

Zeitschrift: Théologie et philosophie : compte-rendu des principales publications scientifiques à l'étranger

Band: 1 (1868)

Artikel: Jésus de Nazareth

Autor: Jaccard, E. / Keim, T.

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-379071>

Nutzungsbedingungen

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

Conditions d'utilisation

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

Terms of use

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

Download PDF: 24.02.2026

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

JÉSUS DE NAZARETH

PAR

TH. KEIM¹.

L'idée d'écrire la vie de Jésus-Christ remonte chez M. Keim à ses années universitaires; et comme les branches de son enseignement à l'université de Zurich le plaçaient entre le Nouveau Testament et l'histoire de l'Église, il a été amené à réaliser le plan de sa jeunesse dès 1860, c'est-à-dire avant les nombreuses *Vies de Jésus* qui ont été publiées à la suite du livre de M. Renan.

L'auteur sait bien que dans ce domaine de la science la passion joue un grand rôle, qu'on tient moins aux recherches qu'aux résultats, moins à l'histoire qu'aux dogmes. Mais la conscience qu'il a de son sens historique, de son impartialité scientifique et du caractère sérieux de ses études, lui permet de marcher avec confiance sur les traces de ses devanciers, tels que MM. Hase, Schenkel, Weizsäcker et tout particulièrement M. Ewald, dont il reconnaît avoir beaucoup reçu.

L'intérêt de cœur que M. Keim voue à la religion chrétienne lui rend impossible la froide impartialité de M. Strauss, laquelle n'est en fait qu'une partialité en faveur de la philosophie. Cependant, il croit être assez libre et assez dévoué à la cause de la vérité pour promettre une étude réellement impartiale des faits. Il s'attend au vieux reproche de mélange impur et de contradiction qu'on fait à ceux qui, pour écrire l'histoire, cherchent à se soustraire à l'influence du dogme. Mais les grands mots ne sont pas des raisons. Le dilemme pompeux, mais ridicule, de « Strauss ou orthodoxie, » dans lequel M. Michel Nicolas enferme tout le monde, n'est plus

¹ *Geschichte Jesu von Nazara in ihrer Verkettung mit dem Gesamtleben seines Volkes*, frei untersucht und ausführlich erzählt von Theodor Keim. I^{er} Band: *Der Rüsttag*. Zürich, 1867. 1 vol.n-8° de 646 p.

de mise, même en France. D'un autre côté, il est assurément plus facile de donner une vie de Jésus logique et compréhensible quand on rabaisse le prophète de Nazareth à nos proportions lilliputtiennes ; mais on ne peut faire du fils de Marie un Socrate perfectionné sans fausser l'histoire et sans méconnaître les lois de la psychologie.

La vie de Jésus intéresse l'histoire à cause de l'importance du christianisme dans le monde, et l'Église, surtout l'Église protestante, parce que celle-ci repose sur la personne du Sauveur. Cependant la science, d'un côté, déclare que la personne tout humaine de Jésus sera effacée par les développements nouveaux de la race à laquelle il appartient. De l'autre côté, l'Église voit en lui le rocher qui doit survivre aux transformations de l'humanité. Y a-t-il entre ces deux conceptions une conciliation possible ?

L'antagonisme, naguère très-prononcé, s'est adouci. La science, tenant compte de la puissance de l'individualité et s'appuyant sur le témoignage des faits, ne songe plus à donner aux grands hommes une autre place que celle que leur assignent leurs œuvres. L'Église, à son tour, abandonnant quelques-unes de ses exigences, commence à demander un Jésus humain ; elle ne déplore plus autant la perte de quelque fragment de son histoire, fût-ce même un miracle ; on se déclare satisfait quand on a devant soi un vrai homme, auguste messager de Dieu. La science, en reconnaissant le caractère sublime de Jésus, et l'Église, en admettant sa pure humanité, sont près de s'entendre.

Quant à nous, cette étude de la vie de Jésus nous a affermi dans la conviction que c'est dans son humanité que Jésus se révèle, non pas, il est vrai, comme un génie religieux, mais comme le miracle par excellence, Dieu sur la terre.

I.

En dépit de la critique moderne, les matériaux nécessaires ne font pas défaut au biographe de Jésus.

Nous avons d'abord les sources d'origine *juive* et celles d'origine *païenne*, en général impartiales, ou renfermant une critique dont il est facile de tirer une certaine somme de vérité historique.

Le peuple *juif* étant le peuple de Jésus, le milieu dans lequel il a vécu, on trouvera de précieux renseignements dans toute la littérature juive, de l'Ancien Testament aux Apocryphes et aux écrits de notre ère, dont le Talmud est le grand panorama. Nous citerons en particulier les *Pirke Abot*, la perle du Talmud, *Philon*,

contemporain de Caligula, enfin les riches et fidèles récits de *Josèphe*.

Les traditions juives touchant la personne de Jésus et les allusions du Talmud portent trop manifestement le cachet de l'ignorance ou de la passion pour servir de sources historiques.

Les auteurs *païens* sont plus riches que les auteurs juifs. *Tacite*, qui ne voit dans les chrétiens qu'une variété plus infâme de l'infâme race juive, rapporte seulement la date de la mort de Jésus, condamné par Ponce Pilate sous le règne de Tibère. Dans *Suetone*, il y a une courte mention des chrétiens à l'occasion des mesures de rigueur prises par Néron, et ailleurs encore, à propos d'une sédition qui eut lieu sous l'empereur Claude. *Pline le jeune*, dans sa lettre à Trajan (vers 104, ap. J. C.) fait un tableau un peu plus exact des chrétiens.

A partir du second siècle, les renseignements deviennent plus nombreux, et l'emploi des sources juives et chrétiennes commence à être familier aux auteurs païens. On le voit surtout dans *Celse*, le plus ardent ennemi du christianisme. Les écrits de la « Grande Église » lui étaient connus, et lui avaient révélé « l'imposture du Christ. »

Parmi les *évangiles* qui ne font pas partie du Nouveau Testament, il y en a deux principaux, dont nous ne possédons que des fragments : l'*évangile des Hébreux*, ou *de Pierre et des douze apôtres*; et l'*évangile des Egyptiens*. Le premier, qui date du milieu du second siècle, se rapproche de notre évangile selon S. Matthieu, dont il a été considéré jusqu'ici, par beaucoup de théologiens, comme la première forme. Mais, d'un côté, nous n'en avons pas le texte original, remanié à diverses reprises, et de l'autre, les fragments conservés renferment un grand nombre de traits invraisemblables. A l'évangile des Hébreux se rattache celui *des Ebionites*, qui porte les traces évidentes des préoccupations de cette secte.

L'Évangile des Egyptiens ne peut être que l'œuvre d'un esprit sombre et ascétique. Cette tendance et le merveilleux qui le caractérise, l'ont fait rejeter par l'Église.

A partir de la seconde moitié du second siècle, on ne trouve plus rien que les récits aventureux et imaginaires des évangiles apocryphes.

Notre seul recours est désormais le *Nouveau Testament*. On s'y sent à l'aise, malgré les doutes dont les écrits qui le composent sont encore l'objet.

Pour établir un terrain ferme, il faut recourir à *saint Paul*, le

plus ancien témoin que nous ayons, puisque sa conversion eut lieu probablement entre les années 36 et 38, et qu'il prêcha de l'an 40 à l'an 64. Il est vrai qu'il fut gagné au christianisme par une vision, que sa foi se rattacha surtout au Christ glorifié, qu'il cite très-rarement Jésus, et ne fait pas une distinction tranchée entre les faits historiques et les conceptions religieuses. Il n'en est pas moins une source précieuse pour l'histoire de Jésus. En effet, il retient évidemment avec force la tradition des premiers disciples, que, d'ailleurs, il suppose connue, et il fournit des preuves certaines que lui-même avait une connaissance précise des actes et des paroles de son Maître. En outre, on peut inférer de la clarté de son esprit qu'il devait en savoir assez pour faire reposer ses grandes conceptions religieuses sur une base solide, et qu'il avait pesé les récits des disciples de Jésus. Enfin, le mélange des faits et des notions abstraites ne se trouve chez lui que rarement, et là même où il se produit, il s'explique sans difficulté. Par contre, les écrits de Paul mentionnent un grand nombre d'événements dont l'exac-titude historique n'est compromise en rien par l'interprétation qu'il en donne.

Qu'est-ce que Paul sait de Jésus? Il voit en lui un homme né de femme, de la race de David, vivant dans l'abaissement, mais qui est en même temps le Christ, le Fils de Dieu, demeurant sous la loi. Dans les renseignements dont il disposait, l'apôtre des Gentils avait donc trouvé deux classes de déclarations contraires, au moyen desquelles il a conçu la pensée fondamentale de sa christologie; savoir que, soumis à la loi pendant son existence terrestre, Jésus avait, par sa mort volontaire et sa résurrection, brisé le joug de la loi pour ses disciples. Comme les premiers chrétiens, Paul croit que Jésus est le Fils de Dieu, le Messie, qui ramène l'humanité au Père céleste. Ces données, qu'on retrouve dans la première épître de Pierre, l'Apocalypse et les Actes, prouvent qu'il y a pour l'histoire de Jésus un ensemble de faits positifs, certifiés par l'accord de témoignages fort anciens.

Une fois le fond donné, tournons nos regards vers les *évangiles*, en commençant par ceux qui se rapprochent le plus de Paul par la date et par les tendances.

Les *Synoptiques* se ressemblent tellement qu'on les a pris pour des extraits d'un même récit primitif; d'un autre côté, ils diffèrent assez les uns des autres pour faire supposer des degrés différents d'antiquité et d'originalité. Pour nous, nous donnons la préférence à l'évangile de saint *Matthieu*.

Jésus n'avait pas le temps, et n'éprouvait pas le besoin d'écrire ses paroles pour en perpétuer le souvenir; il ne chargea pas non plus ses disciples de ce soin. Mais, au bout de peu de temps, on sentit l'insuffisance de la tradition orale et l'on commença à mettre par écrit les généalogies du Messie, ses révélations ou collections d'oracles concernant l'avenir de Jérusalem, ses discours et ses actes et particulièrement l'histoire de sa mort. L'évangile de Matthieu fut un des produits de ce travail antérieur à la destruction de Jérusalem.

D'après les indications chronologiques qu'on y trouve, cet évangile a dû être écrit entre 60 et 70 après Jésus-Christ. Les prédictions de Jésus qui y sont contenues ne se sont point littéralement réalisées, et il serait impossible que l'auteur eût écrit après la destruction de Jérusalem et annonçât la venue immédiate du Seigneur (XXIV, 15 et suiv.). On a prétendu qu'un fait particulier ne pouvait pas être pressenti; mais les rapports très-tendus qui existaient entre les Juifs et les Romains faisaient prévoir, longtemps avant l'an 70, une catastrophe. Cette attente générale explique la ressemblance qui existe entre certains passages de Matthieu et de l'Apocalypse; et l'émotion fiévreuse des discours de Jésus (Matth. XXIV, 25 et suiv.) fixe le temps de leur composition au commencement de la guerre avec les Romains, c'est-à-dire vers l'an 66.

