

| | |
|---------------------|---|
| Zeitschrift: | Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques |
| Herausgeber: | Revue de Théologie et de Philosophie |
| Band: | 11 (1878) |
| | |
| Artikel: | Considérations sur la vie de Jésus |
| Autor: | Goens, F.-C.-J. van / Zeller, Édouard |
| DOI: | https://doi.org/10.5169/seals-379239 |

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: 08.01.2026

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

CONSIDÉRATIONS SUR LA VIE DE JÉSUS

PAR

ÉDOUARD ZELLER

professeur à Berlin¹.

Il y a deux manières de composer l'histoire évangélique. On peut partir des récits détachés, tels qu'ils nous ont été transmis, pour en dégager le résidu historique à l'aide de la critique. On peut aussi faire l'inverse : commencer par l'exposition de la marche historique probable, pour autant qu'il est possible de la fixer; puis partir de là pour montrer comment et pourquoi les nombreuses données légendaires se sont formées dans le cours des temps autour de ce noyau historique. Le premier procédé, qu'on peut appeler analytique, a été celui de Strauss dans sa première *Vie de Jésus*. Il a donné plus tard la préférence au procédé synthétique en traitant d'abord la vie de Jésus selon l'histoire et ensuite l'histoire mythique de Jésus dans son origine et ses développements. Il a renoncé ainsi, à la vérité, à l'avantage d'établir ses résultats par la critique minutieuse et complète des récits évangéliques et de ses interprétations variées, qui a fait la force de son premier travail. Il pouvait cependant procéder ainsi après tout ce qu'il avait fait et en insérant dans son second ouvrage autant de développements critiques qu'en comportait sa destination plus populaire. Il a pu fournir maintenant ce qui lui était impossible autrefois : un tableau de l'histoire et de la personne de Jésus et une ex-

¹ Extrait des Mélanges publiés en 1875 sous le titre de : *Vorträge und Verhandlungen geschichtlichen Inhalts.*

plication plus complète et plus exacte de l'origine des récits évangéliques. Le point capital, pour nous, est la question relative à l'histoire et au caractère de Jésus. Nous nous bornerons ici à l'essentiel.

I

Nous nous demandons d'abord comment Jésus est devenu ce qu'il a été. Ici, comme chez un si grand nombre des plus éminents bienfaiteurs de l'humanité, nous avons à déplorer l'absence totale d'informations authentiques sur ses rapports personnels et son éducation. Nous savons qu'il était originaire de Nazareth, que son père s'appelait Joseph et sa mère Marie, que le premier était charpentier et que Jésus lui-même aura appris et exercé ce métier. Quant à son éducation, nous n'en savons rien ; nous ignorons ses destinées jusqu'à son apparition et ses relations avec Jean-Baptiste. Nous voilà donc réduits à des conjectures.

J'ai la conviction intime qu'il faut accorder une beaucoup plus grande part qu'on n'en accorde ordinairement dans l'apparition de la religion chrétienne, non-seulement à l'influence de la domination romaine, mais encore à la marche et à la diffusion de la civilisation grecque. Il est évident que la philosophie hellénique a exercé une influence prépondérante sur les idées théologiques et morales des chrétiens à partir de l'apparition des plus anciens Alexandrins chrétiens et de la gnose. Nous ne serons pas non plus surpris de trouver chez Paul plusieurs idées qu'il a puisées soit directement soit indirectement dans la même source que Philon et d'autres contemporains. La ville natale de Paul était Tarse, c'est-à-dire un siège célèbre de philosophie grecque et notamment stoïcienne. Ses études rabbiniques pouvaient, ne fût-ce que par la voie de la polémique, le mettre en contact avec des éléments étrangers. On faisait un reproche à son maître Gamaliel de savoir le grec. Enfin, à partir de sa conversion, il a vécu presque entièrement en dehors de la Palestine, dans la ville grecque d'Antioche, à Ephèse, à Corinthe. Mais ce qu'on accorde pour Paul, on ne l'accorde guère pour Jésus. Est-il probable que la source qui

abreuveva Paul ait jailli pour le Galiléen sans instruction, pour l'autodidacte de Nazareth ? peut-on supposer qu'il ait connu la langue grecque ou ait soutenu quelque rapport avec des hommes de culture hellénique ? Il suffira cependant de se rappeler le milieu pour trouver une réponse à ces questions.

