à la qualité de Christ, à la royauté glorieuse annoncée par Daniel dans le fameux passage relatif au « fils d'homme » qui figure le règne des saints. On ne se lassait donc pas de répéter, on ne se lassa pas de faire dire à Jésus qu'il était « le Fils de l'homme », le Christ que Daniel avait vu en esprit, le Christ du grand avènement. L'emploi réitéré du titre de « Fils de l'homme » dans les Évangiles synoptiques tient à cette préoccupation des rédacteurs. La comparaison des textes invite à penser qu'il s'est introduit dans la tradition écrite et qu'il n'appartient pas d'ordinaire à la plus ancienne rédaction des discours évangéliques. Avec le temps, la spéculation christologique a pu s'insinuer dans

cette notion apocalyptique du Messie, comme elle s'insinua dans la notion traditionnelle du Messie Fils de Dieu, qui exprimait à l'origine une sorte de rapport vicarial entre le roi théocratique et le Dieu d'Israël. Les deux s'opposent déjà dans Matthieu¹ comme si l'une pouvait servir à définir le Christ dans sa manifestation terrestre, et l'autre dans son être transcendant : sorte de prélude à la théologie des deux natures, la divine et l'humaine, unies dans la personne du Fils de Dieu fait homme.

On a vu plus haut comment les idées qui entrèrent dans le dogme chrétien du Dieu fait homme pour le salut des hommes préexistaient à l'Évangile. Jésus ne s'est jamais présenté comme la manifestation historique d'un être qui aurait subsisté en Dieu avant de se révéler à l'humanité. Mais, au moins dans certains cercles messianistes, on ne croyait pas seulement que Dieu avait l'intention de susciter bientôt un Messie à Israël; on se figurait ce Messie prédestiné comme attendant au ciel l'heure fixée pour son apparition terrestre. Et l'on ne pouvait manquer de se demander ce qu'était auprès de Dieu, après Dieu, cet être transcendant. Homme

1. Voir MATTH. XVI, 13-16.

type, sans doute, homme esprit, homme divin, chef désigné de l'humanité, plutôt que futur roi d'Israël.

C'est cette idée, combinée avec celle du juste expiant par sa mort le péché des hommes et avec les idées communes de l'antiquité sur le sacrifice, qui permet à Paul de reconnaître à la personne et au rôle de Jésus une signification universelle. Jésus est le sauveur des hommes, non le libérateur d'Israël, et sa mort est l'expiation qui réconcilie avec Dieu l'humanité entière, parce que Jésus est l'homme de l'humanité, comme le premier père de celle-ci, Adam, mais avec cette différence, que le premier homme a livré par son péché l'humanité à la mort, tandis que Jésus, mort et ressuscité, sauve du péché et de la mort l'humanité croyante. Jésus était « l'homme céleste » qui était prédestiné par Dieu, et qui préexistait auprès de lui, pour venir, au temps marqué par la Providence, réparer la faute de « l'homme terrestre ¹ », détruire le péché et ses suites, sauver le monde par la foi.

Telle est la théorie que Paul développe quand il est entré dans la pleine conscience de sa vocation. Mais, bien qu'il soit impossible de suivre le travail de sa pensée depuis le moment de sa conversion jus-

1. I Cor. xv, 47-48.

qu'au temps où il écrivit ses Épitres, il est à croire que sa doctrine s'est élaborée au fur et à mesure que l'ont réclamé les circonstances, l'expansion de son activité, l'opposition qu'il a rencontrée du côté des Juifs et l'hésitation qu'il a trouvée chez les anciens apôtres, dont il s'était constitué l'auxiliaire. Les Juifs, en refusant de l'entendre, l'avaient poussé vers les païens ; la conversion des païens posait le problème du salut pour les Gentils et de ses conditions. Paul a vu la solution du problème dans l'abrogation de la Loi par la mort du Christ, et il a cherché à justifier cette solution par les prophéties et les figures de l'Ancien Testament. Sa foi la lui avait suggérée. Mais la thèse du salut universel par la foi au Christ, chef et sauveur de l'humanité, ne laisse pas d'être conditionnée par l'ensemble des idées que l'Apôtre tenait de sa double formation, rabbinique et hellénique. Par un côté, son Christ est encore le Christ de l'Évangile et celui de l'apocalyptique juive ; mais on ne peut pas se dissimuler que, d'autre part, il ressemble, en les dépassant infiniment, aux héros divins, aux dieux mourants et ressuscitants, dont la mythologie était pleine, et qui étaient aussi, à leur façon, des sauveurs et des bienfaiteurs de l'humanité.

Toutefois cette théorie, conçue en vue des Juifs et des judaïsants, pour légitimer l'introduction des païens dans l'Église et l'autonomie du christianisme, ne pouvait satisfaire entièrement l'esprit des païens instruits, qui ne se contentaient pas, comme les simples gens, d'un judaïsme dégagé des observances légales et complété par le mythe grandiose du Christ rédempteur. C'est pourquoi l'on découvre déjà dans Paul lui-même, au moins dans ses dernières Épîtres, le rudiment de spéculations où un rôle cosmologique est attribué au Christ, qui n'est plus seulement l'agent médiateur du salut des hommes, mais l'agent intermédiaire de la création. Le judaïsme hellénique avait identifié le Dieu des Juifs au Dieu des philosophes grecs. Philon d'Alexandrie identifia le Logos, suprême raison et idées éternelles, à la Sagesse de l'Ancien Testament, qui assistait le Créateur dans toutes ses œuvres. L'abîme que la philosophie hellénique percevait entre Dieu et le monde se trouvait comblé par l'intervention de cette personnalité demi-abstraite, demi-réelle, qui reliait le monde à Dieu. Paul assigne hardiment cette place au Christ éternel, image du Dieu invisible, premier-né de la création, par qui et pour qui tout a été fait, en qui tout subsiste, premier en tout :

dans le monde physique, pour l'amener à l'existence, et dans le monde moral, pour rétablir, par sa mort et sa résurrection, la paix au ciel et sur la terre¹.