L'antiquité du premier évangile est confirmée par toute la tradition ecclésiastique: il est avec l'évangile des Hébreux le plus anciennement employé.

Sans chercher à voiler l'élément anti-judaïque de la vie du Seigneur, l'auteur s'adresse spécialement aux judéo-chrétiens pour leur montrer en Jésus le Messie. La clarté et la simplicité du plan qu'il a suivi apparaissent dans la manière dont les actes et les discours sont parallèlement groupés, dans la progression naturelle du récit et des pensées de Jésus, et dans le développement gradué des disciples. On remarque, en outre, la sobriété et la mesure dans les détails. Cet écrit est d'un style trop pur pour être une simple traduction de l'hébreu. En un mot, le cachet historique de l'évangile de Matthieu est très-marqué; c'est un récit biographique fait par un chrétien d'origine juive, qui, en général d'accord avec saint Paul, a su peindre un Christ à la fois sublime et humain, soumis à la loi, tout en la dépassant.

Malgré l'incontestable unité de l'ouvrage de Matthieu, on y a découvert depuis longtemps les traces d'une ou de plusieurs retouches; mais il est difficile d'en fixer les limites. Si l'on ne peut

avec Schleiermacher et d'autres théologiens attribuer les discours et le récit des faits à deux auteurs différents, certains traits nous contraignent d'admettre que l'original a été remanié. Ainsi certaines explications tirées de l'Ancien Testament (IV, 14-16; VIII, 17; XII, 17-21; XIII, 35; XXI, 4-5), quelques récits inspirés par le texte de l'Ancien Testament, ceux des deux ânes (XXI), des 30 pièces d'argent (XXVII), et les détails sur les premiers temps de la vie de Jésus sont à nos yeux des additions. En outre, on trouve ici et là des intercalations qui coupent la marche générale du récit, telles que l'histoire de l'enfance (II), la parabole des noces (XXII), celle des vierges (XXV, 1 et suiv.), le jugement dernier (XXV, 31 et suiv.) et la mention de la garde du tombeau (XXVII, 62-66). D'autres récits enfin, comme le refus de Jean-Baptiste (III, 14-15), le rejet des Juifs (VIII, 14-12), la prière de la femme de Pilate (XXVII, 19), les résurrections arrivées à la mort de Jésus (XXVII, 52-53), sont en contradiction avec le récit principal.

Il faut encore remarquer que la plupart de ces passages présentent des difficultés chronologiques et philologiques, que ceux qui renferment des citations de l'Ancien Testament, tirées de l'hébreu, ont quelque chose de stéréotypé, et qu'un grand nombre de gloses sont favorables aux païens. Nous concluons de là qu'après la destruction de Jérusalem, l'unité puissante de l'original a été légèrement troublée par les additions qu'un écrivain chrétien a faites dans un esprit plus ou moins conforme à celui de l'auteur.

Dans son ensemble le premier évangile est d'accord avec l'histoire juive de Josèphe, d'accord aussi avec Paul, avec Marc et Luc pour les faits principaux. Le récit de la vie de Jésus, ses paroles surtout y portent le cachet de la vraisemblance et d'une incontestable originalité. Aussi, malgré les imperfections de l'original lui-même, les éléments légendaires qu'on y rencontre, et quoiqu'on ne puisse attribuer l'ouvrage que nous possédons ni à Matthieu, ni à un témoin oculaire, nous accorderons à l'auteur le degré de confiance que mérite un homme qui tient les choses de première main. Ce fut sans doute un chrétien d'origine juive demeurant en Palestine, qui composa son livre peu avant le départ des chrétiens pour Pella et sous l'empire d'anciennes impressions et de préoccupations nouvelles.

L'évangile de *Luc*, écrit vers l'an 90 hors de la Palestine, fut rédigé, comme l'indique l'auteur dans les premiers versets, d'après un certain nombre de sources plus anciennes. On trouve les traces d'un document ébionite dans les antithèses fréquentes de

pauvreté et de richesse, de justice et d'injustice, de ténèbres et de lumière, d'aujourd'hui et de jadis, de Satan et de Dieu. On reconnaît aussi l'emploi de l'évangile de Matthieu dans la disposition générale du récit. En outre, Luc doit avoir puisé à des sources samaritaines les nombreux passages de son ouvrage favorables à ce peuple. Enfin il a consulté des documents appartenant au cercle de saint Paul et qui se retrouvent légèrement modifiés dans quelques parties de son écrit.

De tout temps on a attribué à Luc, à côté du but indiqué par lui-même dans le premier chapitre, l'intention de présenter l'évangile dans un sens conforme au christianisme de saint Paul. La personne de Jésus-Christ y est, métaphysiquement parlant, plus grande que dans les évangiles judéo-chrétiens. Bien qu'animé de dispositions conciliantes à l'égard du peuple juif, l'auteur consacre la première partie de son écrit à une sorte de déclaration de guerre contre le judaïsme, et la seconde à un manifeste en faveur des païens. Comme les renseignements nouveaux qu'il nous fournit, sont d'origine plus récente, et que tout son ouvrage a été composé sous l'empire de préoccupations pauliniennes, il faut consulter cette source avec précaution, et ne lui donner la préférence sur le premier évangile qu'après un examen approfondi.

Le plus court des synoptiques, l'évangile selon *saint Marc*, porte les traces certaines d'une moins haute antiquité que les autres, selon l'opinion unanime des Pères. La forme des prédications de Jésus et des passages qui se rapportent à l'établissement du « royaume » sur la terre, fixent la date de son origine vers l'an 100, avant la persécution de Trajan et après celle de Néron. On ne rencontre des citations tirées de saint Marc qu'à partir du *Pasteur d'Hermas*.

Le second évangile renferme quelques traits nouveaux. Cependant il faut reconnaître avec Griesbach et Bauer qu'en somme il dépend essentiellement des deux autres synoptiques. Il se rattache à Matthieu par l'ordre des faits et la mention des deux grandes époques de l'activité de Jésus (la prédication du royaume et la prédication des souffrances du Messie); mais il affaiblit le tout, et n'indique pas les événements qui préparent la seconde époque. Il se rapproche de saint Luc par l'arrangement des détails, par la disposition générale (le début, le choix des apôtres, les paraboles et la mission des disciples). C'est aussi d'après saint Luc qu'il nous donne un Jésus accompli dès le début de son ministère.

Jésus, fils unique de Dieu, personne mystérieuse et puissante,

qui inspire surtout l'étonnement et la crainte, telle est la pensée mère de l'évangile de Marc, et la doctrine fondamentale qu'il oppose au judaïsme, en reconnaissant la dignité éternelle de la loi morale. Chrétien d'origine juive et vivant en Occident, l'auteur voulait sans doute donner aux croyants de ces contrées et de Rome en particulier un évangile propre à concilier les partis. Cette intention explique son plan. Dans la première partie il suit saint Luc pour éviter ce qu'il y avait de trop juif dans saint Matthieu ; dans la seconde il se sert de Matthieu pour échapper aux longueurs de Luc.

Moins original par les renseignements nouveaux qu'il donne, que par son syncrétisme et par le caractère héroïque qu'il prête à Jésus, cet évangile doit être considéré comme une source de second ordre. Il renferme nombre de traits en contradiction avec le Christ historique, des additions souvent malheureuses, des altérations, des inexacitudes, des obscurités et des mélanges maladroits des deux autres synoptiques. Aussi ne peut-il être attribué à la plume du Marc des épîtres.

L'hypothèse qui donne la priorité au second évangile est de plus en plus abandonnée. Du reste la question de priorité importe peu, une fois qu'on reconnaît le caractère apostolique des éléments principaux de saint Matthieu et de saint Luc, et que dans le détail on ne surfait pas l'un au détriment des deux autres.

Placé de tout temps au-dessus des synoptiques, l'évangile de *saint Jean*, si riche en pensées, a vu son autorité historique singulièrement affaiblie, dans notre siècle, par les travaux de la critique.

L'auteur nous avertit lui-même (XX, 31), que le but de son livre est d'amener ses lecteurs à croire à la divinité de Jésus. Aussi choisit-il parmi les discours et les actes de Jésus ceux qui sont propres à établir cette divinité. Il complète les autres évangiles, sinon dans les détails, du moins dans la conception de la personne du Sauveur. Comme il les suppose connus, il est évident qu'il écrit pour des chrétiens, vraisemblablement pour l'Église universelle du second siècle, après la réconciliation des partis.

Le quatrième évangile, le plus dogmatique de tous, renferme une philosophie religieuse complète. Entre Dieu, pur esprit, et le monde, plongé dans les ténèbres de la chair, se trouve un Médiateur, Verbe éternel, créateur et lumière du monde, dont il cherche à vaincre la résistance. Après avoir donné la « loi, » le Verbe devient chair, et est ainsi revêtu du double caractère de Fils de

Dieu et de Fils de l'homme avec les traits propres aux deux natures. Source de vie divine pour les uns, son apparition a en même temps pour effet d'opérer une séparation entre les bons et les méchants. En quittant la terre, Jésus achève de faire pénétrer la lumière dans le monde au moyen du Saint-Esprit qui habite dans les disciples, les conduit dans toute la vérité et leur fait pressentir dès ici-bas les délices de l'achèvement, tandis qu'il se fait connaître au monde par un jugement de condamnation.

Rien n'est plus évident que l'analogie de cette histoire de Jésus avec la philosophie de Philon. Ce sont les mêmes vues cosmologiques: Dieu, pur esprit, un Être intermédiaire, le Verbe, l'homme enfin, créature supérieure plongée dans le péché, mais capable de renaître à la vie avec le secours de Dieu. Seulement les abstractions de Philon sont devenues des réalités vivantes: le christianisme remplit ces vieilles formes d'un esprit nouveau. Mais le Jésus de Jean est-il celui de l'histoire ? C'est une autre question.

Comme les synoptiques, le quatrième évangile a partagé la vie de Jésus en deux périodes. Une période d'activité et une période de souffrances. L'une et l'autre se subdivisent en trois actes. La première contient le début, l'extension de l'œuvre, la lutte et la rupture avec les adversaires qui résident à Jérusalem. Dans la seconde, qui commence avec le chapitre XIII, l'auteur rapporte les discours d'adieu, la catastrophe finale et la résurrection.

Quant au style, le mélange harmonieux des génies grec et hébreu, l'arrangement artistique du récit, la richesse, la profondeur et la simplicité des idées, la transparence parfaite des images et de la narration, l'atmosphère de sérénité triomphante et glorieuse qui s'en exhale, tout cela donne au quatrième évangile un attrait incomparable.

On y remarque bien, il est vrai, une certaine monotonie; mais elle s'explique par l'absence totale de l'indication d'un développement dans la personne de Jésus.

Il est généralement admis que l'auteur a puisé dans les synoptiques, tout en gardant son indépendance. On trouve cependant aussi des indices qui trahissent l'emploi d'autres sources, telles que l'évangile des Hébreux, les discours de Pierre, l'épître de Barnabas, etc.

Jusqu'à quel point le quatrième évangile est-il historique ?

Cet écrit, auquel le but dogmatique de l'auteur ôte de prime abord le caractère historique proprement dit, porte le cachet d'une conception toute personnelle. Le style, qui est le même

dans toutes les parties du récit, que ce soit l'auteur qui parle, ou Jésus, ou Jean-Baptiste, ou l'aveugle-né, et qui se retrouve dans la première épître de saint Jean, les trilogies mystiques, la disposition de l'ensemble sont des preuves convaincantes que l'auteur s'est accordé à lui-même une assez grande liberté. D'ailleurs, à l'inverse des vrais historiens, il annonce dès le début qu'il a un système, et la parenté incontestable du récit avec ce système ne s'explique que par une conception idéale de la réalité en faveur des vues particulières de l'évangéliste. Ce n'est pas Jésus de Nazareth qui agit et qui parle, c'est le Logos; et il a pour adversaires non des hommes, mais des personnifications des ténèbres.

Mis en regard de saint Paul, le quatrième évangile semble exagérer la christologie et l'antinomianisme de l'apôtre des gentils, et rendre impossibles les luttes, très-historiques pourtant, de saint Paul avec les Judéo-Chrétiens. Si les discours de Jésus qui y sont rapportés sont authentiques, il est certain que les luttes dont nous parlons, n'ont pas eu lieu. En outre, selon Paul, le royaume de Dieu est à venir; selon le quatrième évangile, il est présent et consiste essentiellement dans la félicité qu'éprouve le croyant par le Saint-Esprit. Enfin notre évangile est en contradiction avec saint Paul pour la date de l'institution de la Cène.

Comparé aux synoptiques, il ne s'accorde avec eux ni sur la christologie, ni sur la position de Jésus vis-à-vis de la loi, ni sur la durée et le théâtre de son activité. La catastrophe elle-même, amenée si naturellement dans les synoptiques, ne se rattache chez saint Jean qu'à la résurrection de Lazare.

Ces considérations et d'autres encore nous dévoilent l'infériorité du quatrième évangile au point de vue historique. Tout ce qu'on a pu dire pour en atténuer la portée ne repose sur rien de solide. Mais en l'examinant de près, on reconnaît bientôt dans cet écrit, sinon l'histoire, du moins les conclusions dogmatiques des données historiques. La divinité du Christ se déduit de son union parfaite avec Dieu; les principes fondamentaux de son enseignement, sans faire de lui un ennemi de la loi, le mettent au-dessus d'elle; s'il n'a pas eu l'omni-science et la vertu parfaite, il a toujours été un homme de Dieu admirable, doué de forces divines supérieures, rempli, pour ainsi dire, de Dieu, lorsqu'il est arrivé au terme de son développement, et l'expression la plus pure de la vertu humaine triomphante. Le quatrième évangile, en un mot, a vu dans Jésus non le point de départ, mais la fin; non l'ébauche, mais la

perfection; non les traits passagers, mais les caractères durables et éternels, c'est-à-dire précisément ce qui a été la vie de l'Église dans tous les temps.

Et maintenant, si nous passons à la question de la date, celle-ci peut se déterminer d'abord par les citations que font de notre évangile les plus anciens écrivains. On en trouve dans les Clémentines, dans Justin Martyr, dans Papias d'Hiérapolis, dans Marcion, dans Valentin le gnostique, qui tous nous reportent vers l'an 160 après Jésus-Christ, et supposent une connaissance assez répandue de ce livre.

L'épître de Barnabas ne renferme pas de citations tirées de saint Jean; mais elle en reproduit les idées, ce qui assigne à ces deux écrits une même date. Or l'épître de Barnabas remonte, de l'avis général, à l'an 120 environ; et comme l'indécision qu'on remarque dans l'emploi du quatrième évangile au second siècle, ne s'explique que par son origine récente, nous sommes autorisés à admettre qu'il date des premières années du second siècle (entre 100 et 117).

La date de notre document peut se déterminer, en second lieu, au moyen des renseignements qu'on y trouve sur l'état de l'Église et des idées particulières qu'il défend. La foi au retour immédiat de Christ tend à disparaître; les apôtres sont morts; Jérusalem n'est plus: le christianisme, répandu parmi les Juifs, l'est encore plus parmi les Grecs; les grandes persécutions n'ont pas commencé; autant de traits qui se rapportent au commencement du second siècle. D'un autre côté, l'enseignement propre au quatrième évangile et à la première épître de saint Jean nous révèle l'existence de la Gnose et en particulier du dualisme de Cérinthe (100-120 après Jésus-Christ), que réfute énergiquement l'épître. Il ne peut donc être question de l'origine de notre évangile dans le grand mouvement gnostique, et bien moins encore d'établir une relation quelconque entre cet écrit et le Montanisme, qui ne remonte guère qu'au milieu du second siècle, et fut aussitôt désavoué par la plus grande partie de l'Église. Quant aux discussions relatives à la Pâque, loin d'en être le fruit, notre évangile en fut l'occasion. Aussi pensons-nous qu'il fut écrit entre 110 et 115 après Jésus-Christ, sous le règne de Trajan, époque à laquelle, d'après Irénée, saint Jean vivait encore.

Toute l'ancienne Église, on le sait, à partir de l'an 180 après Jésus-Christ, considère l'apôtre saint Jean comme l'auteur du livre dont nous nous occupons. Mais cette opinion, malgré quelques

indices qui lui sont favorables, n'est plus soutenable. En effet, le contraste qu'il y aurait entre la fraîcheur juvénile de cet écrit et le grand âge de l'apôtre, la timidité du prétendu témoin oculaire, le silence dont le nom de Jean reste couvert et qui serait une preuve non de modestie mais de vanité, compromettent gravement l'autorité de la tradition.

En outre, l'apôtre Jean nous est représenté, soit par saint Paul, soit par les synoptiques, saint Luc et saint Marc, et surtout par l'Apocalypse, comme un judéo-chrétien zélé, ce qui exclut la possibilité d'un développement postérieur à la ruine de Jérusalem. D'ailleurs est-il avéré que l'apôtre Jean ait vécu jusqu'au second siècle ? a-t-il vécu en Asie Mineure, à Ephèse ? Jusqu'à la fin du second siècle, il règne sur ce point un silence complet. Bien plus : Papias d'Hiérapolis en Phrygie, grand amateur d'antiquités, ne parle pas de l'apôtre Jean, mais d'Aristion et de Jean l'Ancien, disciples du Seigneur et témoins des événements de la vie de Jésus. Il dit les avoir interrogés « sur l'enseignement des apôtres André, Pierre, Philippe, Thomas, Jaques, *Jean*, Matthieu, etc. ; » d'où il faut conclure qu'il n'y a pas eu d'apôtre Jean en Asie Mineure, mais un ancien de ce nom, qui avait connu les apôtres et même Jésus, et avec lequel a été confondu le fils de Zébédée.

On découvre aisément l'origine de cette erreur chez Irénée, qui, le premier, a tenu saint Jean pour l'apôtre de l'Asie Mineure. Ses renseignements lui viennent de Polycarpe, ami de Papias, qui, nous le répétons, n'a pas la moindre idée de la présence de l'apôtre saint Jean à Ephèse. Notons encore qu'il ne donne pas au Jean dont il parle, le titre d'*apôtre*, mais seulement celui de *disciple de Jésus*. D'ailleurs, tandis qu'Irénée attribue à l'influence de saint Jean l'*apôtre* les vues de Papias sur le règne de mille ans, Eusèbe, qui consultait les sources, en fait remonter l'origine à Jean l'*Ancien*, et il ajoute que ce fut l'origine soi-disant apostolique de ces vues qui entraîna Irénée et d'autres dans des erreurs eschatologiques. Enfin le Jean de Papias, comme celui de Polycarpe, atteignit un âge avancé et vivait encore sous le règne de Trajan ; il n'y eut pas deux Jean, mais un seul, Jean l'Ancien.

Néanmoins, grâce à l'Apocalypse, qui parle du séjour de l'apôtre en Asie Mineure, cette opinion ne tarda pas à devenir si générale que Jean l'Ancien semble parfois complètement effacé. Mais le souvenir de son ministère reparaît toujours, dans Eusèbe, dans les Constitutions apostoliques, tandis qu'on ne trouve nulle part de preuves historiques du séjour de l'apôtre saint Jean à Ephèse ou

en Asie Mineure, ni de la vieillesse extraordinaire qui lui est attribuée, ni de sa conversion aux vues de saint Paul, ni de son contact avec la gnose de Cérinthe. L'opinion traditionnelle a donc perdu toute probabilité.

Si l'apôtre n'est pas l'auteur du quatrième évangile, est-ce peut-être Jean l'Ancien ? Non, car à en juger par le réalisme grossier de ses opinions eschatologiques, il aurait écrit un tout autre évangile, et d'ailleurs il célébrait la Cène le quatorzième jour de Nissan. Les autres noms qui ont été proposés soulèvent tous des difficultés insolubles.

Tout ce qu'il est possible de dire d'après les résultats que nous avons obtenus, c'est que le quatrième évangile doit avoir été écrit par un judéo-chrétien favorable aux païens, et qui l'a publié sous le nom de l'apôtre saint Jean. Son livre n'est pas pour cela l'œuvre d'un faussaire. L'exemple de l'Ancien Testament est là pour le prouver. Au reste, l'Église d'alors n'était pas si sévère, puisqu'elle admettait dans le canon la seconde et la troisième épîtres de saint Jean et celle de Jude, qu'on savait ne pas être authentiques. D'ailleurs la beauté, l'élévation, la sainteté de cet évangile, l'onction de tant de passages ne tiennent pas au nom de l'auteur. Le Dieu des esprits et le Seigneur de l'Église a pu donner la parole à tous ceux qui l'ont aimé en Jésus. Enfin, l'auteur a écrit comme il croyait que les apôtres auraient écrit de son temps ; il n'a pas prononcé le nom de Jean ; il n'a pas voulu écrire une histoire, mais seulement montrer l'esprit qui domina et vivifia la vie de Jésus.

II.

Au moment de la naissance de Jésus, le peuple d'Israël, après tant de malheurs et tant de gloires, jouissait d'une certaine prospérité due au règne d'Hérode le Grand. Le père de ce dernier, Antipater, avait livré le pays aux Romains, et reçu de César, pour prix de cette trahison, le titre de gouverneur de toute la Judée et le droit de citoyen romain. Il laissa l'administration de la Galilée à son fils cadet, Hérode, qui purgea cette province des brigands dont elle était infestée. Hérode mort, il s'allia avec les meurtriers, pour se jeter, après la bataille de Philippes, dans les bras d'Antoine. Chassé de la Palestine par l'invasion des Parthes, il alla recevoir à Rome des mains du sénat la couronne de Judée, qu'il dut conquérir ensuite sur les envahisseurs à la tête de quelques légions

romaines et de troupes indigènes. Après la mort d'Antoine, il servit fidèlement Octave et jouit de sa faveur jusqu'à sa mort. Hérode réussit, grâce à son caractère viril, à son habileté consommée, à son goût pour la civilisation occidentale et aussi à la fidélité de son attachement pour Auguste.