Dans cette conception, la carrière humaine de Jésus ne semble avoir de signification que par sa mort. L'auteur de l'Épître aux Hébreux complète l'idée de Paul. Pour lui aussi, le Fils est la splendeur de la gloire divine et l'image de la substance increée²; mais, dans sa mission terrestre, il est le grand-prêtre qui s'est fait semblable aux hommes ses frères, qui a connu toutes leurs misères, qui a été éprouvé par toutes leurs douleurs, afin de pouvoir leur être secourable³, et qui s'est acquitté ainsi de sa fonction sacerdotale, accomplissant finalement par une seule immolation, qui était sa propre mort, l'expiation de tous les péchés.

Mais la vie de Jésus n'a-t-elle que cette importance morale? L'auteur du quatrième Évangile y discerne la révélation même du Logos, du Verbe divin : le Logos, incarné en Jésus, s'est manifesté aux hommes comme une source de vie et de lumière

1. COL. I, 15-20.

2. HÉBR. I, 3.

3. HÉBR. II, 10, 18; III, 1; V, 7-10.

éternelles; il est devenu réellement tel pour l'humanité depuis que le Christ est remonté au ciel et que son Esprit opère dans l'Église la régénération des hommes à la vie immortelle.

A cette hauteur, le Christ domine et éclipse tous les dieux de la mythologie, et il a sur eux l'avantage d'apparaître comme une personnalité vivante, qui s'est manifestée à une époque certaine de l'histoire. Maintenant le chrétien peut sans crainte rendre compte de sa foi devant les sages de ce monde : en même temps que la plus vivante des religions, la plus efficace des doctrines morales, le christianisme est la plus belle des philosophies. Il est tout cela parce qu'il est devenu la religion du Christ-Dieu.

L'idée du Christ préexistant n'est pas expressément formulée dans les Évangiles synoptiques. La théorie paulinienne de la rédemption y a pénétré, et l'on sait déjà quelle influence considérable elle a exercé sur la mise en œuvre des souvenirs apostoliques, principalement dans les récits de la dernière cène et de la passion. L'identification du Christ à la Sagesse éternelle est implicitement énoncée dans la parole : « Nul ne connaît qui est le Fils, si ce n'est le Père, ni qui est le Père, si ce n'est le Fils¹. » D'ail-

1. LUC. I, 22.

leurs, les trois premiers Évangiles ont un caractère plus populaire que le quatrième, et même que les Épîtres de saint Paul ; ils sont l'expression d'une foi plus naïve et moins réfléchie. Le rôle eschatologique du Christ, dont Jésus n'avait rien dit, parce qu'il concevait l'avènement du royaume comme une œuvre immédiate du Tout-Puissant, et que le quatrième Évangile relègue à l'arrière-plan, a pris des proportions considérables dans l'ancienne tradition chrétienne sous l'influence de l'apocalyptique juive. Paul et les premiers évangélistes se représentent le Christ venant sur les nuées du ciel pour le grand jugement, entouré des anges, décidant lui-même du sort éternel des vivants et des morts ressuscités. Mais les évangélistes n'ont pas, comme Paul et l'auteur de l'Apocalypse, représenté le Christ immortel luttant, avec le concours des puissances célestes, contre Satan et les puissances des ténèbres, pour amener l'avènement définitif du règne de Dieu.

Une même cause a produit toute cette évolution de la pensée chrétienne dans ses manifestations plus ou moins divergentes, qui ont fini par s'équilibrer dans le dogme christologique, et cette cause est la foi même, vivante et créatrice. Dès que cette foi a eu pris pour objet la personne de Jésus, elle s'est

empressée de l'asseoir sur le trône de Dieu. Nulle autre place ne convenait à ce Christ invisible, à ce Sauveur qui habitait l'éternité. La définition de son rapport particulier avec le Dieu éternel était une affaire de temps ; il était dieu dès qu'on faisait de lui l'auteur du salut universel, qu'on le proclamait Seigneur, et qu'on demandait avec Paul que « tout genou fléchît devant lui au ciel, sur la terre, et dans les enfers¹ ». Le Christ ainsi compris n'était pas seulement l'objet de la foi, il était l'objet de la religion, et tous les éléments de doctrine et de culte dont pouvaient alors disposer la foi et la religion devaient servir à son apothéose, sous le contrôle de l'esprit qui avait créé le mouvement chrétien. Cet esprit se trouva toujours assez fort pour maintenir l'originalité de la nouvelle institution et assurer son avenir. Abstraction faite des précisions secondaires de la théologie, le christianisme, en tant que religion historique, pourrait se résumer dans la formule : un seul Dieu, et un Christ Sauveur, qui est Dieu.