Il procura au pays une longue paix, qui en augmenta beaucoup la prospérité ; mais dans son désir de réconcilier l'Orient avec l'Occident et de plaire aux Romains, il méconnut le caractère propre de sa nation. Sans doute, la construction du temple et quelques faveurs accordées au culte mosaïque purent un instant lui valoir le titre de restaurateur de la religion ; mais il favorisa autant et plus le paganisme, et il éleva, sinon à Jérusalem même, du moins dans le voisinage immédiat de cette ville et en divers autres lieux, des amphithéâtres et des temples païens. D'ailleurs, à sa cour, par ses alliances, et dans son gouvernement, il foulait aux pieds la loi : il pilla le tombeau de David et avilit les plus hautes dignités sacerdotales. Il ne manquait pas d'une certaine noblesse naturelle, mais l'absence de vraie culture et de moralité le rendit de plus en plus l'esclave de ses mauvais penchants, et fit de lui, en dépit de ses grandes qualités, un pauvre monarque. Sa tyrannie et ses prodigalités qu'il ne pouvait soutenir qu'au moyen d'impôts exorbitants, prélevés avec des raffinements de cruauté, révoltaient tout le monde : il décima sa famille, et malgré les scrupules auxquels il fut passagèrement accessible, il renouvela ses ordres sanglants jusque sur son lit de mort. Il mourut à Jéricho, à l'âge de soixante-dix ans, quatre ans environ après la naissance de Jésus.

Ses fils Archélaüs et Antipas allèrent à Rome se disputer sa succession. Une députation de cinquante Juifs se rendit auprès de l'empereur pour se plaindre du gouvernement d'Hérode et demander un proconsul romain. L'empereur partagea le pays : la Judée et la Samarie échurent à Archélaüs, la Pérée et la Galilée à Antipas, la Batanie, la Trachonite et le Gaulan à Philippe.

Archélaüs, accusé de tyrannie par les Juifs, ne tarda pas à être exilé à Vienne en Dauphiné, et son territoire fut annexé à la province de Syrie.

Les premiers temps de la domination romaine (7-14 après Jésus-Christ) furent relativement heureux. Auguste se montrait tolérant, et laissait aux Juifs, dans tout l'empire, le libre exercice de leur culte. Il faisait même offrir chaque jour, en son nom et à ses frais, un taureau et deux agneaux dans le temple de Jérusalem. Dans les synagogues on priait pour l'empereur et pour sa famille.

Sous Tibère, après des tentatives de révolte causées par les exactions des Romains et cruellement réprimées par Ponce Pilate, le peuple jouit d'un certain repos. La présence des Romains n'empêchait pas la célébration du culte; les scribes n'étaient point gênés; le sanhédrin recouvrait une partie de son antique autorité, et, après le départ de Pilate, on fit aux Juifs des concessions inespérées. Cependant sous Caligula (38-40) et dans les années suivantes, des gouverneurs infâmes poussèrent le peuple à engager la lutte désespérée qui éclata sous Néron.

Le reste de la Palestine était encore au pouvoir de la famille d'Hérode. En Galilée et en Pérée, Antipas imitait son père; il était avare et rampant comme lui; comme lui, amateur de constructions, il bâtit Tibérias au bord de la mer de Galilée. D'un caractère mou, il se laissait mener par Hérodias, dont l'amour attira sur lui une succession de malheurs. Sur les instances de cette femme, il partit avec elle pour Rome où elle espérait réaliser ses projets ambitieux; mais là, il fut accusé par son beau-frère, ami de Caligula, et exilé à Lyon avec Hérodias.

Philippe, tétrarque de la partie nord-est de la Palestine, consacra un règne de trente-sept ans au bien de ses peuples. La population et la prospérité de son territoire s'accrurent; mais, à sa mort, (33 ou 34 après Jésus-Christ), comme il n'avait pas d'enfant, cette tétrarchie fut aussi annexée à la province de Syrie.

Plus tard, toute la Palestine se trouva encore une fois réunie sous le sceptre d'Agrippa; mais celui-ci mourut bientôt à Césarée (en 54), et le dernier représentant de la maison d'Hérode, Agrippa II, dut assister à la lutte suprême d'Israël et à la ruine de Jérusalem.

C'est au sein de cette profonde misère que Dieu dans sa sagesse fit grandir et mûrir l'esprit qui devait conquérir le monde.

Le contact avec l'Orient et surtout avec le monde grec avait profondément altéré la nationalité juive. Mais cette influence était plus considérable encore parmi les innombrables Juifs du dehors, qui, sans renier leur origine, opéraient une fusion des éléments juif et grec. En Egypte, cette fusion poursuivie systématiquement, donna naissance à la traduction des Septante et produisit *Philon l'Alexandrin*, contemporain de Jésus-Christ.

Issu d'une riche famille de la colonie juive d'Alexandrie, Philon se voua tout entier à l'étude de la sagesse et à la pratique de la vertu. Enfant de son siècle, il réunit en sa personne l'Orient et l'Occident. Le fond de sa doctrine est la loi nationale, mais il cherche

à la concilier avec la philosophie païenne au moyen de l'interprétation allégorique et rationaliste, quoique sans préoccupation gnostique.

Dieu est pour lui le *pur être*, qui impose à la matière le Logos, conception idéale du monde. La merveille de la création est l'homme ; mais, en contact avec la matière, il déchoit, en obéissant aux convoitises mauvaises, et devient malheureux à l'ouïe de la voix de la conscience. Toutefois, il y a un salut, qui s'acquiert au moyen de la lutte de la pénitence et par la pratique de la piété, de la justice, de la véracité et de la philanthropie. Cette sanctification s'opère dans le détachement de la matière, l'isolement et l'extase. Ainsi tout homme peut devenir un enfant de Dieu, un sage exempt de péché.

La théologie et l'anthropologie de ce système renferment trop de contradictions pour pouvoir être défendues. Philon a relevé et purifié certaines notions juives, en les affaiblissant. Par son interprétation allégorique, il supprimait les institutions mosaïques, qu'il prétendait pourtant maintenir; mais en dégageant l'élément moral de la religion, en rapprochant les peuples par la notion nouvelle d'humanité, il a mérité les titres de précurseur de Jésus et d'ami de saint Pierre, que lui a donnés la tradition.

On voit dans la littérature nationale de l'époque que les Juifs de Palestine avaient subi, eux aussi, l'influence grecque. La loi morale avait perdu de son autorité, la théologie était altérée, si bien que Josèphe pouvait dire que la distance des lieux plus que le genre de vie, séparait les Juifs des Grecs. Cependant la masse du peuple ne laissait pas de haïr l'étranger; elle ne voyait pas sans défiance les empiétements de l'hellénisme. Tandis que partout ailleurs les religions étaient en décadence, les Juifs donnaient des preuves étonnantes d'un attachement passionné, fanatique à leur loi. Le service du temple se faisait régulièrement; les dons volontaires affluaient; Jérusalem voyait accourir des foules innombrables à toutes les grandes fêtes¹. A plusieurs reprises, enfin, les Romains virent les Juifs préférer les plus horribles supplices à une violation de la loi. L'insistance de leur piété « immodérée » fit renoncer Pilate (26 ans après Jésus-Christ) au projet qu'il avait conçu d'introduire dans Jérusalem des bustes de l'empereur; et les supplications de tout le peuple firent différer d'une année (de 39 à

¹ A la fête de Pâques de l'année 66 après Jésus-Christ, on évalua officiellement le nombre des visiteurs à trois millions.

40) l'exécution de l'ordre donné par Caligula d'ériger sa statue dans le temple même de Jérusalem. La mort de ce monstre mit fin à leur terreur.

Les mœurs n'en étaient pas moins corrompues. L'observation extérieure de la loi s'alliait à toutes les passions. Pendant les fêtes, où le fanatisme était le plus violent, on passait sans scrupule des sacrifices aux meurtres, et des crimes à l'adoration de Jéhovah. Les partis s'entr'égorgeaient au pied des autels. Aussi Josèphe, d'accord avec les auteurs païens, disait-il « qu'à défaut des légions romaines la terre elle-même aurait englouti cette infâme et détestable nation. »

Au milieu de ces misères du présent, la nation travaillait à un meilleur avenir. Le souvenir d'un passé glorieux et les tristesses du moment donnaient aux visions des prophètes une valeur toujours plus grande. Dès le neuvième siècle avant Jésus-Christ, les hommes de Dieu avaient annoncé le relèvement de la maison de David. L'exil n'avait point anéanti cette espérance, qui dans Daniel (167 avant Jésus-Christ), dans le livre d'Henoch, dans les psaumes de Salomon, et ailleurs, se montre toujours plus vive à mesure qu'on approche de la naissance de Christ. Alors on cherchait sans cesse à découvrir le Messie dans quelqu'un des hommes marquants de l'époque.

Cette attente se retrouve chez les Alexandrins, dans Philon, dans Josèphe même, qui, tout en flattant l'empereur, gardait par devers lui sa foi dans les destinées de son peuple. On en voit aussi des traces après Jésus-Christ, et, chose remarquable, l'espérance messianique semble s'être communiquée aux païens eux-mêmes. L'énergie avec laquelle les Juifs retenaient leur foi, imposait en quelque sorte aux Gentils les vues et les espérances des enfants d'Israël.

La vie religieuse du peuple juif s'épanouit, s'individualise dans des sociétés particulières, auxquelles on ne peut donner le nom de sectes, et qui étaient comme les organes spirituels de la nation.

Les Pharisiens. — Le nom de Pharisiens apparaît pour la première fois vers 160 avant Jésus-Christ, avec celui de leurs adversaires, les Sadducéens. Leur rôle politique n'était qu'une conséquence de leur importance religieuse; ils étaient le parti national, zélé pour la loi et ennemi de l'étranger. Au retour de l'exil, la force même des choses lui avait donné naissance, puisqu'il s'agissait avant tout pour Israël d'affirmer son existence comme peuple,

et comme peuple de Dieu. La loi était devenue l'objet d'une étude assidue, et les scribes (*Sopherim*) n'avaient pas tardé à jouir d'une autorité souveraine. Depuis la domination syrienne, la plupart de ces scribes étaient des Pharisiens. A une foi inébranlable en Dieu et dans le triomphe de sa cause s'ajoutait chez eux une forte discipline, reposant sur le respect outré de la tradition des anciens. Leur étude, plus littérale que spirituelle, portait presque exclusivement sur les paroles de Moïse. Les écrits de leurs principaux représentants offrent bien des passages énergiques et vraiment humains. On en trouve de nombreux dans les *Pirke-Abot*, ou paroles des Pères, sur l'importance de la sagesse et de la loi, sur la miséricorde, la pureté, la charité, sur l'amour de Dieu, contre l'orgueil, la propre justice et la fausse sécurité, sur la rémunération finale et la nécessité de la pénitence. Cependant le doux nom de Père n'est pas donné à Dieu : l'homme n'est pas son enfant.

Malheureusement, pour trouver ces passages, il faut lire une multitude de dissertations stériles sur les ordonnances cérémonielles. On n'y rencontre pas d'étude sérieuse sur l'homme intérieur ; l'observance des préceptes et, avec elle, une misérable casuistique l'emportent sur tout. Les lois touchant les purifications, les dîmes, les sacrifices, les prières régulières, les vœux, interprétées et détaillées à l'infini, faisaient peser sur la vie un joug de tous les instants, auquel on cherchait à échapper par certains accommodements qui, tout en facilitant les relations sociales, ne sauvaient pas le peuple de la servitude, du mépris et de la misère.

Néanmoins, les Pharisiens sincères firent pénétrer dans le peuple les idées de justice et de sainteté. Grâce à leur patriotisme et en vertu des conséquences logiques de la loi, ils attendaient dans un avenir peu éloigné la consolation d'Israël, l'établissement d'un règne messianique. A ces divers égards, et en rappelant sans cesse à la nation l'idéal du peuple d'Israël, ils préparèrent la venue de Jésus.

Un d'entre eux, Hillel, mérite une mention particulière. D'une condition inférieure, il acquit, pendant le règne d'Hérode le Grand, une immense autorité par sa science, la sagesse de ses préceptes, la douceur et l'élévation de son caractère. Il initia les scribes à une intelligence plus générale, plus humaine de la loi. Mais il enseigne moins la religion que la morale ; il n'échappe pas plus que ses confrères à la subtilité, et on raconte de lui un acte peu conforme à la vérité. En un mot, il ne peut avoir été, comme on l'a prétendu, le maître de Jésus.

Les Sadducéens. — Bien moins nombreux que les Pharisiens et sans influence sur le peuple, le parti des Sadducéens est assez difficile à caractériser. On rattache leur origine à la famille sacerdotale de Zaddoc, longtemps en possession de la souveraine sacrifice; mais ils ne formèrent un parti que du moment où ils furent supplantés par une autre famille (162 avant Jésus-Christ).

Les Sadducéens sont l'aristocratie sacerdotale et conservatrice. Ils n'ont qu'un dogme : le maintien des lois de Moïse sans aucune interprétation traditionnelle, sans les innovations des scribes et des Pharisiens. Leur légalisme rigoureux se montrait dans la sévérité avec laquelle ils punissaient les violations de la loi.

Ennemis des aspirations religieuses et des formes ascétiques de la piété des Pharisiens, ils s'en tenaient aux perspectives terrestres, niant la résurrection et le jugement dernier. L'orgueil hiérarchique les rendait même indifférents aux espérances messianiques de la nation.

Tout cela, d'ailleurs, s'accordait très-bien avec la tolérance pour les nouvelles mœurs. Ils étaient toujours en bons termes avec les grands du siècle; ils ne craignaient pas les écoles helléniques, et, comme les sophistes grecs, ils aimaient la controverse. Le Talmud en fait les Epicuriens de la Palestine.

Le peuple les haïssait; conseillers des rois, ils n'exerçaient guère d'influence sur la nation que quand ils se mettaient à la remorque des Pharisiens. Le parti des Sadducéens était un des symptômes de la décadence générale, et ne renfermait aucun principe vital.

Les Esséniens. — La piété judaïque atteint son point culminant dans la secte mystérieuse des Esséens ou Esséniens, qui, d'après Josèphe, date probablement du milieu du second siècle avant Jésus-Christ. Après avoir résidé dans les villes, ils paraissent s'être retirés peu à peu dans les villages, puis dans la solitude, à l'ouest de la mer Morte. Occupés d'abord de prédictions, d'interprétation des songes, ils finissent par se renfermer presque exclusivement dans les exercices de piété, joints à un travail manuel assidu. De toutes les traductions qu'on a données de leur nom, celle de *médecins* est la plus probable. Non sans analogie avec les Pharisiens, ils se séparèrent sans doute de cette école pour réaliser une pureté plus grande et une participation plus habituelle des laïques à la vie religieuse.

Leur sacerdoce laïque avait un caractère essentiellement légal. L'adoration de Dieu seul, l'observation du sabbat et des lois sur

la nourriture étaient pour eux des principes sacrés, et, quoiqu'ils eussent rompu avec les sacrifices, ils ne négligeaient pas d'envoyer leurs offrandes à Jérusalem. Ils remplaçaient les sacrifices par des ablutions fréquentes, image du dépouillement de la chair et de l'affranchissement de l'âme, par l'ascétisme, enfin, par le culte de la lumière et du soleil. A leurs yeux, le plaisir était une dépravation et l'abstinence une vertu. Aussi rejetaient-ils tout ce qui y était contraire : le mariage, la richesse, le bien-être, etc. Ils ne songeaient, pendant toute leur vie, qu'à s'affranchir du contact de la matière sous toutes ses formes.

Jusqu'ici on n'a pas relevé le fait que l'auteur de l'Apocalypse semble avoir été en relation avec la secte des Esséniens.

On ne saurait nier qu'ils entrèrent très-avant dans l'esprit de la loi et des prophéties. Trois principes dominent leur morale : l'amour de Dieu, de la vertu et du prochain. Maîtres de leurs passions, tellement ennemis du mensonge que leur parole devant les tribunaux équivalait à un serment, ils étaient, en outre, de vaillants travailleurs. En entrant dans l'ordre, ils faisaient vœu de pauvreté, de simplicité, d'obéissance aux autorités instituées, de véracité parfaite et d'amour. L'esclavage était à leurs yeux une abominable injustice. Leur société, des plus intimes et impliquant la communauté des biens, puisait sa force dans une organisation serrée. Ils avaient des chefs nommés par l'assemblée, et étaient divisés en quatre classes : les novices, les profès, les admis, et enfin ceux qui avaient fait partie de l'ordre dès leur jeunesse. Il était interdit aux excommuniés de recourir à l'assistance des gens du dehors.

La journée des Esséniens commençait, avant le lever du soleil, par l'invocation commune du Dieu de la lumière. Leur travail était interrompu, vers le milieu du jour, par une réunion dans leur temple, où, après des ablutions abondantes, ils prenaient en silence un frugal repas. Les travaux étaient ensuite repris jusqu'au souper. Le jour du sabbat, ils lisaient les Écritures.

Les *Thérapeutes* égyptiens, qui avaient beaucoup de ressemblance avec les Esséniens, semblent avoir été une exagération de cette dernière association.

Les Esséniens furent-ils un phénomène purement judaïque ? La question doit se résoudre affirmativement, puisque tous les caractères principaux de cette communauté peuvent être considérés comme des conséquences de certains principes mosaïques ou prophétiques. Mais, d'un autre côté, sa ressemblance avec l'école py-

thagoricienne donne à penser que l'influence hellénique, si puissante après la conquête d'Alexandre, ne fut pas étrangère à la formation de la secte juive. Dans tous les cas, les Esséniens sont une preuve à la fois des besoins que le Judaïsme faisait naître sans les satisfaire, et de la puissance du génie hébraïque, capable de s'assimiler aussi complètement les éléments étrangers.

Quoique l'admiration de tous les contemporains pour leurs vertus et leur piété assigne aux Esséniens une place à part dans l'antiquité, le caractère même de cette piété nous constraint de voir en eux, aussi bien que dans le parti des Sadducéens, un symptôme de décadence plutôt qu'une preuve de force. Ils désespéraient eux-mêmes de l'avenir ; l'idée d'un Messie leur était étrangère ; en un mot, ils étaient incapables de donner une nouvelle impulsion au développement de la société humaine.

II.

La Galilée, patrie de Jésus, doit son nom au mélange des peuples divers qui l'habitaient. Depuis longtemps séparée de Jérusalem et plongée dans les ténèbres (*Esaïe IX, 1*), cette province rentra, sous les Macchabées, en communication avec le sanctuaire, et devint, à quelques territoires près, une partie intégrante de la Palestine. Le caractère fortement mélangé de la population, sa langue et ses mœurs, inspirèrent bientôt aux Juifs un mépris, dont plus tard le Christianisme lui-même eut à souffrir.

Le pays, d'environ cent milles carrés, était d'une grande fertilité, et nourrissait du temps de l'historien Josèphe près de deux millions d'habitants. Essentiellement agricole et vivant dans l'aisance, la population de la Galilée était d'un caractère gai, sain, énergique et chevaleresque. C'était un peuple guerrier. Josèphe vante leur bienveillance et leur bravoure. Le dédain des Juifs n'ôtait rien à leur patriotisme et à leur fidélité pour le culte mosaïque. Toutefois, le mélange des races, en facilitant l'action des influences étrangères, devait nécessairement relâcher certains principes, et rendre les Galiléens amateurs de changement. Du reste, quels qu'aient été ses défauts et ses qualités, cette population a produit dans le cours des siècles une foule d'hommes marquants, de Barak, le vainqueur des Cananéens, à Jésus et aux grands rabbins du Talmud.

D'après les plus anciens manuscrits et l'analogie grammaticale, le nom de la ville natale de Jésus n'était pas *Nazareth*, mais *Nazara*. Quant au sens de ce nom, si diversement interprété, c'est

probablement à celui de *la gardienne* qu'il faut s'arrêter. Du temps de Jésus, Nazara était une ville d'environ 10,000 âmes, dans une situation ravissante, comme on peut s'en assurer encore aujourd'hui. Bâtie sur les terrasses d'une montagne qui se termine par un rocher abrupt, dans une vallée toujours verdoyante et plantée d'arbres divers, elle produit sur le voyageur une impression profonde, surtout quand il la contemple du haut de la montagne, au milieu du vaste panorama qui s'étend dans toutes les directions.

Ville de province, mais placée sur la route des grandes villes, sa population réunissait sans doute les divers traits du caractère galiléen. Antonin Martyr vantait l'amabilité de ses habitants et la beauté de ses femmes.

Jésus vit le jour au sein d'une famille de condition très-humble, et dont la seule gloire, si elle est authentique, était de descendre du roi David. Elle résidait, selon toute apparence, à Nazara. Les relations de parenté entre Marie et la mère de Jean-Baptiste sont apocryphes. Quant aux origines royales de la famille, les doutes assez répandus aujourd'hui sur ce point se fondent sur les contradictions que présentent les généalogies dans Matthieu et dans Luc, et sur le silence que gardent là-dessus les amis et les ennemis de Jésus. Mais ces raisons ne sont pas concluantes. Les deux évangélistes se placent à des points de vue différents, et leurs généalogies peuvent être considérées comme des essais tardifs de reconstruction. L'attente d'un Messie sortant de la famille de David et d'autres indices prouvent qu'il existait alors des descendants de ce roi. Jésus est loin de répudier cette origine; les Pharisiens ne la contestent pas; enfin, Paul et l'Apocalypse la confirment aussi bien que plusieurs écrits postérieurs. D'ailleurs, vu l'importance des généalogies chez les Juifs, il était facile de constater la légitimité ou la fausseté d'une prétention de ce genre, et l'esprit critique de saint Paul est un gage sûr qu'il avait de bonnes raisons pour donner à Jésus le nom de Fils de David.