Si éloignée que cette formule paraisse de ce qu'a été le héros de l'Évangile, on aurait tort de se re-

1. PHIL. I, 10.

présenter le travail de la foi comme un effort tendant délibérément à dénaturer l'histoire au profit d'opinions abstraites. Ce sont les opinions qui sont emportées dans le mouvement de la foi et qui deviennent vivantes par elle. Paul et les autres théologiens de l'âge primitif sont étrangers à la recherche scientifique et même à la réflexion philosophique. Les idées qui ont cours en leur temps s'introduisent dans leur esprit sans qu'ils aient été préoccupés de s'en instruire. Dans la surexcitation des sentiments et de l'imagination, tout leur devient matière d'intuitions qui les ravissent. Leurs théories sont des visions; ils n'en scrutent pas les antécédents, ils n'en déduisent pas les conséquences. En l'état d'exaltation où vivaient les premiers croyants, ce grand mouvement de la pensée chrétienne, qu'on pourrait supposer fort laborieux, parce que sa complexité déroutait l'analyse critique, s'est opéré très rapidement, comme spontanément, un peu comme se préparent et se font les songes de tous les hommes, les hallucinations de quelques-uns, les éclairs du génie.

On a lieu de supposer que certaines paroles attribuées au Christ ont pu être perçues par des enthousiastes dans les transports de leur prière exta-

tique. Il en est de même pour certains récits de miracles et, en quelque façon, pour tous, la transfiguration involontaire des souvenirs dans l'imagination croyante étant une manière de vision. La prière du Christ où est affirmée la connaissance réciproque du Père et du Fils pourrait figurer dans une apocalypse : le prophète chrétien qui l'a conçue n'avait pas le moindre doute sur la vérité de son objet, sur sa conformité à la pensée et aux sentiments de Jésus ; et la question de savoir si Jésus l'avait ou non prononcée était pour lui tout à fait accessoire, ou plutôt elle ne se posait pas plus pour lui que pour Paul quand celui-ci formulait au nom de Jésus les paroles de l'institution eucharistique. L'Apôtre présente comme réelle sa description de la dernière cène, mais il n'hésite pas à déclarer qu'il la tient du Christ lui-même, c'est-à-dire qu'il l'a connue par une révélation, non par une tradition remontant aux témoins du fait. D'après ce cas certain, où l'on attendrait des renseignements authentiques et non une vision du narrateur, on peut conjecturer ce qui est arrivé en d'autres points de la tradition évangélique. Le quatrième Évangile tout entier, quelles qu'en soient les sources littéraires, est une contemplation mystique, et c'est en mécon-

naître également le caractère que d'y voir une œuvre de spéculation théologique ou bien un livre d'histoire.

Si l'on ne tient pas compte de ces conditions psychologiques, de ce qu'il est permis d'appeler l'auto-suggestion de la foi dans les premiers groupes chrétiens, le développement de la tradition évangélique sera inintelligible : entassement progressif d'idées disparates, dont le succès paraîtra d'autant plus extraordinaire que le fondement rationnel en est plus fragile.

VI

Une partie assez tardive de ce développement est celle que présentent les récits de l'enfance dans Matthieu et dans Luc. C'est en cette partie que la tradition évangélique se rapproche le plus des légendes communes et des fictions libres.

Ces récits contiennent un élément de croyance, l'origine surnaturelle de Jésus par la conception virginale, qui appartient à l'histoire de la christolo-

gie, tout en empruntant son symbole à la mythologie en même temps qu'à la tradition apocalyptique. Comment le Christ, être divin, était-il venu dans le monde ? Fallait-il attribuer à Jésus une origine semblable à celle de tous les hommes ? Les témoins de sa vie n'y avaient eu aucune répugnance : leur foi était satisfaite en admettant que le Christ était entré dans la gloire de son rôle par la résurrection. Au bout d'un certain temps, on se persuada qu'il avait été sacré Messie au moment de son baptême : ceux qui cherchaient à expliquer la manifestation du Christ comme une révélation de la Sagesse éternelle pouvaient adopter ce cadre, et l'auteur du quatrième Évangile paraît s'y être conformé ; ou bien ils pouvaient s'en tenir à leur idée générale, qui ne réclamait pas une détermination nette du rapport qui avait pu exister entre la Sagesse et Jésus avant son ministère. Paul, qui plaçait l'essentiel de la mission du Christ dans sa mort, a pu voir en Jésus la manifestation de « l'homme céleste », sans plus s'arrêter aux circonstances de son origine terrestre qu'à celles de sa vie : il admet que Jésus est né dans les conditions ordinaires de l'humanité, comme il a vécu sous la Loi dans les conditions communes du judaïsme. Mais la foi vulgaire exigeait

pour la filiation divine un symbole plus concret, avec une date précise. Fils de Dieu et Dieu, le Christ avait dû naître de Dieu sans la participation de l'homme.