Dans tous les cas, la branche de la famille de David à laquelle appartenait Jésus, doit avoir été obscure et pauvre; mais sa réputation était sans tache, et les affections naturelles y étaient assez fortes pour triompher de la différence des convictions. Les évangiles apocryphes se sont plu à reconstruire et à embellir cet intérieur; mais leurs descriptions, qui ne sont pas toujours dénuées d'intérêt poétique, renferment peu d'éléments historiques.

L'obscurité dont toute grande origine est enveloppée est d'autant plus profonde qu'elle a plus attiré l'attention. La réalité se

confond peu à peu avec les interprétations figurées, et le fait historique devient difficile à dégager. Il en est ainsi de la naissance de Jésus ; seulement, en présence de cet être qui est le miracle par excellence, nous aurons bien moins à craindre l'excès d'idéalisation que le mélange de vues grossières et charnelles. C'est dans cet esprit que nous aurons recours à la critique dans l'interprétation des récits évangéliques.

Les contemporains de Jésus, ses amis comme ses ennemis, voyaient en lui le fils de Joseph et de Marie (Matth. XIII, 55) ; les généalogies ne parlent que des ancêtres de Joseph et non de ceux de Marie.

Dans le reste du Nouveau Testament il est toujours question de la « semence de David, » expression qui nous ramène à Joseph. Cette opinion se retrouve encore après les apôtres dans Cérinthe, dans les Clémentines et chez les Ébionites. L'Église elle-même, après avoir insisté sur la communication du Saint-Esprit, lors du baptême de Jésus, ne sentit que tard le besoin d'une explication plus complète de l'origine divine de Jésus.

Dans les cercles judéo-chrétiens, dont l'évangile de saint Luc et le récit interpolé de la naissance de Jésus dans celui de saint Matthieu nous reproduisent l'esprit, on s'arrêta à l'idée d'une conception miraculeuse de Jésus dans le sein d'une vierge. L'Esprit de Dieu, c'est-à-dire, la puissance créatrice de Dieu suscite en Marie l'enfant Jésus, qui est ainsi le Fils du Très-Haut, « Dieu avec nous. »

Dans les fractions de l'Église qui se rattachent à la philosophie judéo-alexandrine, et dont nous retrouvons l'influence dans saint Paul, dans l'épître aux Hébreux, dans le quatrième évangile, ainsi que dans les épîtres de saint Jean, on eut recours, tout en maintenant la naissance naturelle de Jésus, à l'idée d'une personne divine préexistente, qui s'anéantit et devient homme. C'est toujours Jésus, fils de Joseph de Nazara (Jean I, 46), mais en même temps l'image de Dieu, l'empreinte de sa substance, le Verbe éternel.

De ces trois opinions, la première seule est admissible, car nous n'avons aucune preuve que les disciples immédiats aient eu d'autres vues. Jésus est pour eux la semence de David, comme on le voit dans l'Apocalypse, les Actes et les parties les plus anciennes des évangiles. Les deux autres points de vue, plus en rapport sans doute avec la grandeur exceptionnelle du Seigneur, doivent être écartés. Sans fondement historique, ils sont d'ailleurs loin de satisfaire la raison. Le premier, celui de la conception par le Saint-Es-

prit, nous constraint, si nous voulons être logiques, d'admettre ou la conception immaculée de Marie, ou une suppression momentanée du péché en elle, ou enfin le docétisme, comme Schleiermacher l'a déjà démontré. De son côté, l'idée de la préexistence supprime l'humanité du Christ, si l'on prend sa divinité au sérieux ; c'est la tendance des Alexandrins ; ou bien, elle conduit à admettre deux êtres distincts, comme l'a fait l'école d'Antioche. Dans le synode de Chalcédoine (451), l'Église s'est prononcée pour la seconde alternative en l'atténuant par la distinction de l'unité de la personne et de la dualité des natures. De nos jours, on a cherché la clef du problème dans le développement du Fils de Dieu qui, après s'être anéanti, s'éleva peu à peu à la stature d'homme fait et à l'image parfaite de Dieu. Mais, de ce point de vue, Jésus ne peut avoir été qu'un homme ou qu'un Dieu, selon que son anéantissement a été complet ou partiel.

Après tout, les deux théories dont nous parlons, s'expliquent par les idées du temps. La première naquit du besoin qu'on avait de rattacher la naissance de Jésus à une intervention de Dieu, à cause de l'opinion générale de l'impureté du mariage, et à cause de l'interprétation alexandrine du passage d'Esaïe (VII, 14). D'un autre côté, la théorie de la préexistence pouvait s'appuyer sur certains passages de l'Ancien Testament et sur la notion abstraite du Logos, à laquelle saint Paul et saint Jean substituaient une personne réelle, dont ils avaient ressenti le pouvoir.

Pour nous, nous voyons dans la personne de Jésus un être humain supérieur, à la naissance duquel la volonté créatrice de Dieu a coopéré sans supprimer l'ordre naturel. C'est une nouvelle création dans le sein de l'humanité, une « divinisation » de l'image de Dieu. Nous échappons ainsi aux contradictions et aux impossibilités énumérées plus haut, et nous rendons justice à la supériorité exceptionnelle et unique de Jésus, en qui il n'y a pas seulement quelque chose de la vie divine, mais une communication puissante, interrompue, manifeste, de Dieu, une plénitude de la vie. Par lui, l'essence même de Dieu a pénétré dans l'humanité ; Dieu a achevé en lui son œuvre créatrice. Au reste, quelles que soient les divergences, il reste certain que Jésus seul sur la terre a réuni en sa personne l'idéal et la réalité.

Les mythes qui entourent la naissance de Jésus portent l'empreinte des sentiments religieux provoqués par son apparition, et à ce titre ils méritent d'être mentionnés. Ils se rapportent à l'annon-

ciation, aux hommages rendus à l'enfant et à sa délivrance miraculeuse.

L'annonciation est racontée dans saint Matthieu et dans saint Luc ; mais loin de se compléter, les deux récits se contredisent. Pour n'en citer qu'une preuve, saint Matthieu ne sait rien du message de l'ange à Marie, car il est impossible de supposer qu'elle n'en eût rien dit à celui auquel elle venait d'être fiancée. Le caractère mythique de ces traditions se reconnaît d'ailleurs à une foule de traits : l'abus des apparitions, le mouvement des deux enfants dans le sein de leurs mères, le caractère de Marie et sa conduite chez sa cousine. Dans les évangiles apocryphes, tout cela se trouve encore développé, arrangé, embelli. Malheureusement, ces enjolivements devaient prêter le flanc aux attaques et aux moqueries des ennemis du christianisme.

L'adoration qui s'adresse à Jésus dès sa naissance est racontée en détail par saint Luc, et plus sobrement par saint Matthieu. Si belles qu'elles soient, ces légendes ne sont pas de l'histoire. Conformes peut-être par quelques traits à la réalité, elles sont en contradiction avec le reste de la vie de Jésus, qui est constamment représenté comme s'ouvrant lui-même sa voie. D'ailleurs, il y a là une répétition de révélations surnaturelles, qui se neutralisent mutuellement. Les détails portent le cachet de l'invention poétique, les noms eux-mêmes sont des emblèmes : *Simeon, Hannah, Phanuel* signifient *exaucement, grâce, face de Dieu*. Quant aux mages, l'impossibilité d'admettre une étoile réelle (une étoile qui marche !) met à néant les calculs de Kepler. Le recours d'Hérode au sanhédrin et aux scribes est absolument inconcevable. Une seule supposition est possible : c'est que nous ayons dans ces récits, de la poésie, sous une forme historique : certains traits se rattacheront aux paroles des prophètes, et les apocryphes en auraient encore chargé les couleurs.

La manière miraculeuse dont Jésus échappa, d'après saint Matthieu, à la persécution d'Hérode, présente de grandes difficultés. Le silence de l'histoire, de Josèphe en particulier, la prudence consommée d'Hérode, ses ménagements pour le parti religieux, nous empêchent de voir dans ce récit autre chose qu'une légende, dont la pensée dominante est l'antagonisme de l'envoyé de Dieu et du faux Messie apparu dans la personne d'Hérode. L'Ancien Testament fournissait les détails.

Le résidu authentique se réduit à peu de chose ; il n'est pas sans importance. C'est d'abord la naissance de Jésus dans une famille

pieuse, la circoncision, et surtout le nom de *Jésus*, qui, après avoir été porté jadis par des hommes marquants, se représente de plus en plus jusqu'à la ruine de Jérusalem, à mesure que se généralisait le besoin de délivrance. L'enfant de Joseph et de Marie reçut ce nom par une dispensation de la providence, que la piété des disciples revêtit d'images sensibles.

Les contradictions évidentes des récits de saint Matthieu et de saint Luc, et de tous deux avec l'histoire, nous inspirent les doutes les plus sérieux sur le lieu de naissance de Jésus. Si, contrairement au témoignage de saint Matthieu, Joseph et Marie résidaient à Nazara, on ne peut avec saint Luc les faire venir à Bethléem pour un dénombrement qui eut lieu neuf ou dix ans plus tard, et qui, d'ailleurs, n'expliquerait point un voyage pareil. En outre, les autres écrivains du Nouveau Testament n'en parlent point. Cette tradition ne doit son origine qu'à des préoccupations dogmatiques et à certaines prophéties.

Quant à la date de la naissance de Jésus, elle peut être placée, d'après saint Matthieu, dans les dernières années d'Hérode, vers 747 ou 748 de Rome. L'indication plus précise de saint Luc donne lieu à des difficultés telles qu'il faut renoncer à s'en servir. Tous les efforts chronologiques, philologiques et autres, faits jusqu'ici pour corriger ou interpréter le texte, l'inscription dite de Quirinus elle-même, sont impuissants à établir l'exactitude de cette date.

Dans les premiers siècles, on hésite de 744 à 754 ; c'est cette dernière année que l'abbé Denys adopta, et que l'autorité de son savoir a fait généralement admettre. En outre, il n'est pas de mois, ni de jour, qui n'ait été tour à tour indiqué comme l'anniversaire de la naissance de Jésus. L'épiphanie, l'équinoxe du printemps et le solstice d'hiver ont contribué à fixer peu à peu la date admise aujourd'hui.

Les évangiles bibliques se bornent à mentionner dans la jeunesse de Jésus son voyage à Jérusalem, à l'âge de douze ans. Ce trait, qui nous montre à la fois la conscience naissante de sa vocation et l'erreur enfantine dans laquelle il était encore à cette époque au sujet du temple, peut être considéré comme authentique. Par contre, les évangiles apocryphes donnent des détails purement imaginaires, souvent indignes, et qui peignent les exagérations de la croyance en sa divinité.