L'idée d'interventions miraculeuses de l'Esprit divin dans la naissance des hommes prédestinés était déjà familière à la pensée juive. Celle même de la conception virginale du Messie ne lui était probablement pas étrangère, au moins comme métaphore, et devait tendre à se réaliser dès que la foi messianique se porterait sur un individu déterminé. La vision de l'Apocalypse où la manifestation du Messie est figurée par une femme en travail, personnalité céleste dont le Dragon surveille l'enfantement, et dont le fruit est transporté auprès de Dieu ¹, a été empruntée par le prophète chrétien à la tradition messianique; et l'on est autorisé sans doute à remonter plus haut encore, la mise en scène devant provenir de quelque légende mythologique, comme en provient celle du combat de Michaël contre le Dragon. Il paraît douteux cependant que l'idée de la conception virginale soit uniquement due à l'ancien fonds, mythologique. La

1. AP. XII, 1-6.

mythologie connaissait des déesses-mères, que l'on pouvait en même temps qualifier de vierges en un sens très large. Mais il semble que l'adaptation même du symbole à son objet israélite ait renforcé la notion de virginité, parce que la déesse-mère est devenue la communauté d'Israël, la vierge fille de Sion. Comme il est arrivé en bien d'autres occasions, le symbole a été individualisé; on a regardé comme vierge la femme qui avait donné ou qui devait donner le jour au Christ. Il n'est d'ailleurs aucunement établi que l'idée de la conception virginale du Messie, dans le sens strict des mots, soit antérieure au christianisme. Le fameux texte d'Isaïe¹, où les interprètes grecs ont trouvé la mention d'une vierge, a pu fournir un appui à cette idée; il n'aurait guère pu la créer. Rien n'empêche d'admettre que le rédacteur de Matthieu ait été le premier ou un des premiers à y découvrir l'idée de la virginité gardée dans la conception.

La femme de l'Apocalypse est l'Israël spirituel, la vierge mère du Messie. Un symbolisme analogue existe dans saint Paul à propos de l'Église, la vierge épouse du Christ². Il y a bien des chances pour que,

2. IS. VII, 14.

1. II COR. XI, 2; cf. ÉPH. V, 22-32.

dans la mère de Jésus que le quatrième Évangile amène aux noces de Cana et sur le Calvaire, on doit reconnaître l'Église d'Israël. Mais le passage de cette Église israélite, vierge mère du Christ, à Marie, vierge mère de Jésus, n'a guère pu se faire de lui-même. La substitution, du moins, n'a pas résulté d'un accident, d'un contresens par fausse application d'une métaphore. On doit tenir compte de la signification que le titre même de Fils de Dieu devait prendre dans l'esprit d'un très grand nombre de païens convertis à qui la notion théocratique du roi Messie ne disait rien de précis. Familiarisés avec les généalogies divines et les histoires de héros engendrés par les dieux, ils étaient disposés à considérer comme réelle la filiation divine de Jésus. Leur nouvelle foi monothéiste les empêchait de s'arrêter aux images vulgaires de la mythologie et d'attribuer à Dieu l'acte naturel de la génération; mais ils avaient l'Esprit, l'agent universel des œuvres divines, par la puissance duquel avait dû s'accomplir la conception du Fils de Dieu. La croyance est née d'un certain état de pensée mythologique, quoique les conjectures faites pour la relier à tel ou tel mythe païen soient indémonstrables ou même insoutenables.

Restaient à fixer les circonstances de cette origine miraculeuse. La tradition messianique en fournissait qui n'étaient pas tout à fait d'accord avec la tradition historique de l'Évangile. Celle-ci connaissait Nazareth comme patrie de Jésus, Joseph et Marie comme ses parents. Celle-là réclamait que le Christ descendît de David et qu'il naquît à Bethléem. Jésus ne s'était pas présenté comme appartenant à l'ancienne race royale; il avait plutôt enseigné que le Christ était plus grand que David, comme il était plus grand que Salomon, plus grand que Jonas, et qu'il n'avait pas besoin d'être charnellement issu de la race royale. Un texte de psaume lui permettait de soutenir que David avait appelé le Christ son seigneur et non son fils¹. Mais déjà saint Paul se croit assuré que Jésus est du sang de David, et il l'affirme². Les deux généalogies, artificielles et contradictoires, qui nous ont été conservées par Matthieu et par Luc, élaborées en des

1. Ps. cx, 1. MARC, XII, 36-37. L'anecdote pourrait être un argument apologétique très ancien, qu'on aurait attribué au Christ. Les apôtres galiléens n'ont guère pu se persuader que Jésus descendait de David, et il fallait répondre à l'objection que suggérait son humble naissance. Cependant le témoignage de saint Paul montre qu'on ne tarda pas à affirmer résolument la filiation davidique.

2. ROM. I, 3.

cercles où l'on n'avait encore aucune idée de la conception virginale du Christ, n'ont pas d'autre objet que de fournir la preuve documentaire de cette filiation davidique, en la déduisant, par une chaîne ininterrompue, depuis David jusqu'à Joseph, et par Joseph jusqu'à Jésus lui même.

Le fond des récits de Luc repose sur cette donnée prophétique et sur celle de la naissance à Bethléem. L'annonciation de la naissance de Jean-Baptiste et celle de la naissance de Jésus sont imitées de l'Ancien Testament. Une conjecture très artificielle et médiocrement heureuse, — le recensement qui devait obliger Joseph à se faire inscrire dans la ville où son ancêtre supposé, David, était né quelque mille ans auparavant, — sert à expliquer comment Jésus de Nazareth est né à Bethléem. L'ensemble des anecdotes, y compris celle de Jésus à douze ans, n'a rien qui dépasse les facultés moyennes d'invention de l'hagiographie populaire. Comme les deux généalogies, les récits qui ont été recueillis dans le troisième Évangile avaient été construits d'abord pour prouver la messianité de Jésus, par son origine davidique du côté de Joseph, aussi par son origine aaronique du côté de Marie, en montrant l'accomplissement des prophéties dans les condi-

tions de sa naissance, qui avaient été telles qu'il convenait à un roi pontife. L'idée de la conception virginale y a été introduite après coup. Cette légende n'appartient pas à un grand courant de la pensée chrétienne. Elle a souri d'abord à la piété d'un groupe restreint, et elle a été bientôt acceptée parce qu'elle flattait la piété commune et que nul témoin n'existait pour y contredire.