De quelle manière Jésus est-il devenu ce qu'il a été ? Comme tout homme, il s'est trouvé en présence d'influences diverses, qui ont contribué à son développement d'une manière positive ou né-

gative. Il reçut d'abord avec ses quatre frères et ses sœurs, dans le sanctuaire d'une famille simple et pieuse, une éducation conforme aux usages du peuple et aux lois de Moïse, et dont le caractère large et naturel était propre à rendre les enfants gais et dispos. Marie, sans doute, y prit une grande part. Quoiqu'il y eût probablement alors des écoles dans les localités principales, on ne risquera guère de se tromper en admettant que Jésus apprit à lire et peut-être à écrire sous le toit paternel. En tout cas, la manière dont il discuta plus tard avec les scribes, prouve qu'il apprit à connaître les livres sacrés dans la langue originale. L'instruction religieuse se faisait dans la synagogue, où les enfants étaient admis dès l'âge de cinq ou six ans. C'est là que Jésus apprit la science scripturaire des scribes et des Pharisiens, qu'il entra en contact direct avec les diverses tendances religieuses, et que les espérances de son peuple lui furent révélées. Rien ne nous autorise à penser qu'il fréquenta d'autres écoles : il ne connut les Esséniens et les Alexandrins qu'indirectement, et si sa doctrine a quelque ressemblance avec la leur, cette analogie vient de l'emploi des saintes Écritures et des préoccupations communes à toutes les âmes pieuses de ce temps-là. Jésus ne procéda jamais que d'une manière libre et réfléchie.

Les influences une fois étudiées, il faut encore, pour comprendre un homme, examiner sa personnalité. En caractérisant Jésus, on risque fort, il est vrai, de réduire son individualité à un assemblage factice de toutes les vertus ; mais comment raconter sa vie sans relever les traits fondamentaux de sa personnalité ?

En premier lieu, nous reconnaissions en Jésus une intelligence extraordinaire de la nature et des hommes. Il doit l'avoir acquise de bonne heure par l'observation sérieuse, perspicace et pleine d'amour des gens et des choses. Sa connaissance du monde, en effet, n'est pas idéale, mais expérimentale. En même temps, et dans un équilibre parfait avec cette inclination vers l'extérieur, on trouve en Jésus l'amour de la retraite, du repos en Dieu, de la prière et de la contemplation. En outre, dès l'origine, un élan intérieur l'élève au-dessus du monde ; ce n'est pas une haine de la société comme chez l'anachorète, mais le sentiment profond de la parenté qui unit l'homme à Dieu, et de la bienveillance de Dieu envers l'humanité. Cette foi le pousse à déployer toutes ses forces pour entrer dans la communion de son Père Céleste et pour devenir un temple de l'Éternel. Cette disposition primitive, innée, germe nouveau déposé en Jésus par le Créateur, tend à s'affirmer, non sans combat, mais sans faiblesse et sans chute, pour devenir enfin une

volonté pure et une parfaite connaissance dans une unité réelle avec Dieu.

D'ailleurs, ces deux sphères de connaissance se complètent réciproquement : la vue profonde de sa vie intérieure lui révèle le monde extérieur, et, d'un autre côté, l'univers, la nature, les hommes lui font mieux connaître la grandeur, la justice et l'amour de Dieu. A l'école des Pharisiens, des Esséniens et d'autres, il trouve des vues et des notions qu'il s'assimile librement, en rejetant avec la même liberté tout ce qui n'est pas en harmonie avec son développement personnel. Mais sa première école est l'Écriture, que sa foi simple considère dans son entier comme la Parole de Dieu. La loi et surtout les prophètes lui apprennent les promesses de Dieu et l'attente d'Israël. Il s'en approprie non la lettre, mais l'esprit, s'arrêtant aux passages qui se trouvaient être l'expression adéquate de sa pensée. De là sans doute sa prédilection pour les prophètes et les psaumes.

Tels furent à peu près les principaux traits du développement de Jésus pendant les années de sa jeunesse ; il réalisait à la fois un caractère déterminé et un caractère idéal, en ce sens toutefois que l'idéal ne fut complet que dans le domaine religieux. Cependant l'imagination des siècles est arrivée peu à peu à faire aussi de lui un idéal de beauté physique. De fait, on sait peu de chose sur sa figure. A en juger par l'harmonie de sa vie intérieure, par son caractère, son influence et son œuvre, nous ne pouvons nous le représenter autrement que sous la figure virile et imposante d'un homme sain, vigoureux, au visage expressif, empreint de noblesse et d'aménité.

On se demande quel fut son état jusqu'au moment où il commença à prêcher. Ce qu'il y a de plus naturel est d'admettre que, comme Joseph, il fut charpentier et travailla de ses mains, se développant intérieurement et se donnant de plus en plus à son Dieu. Il ne faut pas chercher ailleurs la raison de son célibat. Au moment où il se manifesta à Israël, il n'avait pas encore attiré sur lui l'attention des habitants de Nazara.

III.

Grâce à une dispensation de la providence, l'activité de Jésus fut précédée de celle de Jean-Baptiste. Josèphe parle du précurseur ; mais ses premières années restent couvertes du voile brillant de la légende. Ici, comme dans le récit de la naissance de Jé-

sus, les Apocryphes et saint Luc ont donné pleine carrière à leur pieuse imagination. Mais il est aisé de voir que le charmant tableau de saint Luc n'est pas authentique. Le silence gardé par les autres évangiles et par Jean-Baptiste lui-même sur les miracles qui auraient signalé sa naissance, les discours d'Élisabeth, de Zacharie et de Marie, la ressemblance de ces événements avec ceux qui avaient autrefois accompagné la naissance de Samson et celle de Samuel, tout trahit l'origine poétique de la narration. Le fond historique est le nom de Jean, et le double fait qu'il était de la Judée et le fils d'un prêtre.

Il est probable que Jean-Baptiste ne se retira pas tout de suite dans le désert, comme le dit saint Luc (I, 80), mais qu'il fut initié à la loi et au culte mosaïque, et que, la haute moralité de son caractère et son amour pour la vérité lui ayant fait sentir le vide du pharisaïsme, il quitta le monde et se retira dans la partie septentrionale du désert de Juda, appelée aujourd'hui désert de Jéricho. Il ne faudrait pas pour cela voir dans Jean-Baptiste un Essénien. Sans doute, son genre de vie et sa manière de penser présentent des analogies frappantes avec cette secte ; à coup sûr, il en tient quelque peu. Toutefois, sa prédication du Royaume, sa bienveillance pour tous, même pour les péagers et les pécheurs, et son genre de vie, ne s'accordaient point avec les principes esséniens. En allant au désert, il ne songeait pas à son salut seulement, mais aussi au salut de son peuple : il portait dans son cœur la gloire et la honte d'Israël. Les prophéties lui montraient dans la misère politique et religieuse de son temps l'imminence des jugements de Dieu ; aussi s'attacha-t-il de toute son âme aux antiques promesses que Dieu avait faites au peuple d'une restauration du Royaume et du rétablissement de la paix.

Relever la théocratie par la piété, telle avait été depuis l'exil la pensée des Juifs sérieux ; Jean-Baptiste s'adresse directement à la conscience et exhorte ses compatriotes à la conversion. Dans sa profonde humilité, il savait qu'il n'était pas le libérateur de son peuple ; il ne se donnait pas même le titre de prophète, bien qu'il accomplît l'œuvre d'Élie. Sa prédication portait avant tout sur les dispositions intérieures ; il prêchait la haine du mal et l'amour du bien, et invitait ceux qui croyaient à confesser leurs péchés et à se faire baptiser. Son baptême était plus qu'un symbole : il communiquait une force particulière, et, d'après Josèphe, il servait de signe de ralliement entre les Israélites gagnés par la prédication de l'envoyé de Dieu. Il se rattachait, d'ailleurs, comme le baptême

des prosélytes, aux purifications ordonnées par la loi et recommandées par les prophètes. La confession des péchés non plus n'avait rien de nouveau ; suivant une ancienne tradition qu'on retrouve chez Philon et les rabbins, le Messie devait venir après que le peuple aurait reconnu et confessé ses péchés. Jean-Baptiste annonce le Royaume des cieux, c'est-à-dire un règne des principes moraux, mais dans lequel il voyait aussi l'intervention d'une puissance divine de discipline et de jugement. Le maître du Royaume brûle au feu la balle, et il récompense ceux qui font le bien. La grâce n'est pas exclue : c'est elle qui relève le pénitent et qui lui donne un esprit nouveau.

La grandeur originale de Jean-Baptiste consista dans le besoin qu'il ressentait pour son peuple de nouvelles forces divines, et dans son attente de la prochaine apparition d'un Messie ; c'est là ce qu'il est impossible de nier sans s'engager dans d'inextricables difficultés.

Toutes les classes de la population avaient leurs représentants dans la foule qui accourrait des diverses provinces de la Palestine pour entendre Jean-Baptiste. On y voyait des prêtres et des soldats romains, des pharisiens, des péagers et des gens de mauvaise vie. Bien que Jean ne fit pas de miracles, le peuple n'en considérait pas moins le préicateur du désert comme un prophète ou comme le Messie qu'on attendait. Dans tous les cas, sa parole et son exemple fixèrent auprès de lui un certain nombre de disciples.

Chose remarquable ! un mouvement analogue s'opéra à la même époque au milieu des Samaritains sous la conduite d'un homme qui, se disant inspiré, invitait le peuple à occuper la montagne de Garizim. Cette imitation affaiblie de ce qui se passait au bord du Jourdain, montre combien fut étendue l'influence de Jean-Baptiste.

Cependant, l'opposition ne tarda pas à se montrer : les chefs de la nation, qui probablement n'avaient jamais donné dans le mouvement, accusèrent le nouveau prophète d'avoir un démon, et bientôt il fut contraint de quitter le désert de Jéricho pour s'éloigner encore plus de Jérusalem. C'est alors que nous le voyons de l'autre côté du Jourdain, se rapprochant de la Galilée.

Malgré le silence de Josèphe et la brièveté trop grande des synoptiques, la manière dont Jésus a parlé plus tard de Jean prouve qu'il céda à l'attrait que devait exercer sur lui la prédication du prophète. Il vit en lui l'Élie qui devait venir. Il est même probable qu'il demeura quelque temps auprès de lui, avant son baptême,

sans toutefois devenir son disciple. C'est grâce à ce rapprochement et aux relations intimes auxquelles donna lieu le séjour de Jésus au bord du Jourdain que Jean, frappé de la personne de Jésus, put le baptiser sans exiger de lui la confession des péchés et la promesse de porter des fruits convenables à la conversion.