Moins bien trouvés et moins bien liés que ceux de Luc, les récits de Matthieu procèdent plus étroitement de la tradition du messianisme apocalyptique, avec une préoccupation d'apologie. Celui de la conception virginale, envisagée du côté de Joseph, est une défense assez faible contre la risée des incrédules et surtout des Juifs, à qui s'adresse directement la preuve tirée du prophète Isaïe. L'histoire des Mages et d'Hérode exploite d'autres textes prophétiques, associés à l'idée apocalyptique du Messie en danger de mort dès sa naissance. En supposant que les parents de Jésus habitaient Bethléem et que des circonstances indépendantes de leur volonté les ont amenés à Nazareth, l'évangéliste témoigne un moindre sens de la réalité que la source de Luc. Ces pieuses fictions ont dû pareillement se former d'abord dans un petit

cercle et se répandre de là dans les communautés chrétiennes. C'est ainsi que l'idée de la conception virginale a pénétré dans les récits du troisième Évangile.

La diversité des deux traditions sur les circonstances qui ont entouré la naissance de Jésus, diversité qui les rend au fond incompatibles, montre que les chrétiens avaient commencé par ignorer et ce que dit Luc et ce que dit Matthieu. L'une et l'autre sont des produits d'une activité légendaire qui s'est exercée d'autant plus librement qu'elle n'était contrôlée d'abord par aucune tradition authentique. Elles ont gagné crédit avec les livres qui les contenaient. Au temps où fut rédigé le quatrième Évangile, la conception virginale du Christ n'était pas encore universellement admise, même en dehors des cercles judéo-chrétiens. Jean n'a pas dû ignorer cette croyance ni même les récits de Matthieu et de Luc. Il n'en tient aucun compte, et l'on pourrait presque dire qu'il les combat par le soin qu'il prend de faire dire à tous que Jésus est fils de Joseph, qu'il est de Nazareth, qu'on sait d'où il provient : à ces assertions l'évangéliste se contente d'opposer perpétuellement l'origine divine du Christ en tant que Fils éternel manifesté en Jésus pour le salut des

enfants de Dieu. Pour lui, cette origine céleste est seule à considérer, l'autre ne mérite aucune attention. La foi commune n'a pas pu se tenir à cette hauteur d'idéalisme.

VII

Ainsi donc le développement de la tradition évangélique a suivi celui de la pensée chrétienne, et le mouvement de la pensée chrétienne était provoqué par les circonstances de l'apostolat chrétien, par la mentalité des nouveaux croyants, par les besoins de l'apologétique et de la propagande chrétiennes. Le christianisme y prend position surtout en face du judaïsme, dont il se dégage et se détache de plus en plus, mais à l'égard duquel on dirait qu'il se sent encore obligé de se justifier. Il ne se met pas directement en face du paganisme pour le combattre et le réfuter. Bien que l'Évangile soit prêché aux païens, il semblerait presque qu'il ne leur est pas encore proposé. C'est, en réalité, que la prédication chrétienne dans le monde gréco-romain n'a fait encore

que suivre la voie antérieurement ouverte par le judaïsme, qu'elle s'est adressée d'abord aux Juifs, puis aux païens qu'avait atteints la propagande juive, et que, sans se présenter sous le couvert du judaïsme, elle apparaissait comme une forme de la foi juive, elle se donnait elle-même comme l'expression authentique de l'espérance d'Israël. Les influences extérieures qui se sont exercées sur le christianisme naissant ne sont pas autres que celles qui s'exerçaient sur le judaïsme, et ce doit être principalement par l'intermédiaire de celui-ci qu'elles ont imprégné le christianisme. Religions orientales et philosophie hellénistique avaient déteint sur les croyances juives avant que le christianisme se répandît dans le monde. C'est à ce judaïsme, plus ou moins pénétré de paganisme, que l'Évangile dut s'adapter, et qu'il s'adapta d'abord, avant d'entrer en contact immédiat avec le paganisme, au commencement du second siècle.

Quant à l'histoire de la littérature évangélique, on peut dire qu'elle est impossible à reconstituer autrement que par conjecture, d'après les conclusions plus ou moins probables que suggèrent la critique des Évangiles et celle des témoignages traditionnels qui les concernent.

A une époque relativement ancienne, vingt-cinq ou trente ans après la mort de Jésus, les principales sentences et paraboles dont la génération apostolique avait gardé le souvenir furent mises par écrit. Il est vraisemblable, sinon tout à fait certain, que ce premier recueil avait été rédigé en araméen et qu'il fut gardé d'abord par des judéo-chrétiens qui l'ont glosé en certains points conformément à leur esprit. Une esquisse du ministère de Jésus, de sa passion, peut-être aussi de la première institution du christianisme, a pareillement existé de très bonne heure, soit annexée au recueil de discours, soit plutôt indépendante de ce recueil. Ces documents étaient des opuscules catéchitiques, instruments d'apostolat, répertoires d'enseignement, devenus très utiles, même indispensables aux prédicateurs chrétiens qui n'avaient pas connu Jésus.

Ces petits écrits furent beaucoup copiés, et il n'est pas téméraire de supposer qu'il n'en existait guère de copies semblables. On les interprétait et on les augmentait, au besoin on les corrigeait en les copiant. Le recueil de discours s'enrichissait de nouvelles sentences, et la relation historique de nouvelles anecdotes. Bientôt les récits s'amalga-

mèrent aux discours, pour former un manuel plus parfait d'instruction. Le plus ancien essai de ce genre qui nous soit parvenu est l'Évangile dit de Marc, rédigé peu après l'an 70, par un compilateur dévoué à la mémoire de Paul et pénétré de sa doctrine: on y sent encore vivre l'espèce de dédain professé par Paul à l'égard des apôtres galiléens, et même son idée touchant l'insignifiance de la carrière du Christ, au point de vue humain, bien que combattue victorieusement par d'autres influences, y peut encore trouver une explication. La prologue de Luc donne à penser que d'autres essais du même genre ont existé qui ont trouvé moins de crédit. Peut-être l'Évangile de Marc fut-il d'abord en usage dans quelque grande communauté, et l'on songe tout naturellement à l'Église romaine. Ainsi comprendrait-on qu'il ait pu être gardé à côté d'ouvrages plus complets avec lesquels il semble faire double emploi.

Marc, en effet, n'était qu'une ébauche insuffisante, qui supposait la conservation du recueil de discours. Des compilateurs plus récents incorporèrent en un seul livre tous les matériaux traditionnels. Ces travaux se poursuivaient en des milieux distincts, avec des ressources diverses, et sans entente mu-

tuelle. Des acquisitions passablement disparates ont pu se faire ainsi en des endroits distants. Les récits de l'enfance, dans Matthieu et dans Luc, n'auraient pu être composés d'abord pour l'édification de la même communauté. Il a fallu qu'ils fussent écrits séparément, puis qu'ils gagnassent du terrain et de l'autorité avant de se rencontrer, pour que leur contradiction ne pût leur faire tort.

L'admission ultérieure du quatrième Évangile, chef-d'œuvre de théologie mystique, répandu dans l'Église au cours du second siècle, montre que ces divergences n'étaient guère senties quand l'esprit du livre était celui de la foi. La prédication et la physionomie historique de Jésus étaient complètement transformées dans l'Évangile qui fut attribué à l'apôtre Jean. On n'y entendait plus la parole de Jésus, mais celle du Christ immortel qu'avait créé la foi, et c'était le même Christ qu'on voyait agir dans les récits, où ne subsistait plus guère que le cadre palestinien avec les lignes générales et les personnages de l'histoire évangélique. Mais cet écrit donnait à la foi l'expression définitive qu'elle cherchait pour affirmer la divinité du Christ en maintenant la réalité de sa vie et de sa mort. Il fut peu à peu accepté dans les Églises, bien que non sans quelque hésita-

tion ou opposition, parce que la foi s'y reconnut.

Il aurait été infiniment plus avantageux et plus naturel de n'avoir qu'un Évangile compilé avec plus ou moins d'habileté, que d'en garder quatre qui étaient assez discordants. Le travail rédactionnel aurait pu aboutir à ce résultat si la dispersion des communautés et le défaut de centralisation n'y avaient fait obstacle. Si l'Église universelle avait pu faire ce que fit l'Église d'Édesse vers l'an 180, adopter pour son usage officiel et liturgique un seul livre fondé sur la combinaison des textes les plus autorisés, elle n'y aurait probablement pas manqué. Mais ce qui était possible dans une communauté isolée n'était pas possible pour l'ensemble des communautés. Il n'existait pas d'autorité ecclésiastique assez forte pour imposer à tous un livre de ce genre. La conformité s'établit par une autre voie. L'échange des livres mit les différentes communautés en possession des principaux écrits évangéliques. L'entente des Églises les plus considérables en fixa le nombre quand il fut nécessaire d'opposer le témoignage d'une tradition ferme au débordement des hérésies et des œuvres gnostiques.

Jamais les premiers groupes chrétiens n'eurent à recevoir des mains d'un apôtre ou d'un per-

sonnage apostolique un livre contenant la relation authentique des paroles et des actes de Jésus. La rédaction des écrits évangéliques fut une œuvre anonyme, on pourrait presque dire collective, où l'Église discerna et s'appropriâ les livres qu'elle sentait être selon son esprit et qui étaient de nature à soutenir son action. Ce qu'on raconta de l'origine des quatre Évangiles était plutôt légende destinée à justifier le choix acquis par le fait des circonstances et par l'instinct de la foi, que renseignements positifs et certains sur la composition de ces documents.

Les anciennes sources évangéliques se perdirent promptement. Elles devaient être déjà introuvables et tout à fait oubliées quand le canon des quatre Évangiles fut définitivement constitué, dans la dernière moitié du second siècle. Autant qu'on en peut juger par les débris qui nous en restent, les plus anciens des Évangiles dits apocryphes en étaient plus éloignés que ceux qui sont restés dans le canon ecclésiastique. Aucun de ces Évangiles ne paraît antérieur aux Synoptiques.