Jésus, de son côté, vit dans le baptême de Jean « l'accomplissement de la justice, » sans se demander s'il était pour les pécheurs ou pour les justes, question d'importance secondaire pour lui. Mais pourquoi cet acte ? Ce fut probablement une espèce de vœu solennel de servir la justice, lequel, correspondant à une décision intérieure et lui donnant une clarté plus complète sur sa propre personne, eut en quelque sorte pour Jésus la portée d'un sacre. Telle est du moins la pensée qui se fait jour dans les détails miraculeux contenus dans les récits évangéliques lesquels, en raison de leurs nombreuses contradictions et de la contradiction plus grave que présentent les prodiges qu'ils racontent avec les doutes et l'ignorance du peuple, ne peuvent être considérés que comme la reproduction des idées d'alors dans des images conformes au génie du peuple juif et des prophéties.

Quoi qu'il en soit, Jésus et Jean passèrent ensemble, dans cette circonstance, de solennels moments. Jean-Baptiste, il est vrai, ne reconnut pas une fois pour toutes la dignité messianique de Jésus, car, s'il en avait été ainsi, les paroles de Jésus (Matth. XI, 6, 11) seraient à la fois trop sévères et trop élogieuses ; mais certainement Jean eut au désert un pressentiment de la dignité de Jésus. Dans la vive attente où il était d'une manifestation prochaine du Messie, ses regards avaient dû se fixer sur l'humble et sublime figure du fils de Joseph, et fonder sur lui, dans le secret de son cœur, la réalisation de ses espérances. Pour Jésus ce fut, à un plus haut degré encore, l'heure décisive. Il était venu à Jean-Baptiste pour recevoir par son moyen une grâce qu'il n'avait pas encore, et immédiatement après, au commencement de son ministère, nous le voyons convaincu de sa dignité messianique. L'entrevue du Jourdain fut donc pour lui un moment d'intuition suprême et divine. La personne de Jean-Baptiste, les effets de sa puissante prédication, l'empressement du peuple à l'entendre et à se faire baptiser, ce grand mouvement, auquel il prenait part lui-même, et auquel il fallait un chef, tout cela éveilla en lui la conscience du rôle pour lequel Dieu l'avait créé, et l'amena à se considérer lui-même comme le messager et le représentant de Dieu.

D'un autre côté, la résolution de satisfaire à tous les besoins

spirituels de tous les peuples et de tous les temps répondait parfaitement à l'idée sublime qu'on se faisait du Messie, et le rapprochement fut facilité à Jésus par l'impression puissante qu'il reçut au bord du Jourdain, par le caractère spirituel des prophéties, par l'attente d'un Messie souffrant et obscur jusqu'au moment de sa manifestation, enfin par la force qu'il sentait en lui, unie à la promptitude de résolution propre au caractère galiléen.

Ce fut donc sans miracle, mais à la suite d'une lutte intérieure et quand Dieu lui eut donné dans les scènes du Jourdain le signal de la décision, que Jésus eut la conscience de sa mission divine.

Après son baptême Jésus quitta Jean pour se rendre au désert, selon les synoptiques, et d'après le quatrième évangile, pour retourner en Galilée. Mais cette dernière version, qui d'ailleurs met dans la bouche de Jean-Baptiste un langage impossible, n'est point authentique. Tout n'est pas très-clair, il est vrai, dans la version des synoptiques ; mais il en ressort du moins un fait certain, celui d'une retraite de Jésus dans le désert, plus volontaire sans doute que ces évangiles ne le prétendent.

Là, les difficultés de son ministère se présentèrent vivement à Jésus, et donnèrent lieu à la tentation dont parlent les trois premiers évangiles. Leurs récits ne concordent pas entièrement : la courte notice de saint Marc, par exemple, serait incompréhensible sans les deux autres ; saint Luc fait des quarante jours un temps de lutte constante ; saint Matthieu, auquel nous donnons la préférence, ne place la tentation qu'à la fin du séjour au désert. Il est difficile de discerner dans ces narrations le fond historique. Comme il n'y a que la foi la plus grossière qui puisse en accepter les détails, on a souvent recours à des explications ou arbitraires ou compromettant le caractère personnel de Jésus ou réduisant le récit à un mythe. Mais si l'on se rappelle que Jésus croyait à l'existence des démons et pensait être lui-même en lutte avec le royaume de Satan, il faudra bien admettre que le récit de la tentation reproduit une crise intérieure, dans laquelle Jésus devait prendre un parti décisif à l'égard de son entreprise messianique et des moyens à choisir pour la mener à bonne fin.

Il pouvait se demander d'abord si sa force suffisait à accomplir cette tâche au milieu de son peuple, puis si l'œuvre devait être exécutée par des moyens humains ou par des miracles. Dieu ne pouvait-il pas, en effet, réaliser en un instant les plans de sa sagesse ? Jésus sort de cette lutte, décidé sur les deux points. Il ira en avant, et il agira par la parole.

Ce combat suprême, que Jésus pensait avoir livré contre le roi des ténèbres, présenterait de graves difficultés, si l'attrait auquel le futur Messie avait dû résister, n'eût pas été d'une tout autre nature que nos convoitises. Jésus lutte seulement contre une vertu moindre, contre l'intelligence sérieuse et réfléchie de la grandeur de la tâche et contre une touchante défiance à l'égard de sa force. En somme, l'appel de Dieu a suffi pour lui faire repousser toute autre considération : il pourra désormais quitter le désert et rentrer dans le monde pour se dévouer à l'humanité.

Il n'est pas possible de savoir au juste si l'activité de Jean se prolongea après la manifestation de Jésus, comme l'indique le quatrième évangile; ou si, selon la version des synoptiques, elle fut interrompue plus tôt. Dans tous les cas, c'est peu après le retour de Jésus en Galilée que nous trouvons Jean en prison à Machærus, où Hérode Antipas l'avait fait transporter pour éviter quelque soulèvement du peuple. Tel est du moins le motif indiqué par Josèphe ; les reproches de Jean au sujet d'Hérodias, auxquels les synoptiques attribuent par erreur l'emprisonnement, furent la cause de sa mort.

L'emprisonnement de Jean ne put qu'affermir Jésus dans sa résolution et le détermina peut-être à commencer son œuvre loin des regards d'Hérode. Il retourne en Galilée, où il devait trouver un assez grand nombre d'hommes plus ou moins remués par la prédication de Jean-Baptiste. Pour rattacher la décision de Jésus à l'attente d'un Messie galiléen, dont il est parlé dans le Talmud, il faudrait trouver des traces de cette attente avant Jésus-Christ, ou dans les écrits du Nouveau Testament. D'ailleurs, Jésus n'agit ni ne parle comme s'il attendait un autre Messie ; il est lui-même le Sauveur d'Israël. Le quatrième évangile place l'activité de Jésus en Judée ; mais son témoignage ne peut infirmer celui des synoptiques et des Actes.

En rentrant en Galilée, Jésus sentit que pour accomplir sa tâche il devait quitter le séjour de ses premières années ; il alla s'établir à Capharnaüm, au bord du lac de Gennesar. Les motifs de ce choix ne nous sont pas connus ; seulement on peut être sûr que, dès le début de son ministère, Jésus, loin de marcher à l'aventure, suivait un plan arrêté.

Le choix de Capharnaüm (Kaphar Nahum, village de Nahum) est caractéristique à plusieurs égards. Le lac de Gennesar, au nord-ouest duquel cette ville était située, présentait alors déjà, comme aujourd'hui, un aspect magnifique ; mais la partie la plus belle

de ses bords était une plaine de peu d'étendue, appelée Gennesar, et dont la fertilité était prodigieuse. Capharnaüm se trouvait, selon toute probabilité, au nord de cette plaine, à l'endroit qui s'appelle de nos jours *Khán-Miniyeh*. C'est du moins le seul emplacement qui réponde aux indications de Josèphe et des plus anciens voyageurs.

En se fixant dans cette contrée si belle, si fertile, si populeuse, et qui contrastait si fort avec le théâtre de l'activité de Jean-Baptiste, Jésus semblait annoncer d'avance le caractère de la religion qu'il allait prêcher. Tandis que le précurseur s'était retiré dans le désert, rompant avec la nature et la société, cherchant la vraie piété loin du monde dans une réalisation scrupuleuse de la loi morale, Jésus, au contraire, se rapproche du peuple et lui apporte une religion dont le siège est dans le cœur même de l'homme, qui ne craint pas la nature et se concilie avec les conditions générales de la société, une religion, enfin, qui procure la paix par la certitude de l'amour et de la miséricorde de Dieu.

Les noces de Cana, si peu historique qu'en soit le récit, sont un emblème de cette première activité de Jésus. Cependant Jésus commença son ministère avec les paroles de Jean : « *Convertissez-vous, car le Royaume des Cieux est proche* ; » et il donna ainsi la sanction de son autorité à la pensée fondamentale de son précurseur.

Nous ne trouvons ni chez Luc ni chez Jean des indications suffisantes pour déterminer l'année du ministère du Messie. Les quarante-six ans du temple (Jean II, 20) ne disent rien, puisque le temple ne fut terminé qu'en 65 après Jésus-Christ ; et les données en apparence exactes de saint Luc sont loin de mériter notre confiance, puisque la notice du troisième chapitre de son évangile (III, 1, 2) renferme des erreurs manifestes. Hérode y est nommé au lieu d'Hérode Antipas ; depuis longtemps Anne n'était plus souverain sacrificateur ; le Tétrarque Philippe n'eut jamais l'Iturée ; enfin, il n'y avait à cette époque aucun personnage politique du nom de Lysanias. Luc, toutefois, ne se trompe que d'environ cinq ans.

La date de 33 à 35 nous est fournie par Josèphe. On en prouve l'exactitude par l'histoire de Jean-Baptiste, qui mourut peu avant l'an 36 ; par le soulèvement des Samaritains, qui eut lieu en 35 ; par le rappel de Pilate, immédiatement avant la Pâques de l'année 36, et par la déposition de Caïphe, qui eut lieu après la Pâques de la même année ; toutes ces données fixent la date de la mort de Jésus au printemps de l'an 35 au plus tard. En outre, la guerre d'Antipas contre son beau-père Aretas, laquelle suivit de près son

mariage avec Hérodius et la mort de Jean-Baptiste, eut lieu en 36; d'où l'on conclut que l'activité si courte du Messie ne peut remonter au delà de l'an 33; et ces chiffres se trouvent confirmés par l'histoire d'Hérodius et de Salomé, sa fille, veuve de Philippe, par celle d'Antipas et par celle de son frère Agrippa I. En résumé, Jésus naquit dans les dernières années d'Hérode le Grand; il avait environ 40 ans au commencement de son ministère, et il mourut en l'an 35 de notre ère, comme l'indique d'ailleurs clairement la chronologie des Actes.

C'est donc sur la fin du gouvernement de Pilate et du règne de Tibère, dans un temps où la nation soupirait après une délivrance, impossible selon toute conjecture, que le Messie fut manifesté au peuple. Quelques années plus tard, son sort eût été différent; du moins les circonstances auraient été tout autres. Mais ce qui est certain, c'est que cette œuvre ne dépendait pas des grands de la terre, et que la profonde misère dans laquelle gémissait le peuple, devait faciliter le développement du nouveau Royaume.

E. JACCARD.