L'un d'eux, l'*Évangile des Hébreux*, a été en grand crédit auprès des judéochrétiens ; il a été cité avec complaisance par Origène et surtout par saint Jérôme. Le dialecte araméen dans lequel il

était rédigé a fait obstacle à sa diffusion. Quand Jérôme le traduisit afin de le vulgariser, il était trop tard pour qu'il pût prendre place dans le recueil de la grande Église. Ce livre ne peut être considéré comme primitif relativement aux Synoptiques ni pour les récits ni pour les discours de Jésus. L'opinion de Jérôme, qui voulait y voir l'original dont notre premier Évangile aurait été la traduction grecque, est tout à fait insoutenable. Il n'est même pas établi que l'Évangile des Hébreux ait été directement fondé sur l'ancien recueil araméen des discours du Christ que l'on attribue volontiers à l'apôtre Matthieu. On admet que sa rédaction remonte à la fin du premier siècle ou au commencement du second.

L'Évangile des Égyptiens n'est peut-être guère moins ancien. Bien que rédigé en grec, il ne semble pas avoir pu sortir à temps du milieu particulier où il avait vu le jour. On peut croire qu'il a servi d'abord aux chrétiens d'Alexandrie. Il paraît avoir été caractérisé par un esprit d'ascétisme exagéré, qui a pu aussi lui faire tort.

L'Évangile de Pierre, dont on a retrouvé il y a quelques années un fragment important, semble postérieur à nos quatre Évangiles et aux deux

apocryphes qui viennent d'être mentionnés. C'était sans doute une compilation assez libre, où les Évangiles canoniques avaient été mis à contribution, mais non pas seuls. On y remarque une certaine tendance vers le docétisme gnostique; l'auteur ne nie pas la réalité du crucifiement, mais il dit que Jésus ne souffrait pas sur la croix.

Marcion a composé, vers le milieu du second siècle, un évangile qui a paru aux anciens auteurs ecclésiastiques n'être qu'une édition mutilée de Luc. La critique de Marcion doit avoir été, en effet, inspirée par sa théologie; mais on ne saurait dire si son système a été le seul guide qu'il ait suivi dans le traitement du texte, ou bien s'il n'aurait pas eu connaissance de quelque document évangélique antérieur à l'édition canonique du troisième Évangile. On peut se faire une idée de l'Évangile de Marcion par les réfutations de Tertullien et de saint Épiphane. Rien ne subsiste des évangiles attribués à d'autres docteurs de la gnose; il est probable que ces évangiles, s'ils nous étaient parvenus, intéresseraient plutôt l'histoire des hérésies que celle de la tradition évangélique.

D'autres apocryphes où prévalait surtout la tendance légendaire ont pu se maintenir à côté des

Évangiles canoniques et exercer une certaine influence sur les doctrines et le culte catholiques. Les uns se rapportent à l'enfance du Christ ou à ses parents, spécialement à sa mère, les autres aux circonstances de sa mort et de son entrée dans l'éternité.

A cette seconde catégorie appartient la compilation relativement récente à laquelle on a donné le nom d'*Évangile de Nicodème*. On y trouve un récit assez insignifiant du procès et de la mort de Jésus, qui a été conçu d'abord comme *Actes de Pilate*, et une relation de la descente du Christ aux enfers. Ce dernier thème, il n'est pas besoin de l'observer, est étranger à la tradition historique de l'Évangile ; il n'en est pas moins entré de fort bonne heure dans la tradition ecclésiastique. Par un côté, ses affinités sont avec la mythologie ; par un autre, il se rattache directement à la théologie de la rédemption. Le vieux mythe qui montrait, en mainte légende païenne, un dieu ou un héros descendant aux enfers et en remontant, s'adapte à la théorie du salut, à la victoire du Christ sur Satan jusque dans le monde souterrain, et à la proposition de l'Évangile aux morts. Dans l'*Évangile de Pierre*, au moment où le Christ ressuscité sort du tombeau, suivi de sa

croix, une voix demande du haut des cieux : « As-tu prêché à ceux qui dorment ? » Et de la croix vient une réponse affirmative. La première Épître attribuée à Pierre parle aussi de ce ministère du Christ au pays de la mort ¹.

Le thème de l'enfance était déjà supérieurement ébauché dans l'Évangile de Luc. Mais on devait essayer et l'on essaya de combiner avec les récits de Luc ceux de Matthieu, pour les mettre d'accord, les compléter les uns par les autres, et même pour compléter les uns et les autres. On voulut savoir et raconter ce qu'avait fait Jésus dans son enfance et dans sa jeunesse, ce qu'étaient les parents de Marie, et comment elle avait épousé Joseph. Le *Protévangile de Jacques*, compilation dont les éléments principaux remontent au second siècle, traite ainsi de la naissance de Marie, fortement imitée de celle du prophète Samuel, de sa présentation au temple, de son mariage dans des circonstances particulièrement merveilleuses, puis de la conception surnaturelle et de la naissance de Jésus. Sur ce dernier point, l'apocryphe ne fait guère que combiner Matthieu et Luc en les abrégeant. Pour le reste, il a

1. I. PIER. III, 19; IV, 6.

fourni à la piété chrétienne les renseignements qu'elle demandait sur la mère du Christ. Il a contribué grandement à introduire dans la croyance de l'Église l'idée de la virginité gardée par Marie jusque dans l'enfantement. Il a donné au calendrier ecclésiastique les noms de Joachim et d'Anne, la fête de la Présentation de Marie au temple, et l'on peut dire même les fêtes de la Conception et de la Nativité de la Vierge ; il a créé le type traditionnel de saint Joseph. Les apocryphes qui se rapportent spécialement à l'enfance du Christ sont d'une invention plus faible et ont eu moins d'influence sur la tradition chrétienne.

On aurait lieu de s'étonner que la légende n'ait pas recouvert ou dissous plus complètement les témoignages primitifs concernant la vie et la mort de Jésus, si l'on ne voyait comment la christologie, dans les communautés chrétiennes organisées en Église catholique, a opposé une digue à la fantaisie des hagiographes. Assurément les doctrines christologiques ont déformé et altéré la tradition de l'Évangile, mais elles ont contribué aussi à l'immobiliser. La figure du Christ sauveur étant une fois fixée dans une théologie qui se faisait dogme, il eût été sacrilège d'y ajouter de nouveaux traits. La tradition

évangélique devait se figer dès qu'elle aurait trouvé la formule du Christ : c'est ce qui est arrivé avec le quatrième Évangile. Mais il est évident que, dès l'abord, la foi messianique, tout en apportant bien des suppléments et des correctifs aux données authentiques, canalisait pour ainsi dire, le travail légendaire ; la spéculation christologique et la préoccupation de l'orthodoxie l'arrêtèrent bientôt ou du moins le dominèrent. La canonisation de quatre Évangiles, censés apostoliques, et source de l'enseignement chrétien, rejeta toutes les productions similaires dans la catégorie des apocryphes et ne permit plus de reconnaître dans les visions ultérieures des croyants enthousiastes, ou dans les fictions d'une piété peu scrupuleuse, que des documents de moindre autorité, ou des révélations privées, à moins que ce ne fussent des suggestions démoniaques. Les livres que retenait l'Église restaient les témoins naïfs de la façon dont elle-même avait traité la tradition apostolique, reconnaissable encore dans le commentaire où elle l'avait encadrée.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION	5
Objet du livre, 6. — État présent de la critique des Évangiles synoptiques, 13. — Le quatrième Évangile, 23. — L'application de la méthode critique à l'histoire des premières origines chrétiennes, 29. — Division, 42.	
CHAPITRE I ^{er} . — <i>La carrière de Jésus</i>	49
Le milieu palestinien, 50. — La prédication de Jésus en Galilée, 56. — Les obstacles, 67. — Le Christ, 75. — Jésus à Jérusalem, 85. — La passion, 97. — La foi à la résurrection, 107.	
CHAPITRE II. — <i>L'enseignement de Jésus</i>	117
L'idée du règne de Dieu dans le judaïsme, 118. — Le règne de Dieu dans la prédication de Jésus, 127. — La morale évangélique, 134. — L'eschatologie dans l'enseignement de Jésus, 144. — La notion du Messie dans le judaïsme, 153. — Jésus Messie, 159. — Forme de la prédication évangélique. La parabole, 169. — Les paraboles du royaume de Dieu, 177. — L'Évangile de Jésus, 188.	
CHAPITRE III. — <i>La tradition évangélique</i>	192
Jésus consacré et démontré Messie par sa résurrection. Preuves de la résurrection, 194. — Le travail de la tradition sur les souvenirs de la passion, 210. — Le travail de la tradition sur les faits de la carrière publique de Jésus, 225. — Travail analogue sur l'enseignement, 239. — Transformations de la notion du Messie, 254. — Légendes concernant l'enfance de Jésus, 266. — La littérature évangélique, 275.	

DU MÊME AUTEUR

HISTOIRE DU CANON DE L'ANCIEN TESTAMENT (1890), 1 vol. in-8, 260 pages.....	5 fr.
HISTOIRE DU CANON DU NOUVEAU TESTAMENT (1891), 1 vol. gr. in-8, 305 pages.....	15 fr.
HISTOIRE CRITIQUE DU TEXTE ET DES VERSIONS DE L'ANCIEN TESTAMENT (1892-1893), 2 vol. in-8.....	<i>Épuisé.</i>
LES MYTHES BABYLONIENS ET LES PREMIERS CHAPITRES DE LA GENÈSE (1901), 1 vol. gr. in-8, xix-212 pages.....	<i>Épuisé.</i>
ÉTUDES BIBLIQUES, troisième édition (1903), 1 vol. in-8, 240 pages.....	3 fr.
LES ÉVANGILES SYNOPTIQUES (1907-1908), 2 vol. gr. in-8, 1.014 et 818 pages.....	30 fr.
LE QUATRIÈME ÉVANGILE (1903), 1 vol. gr. in-8, 960 pages.	<i>Épuisé.</i>
L'ÉVANGILE ET L'ÉGLISE, quatrième édition (1908), 1 vol. in-12, xxxiv-280 pages.....	3 fr.
AUTOUR D'UN PETIT LIVRE, deuxième édition (1904), 1 vol. in-12, xxxiv-300 pages.....	<i>Épuisé.</i>
SIMPLES RÉFLEXIONS SUR LE DÉCRET DU SAINT-OFFICE <i>Lamentabili sane exitu</i> ET SUR L'ENCYCLIQUE <i>Pascendi dominici gregis</i> , deuxième édition (1908), 1 vol. in-12, 307 pages.....	3 fr.
QUELQUES LETTRES SUR DES QUESTIONS ACTUELLES ET SUR DES ÉVÉNEMENTS RÉCENTS (1908), 1 vol. in-12, 295 pages....	3 fr.
LA RELIGION D'ISRAËL, deuxième édition (1908), 1 vol. in-12, 297 pages.....	3 fr.
LEÇON D'OUVERTURE DU COURS D'HISTOIRE DES RELIGIONS AU COLLÈGE DE FRANCE (1909), in-12, 43 pages.....	0 75

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

Loisy, Alfred
Jésus et la tradition
évangélique