La question n'est pas de savoir si Jésus a été en contact immédiat avec l'hellénisme ; c'est ce qui est très peu vraisemblable ; mais si plusieurs des idées que la philosophie grecque fut la première à mettre en circulation, ont pu passer en Palestine et s'établir dans les milieux qui fournirent au fondateur du christianisme les matériaux indispensables au développement de son originalité créatrice. On ne saurait le nier si l'on songe que ces idées avaient déjà opéré puissamment depuis des siècles dans le monde grec ; qu'on les rencontrait partout dépouillées de leur forme scolastique, chez les orateurs et les poètes, dans la vie journalière comme dans l'école et la littérature ; que le peuple juif hors de la Palestine, en Syrie, en Asie Mineure et surtout en Egypte, était entré, lui aussi, depuis des siècles, en contact sérieux avec l'esprit grec ; que les Juifs de Palestine ne pouvaient pas se fermer aux idées de leurs frères dispersés à l'étranger, grâce au commerce animé qu'entretenaient et les affaires et les fêtes nationales ; que l'influence de l'hellénisme qui s'était glissé depuis longtemps parmi les Juifs, sous les Séleucides, avant les vexations d'Antiochus Epiphanes, n'a pu être neutralisée entièrement par la réaction maccabéenne ; qu'enfin l'ère chrétienne a vu longtemps se maintenir un monument éloquent et un puissant organe de cette influence dans les sectes des esséniens et des thérapeutes.

Ce dernier point, quoique vivement contesté, est cependant indubitable : l'origine de l'essénisme, qui, selon Josèphe, coïncide avec la période des Maccabées, est due à l'hellénisme et plus particulièrement à la religion orphico-pythagoricienne. En effet les trois partis, celui des néoplatoniciens, celui des esséniens et celui des ébionites, manifestent dans leur ensemble, comme dans leurs traits les plus individuels, une affinité qui nous autorise à les considérer comme les branches grec-

que, juive et chrétienne d'un seul et même tronc, c'est-à-dire du pythagoréisme postérieur.

Si donc nous ne savions rien des voies par lesquelles l'influence grecque a atteint le christianisme naissant, cette ignorance ne serait pas encore pour nous une raison de nier tout rapport. Au contraire, les conditions générales de l'époque étaient tout à fait propres à le favoriser. D'ailleurs il est de fait que les idées qu'on avait déjà proclamées depuis longtemps sur le sol de la Grèce, tandis que le judaïsme exclusif ne s'y est jamais élevé, ont trouvé dans le christianisme l'application la plus féconde.

Cependant notre ignorance n'est pas aussi complète qu'on le pense. « La Galilée des Gentils » avait une population mêlée, des villes à moitié grecques, telles que Césarée et Ptolemaïs sur la côte voisine, des Grecs et des hommes à culture grecque même dans sa capitale. La Galilée était donc ouverte à des influences étrangères. Les esséniens formaient un parti qui, dès son origine en rapport avec l'hellénisme, était singulièrement propre à introduire auprès de leurs compatriotes juifs les idées qu'ils avaient empruntées aux Grecs. Il faut insister sur cette dernière réflexion. Sans doute, Jésus n'a pas été membre d'une association essénienne et tout ce qu'on a débité à ce sujet mérite depuis longtemps d'être oublié. La sérénité naturelle de Jésus jure avec l'ascétisme austère des esséniens, sa liberté élevée avec leur étroitesse mystérieuse. Ajoutons qu'il paraît que l'idée messianique dont est parti l'un, n'a eu que peu d'importance aux yeux des autres. Mais comme au XIV^e siècle il n'était pas nécessaire d'être bégard ou au XVII^e d'être quaker pour entrer en contact avec ces sectes, de même on n'avait pas besoin au premier siècle d'appartenir à l'ordre des esséniens pour subir l'influence de leurs idées et de leurs pratiques. Les esséniens étendaient leur influence bien au delà du cercle de leurs membres; elle devait atteindre tous ceux qui s'intéressaient sérieusement en Palestine aux choses religieuses. Pour nous en convaincre, rappelons-nous ce seul fait qu'on voyait ici une association pieuse qui méprisait le culte du temple, demandait la pureté du cœur au lieu

des sacrifices et triomphait de la roideur du judaïsme par la charité la plus vaste. Cette tendance avait une grande affinité avec le christianisme : on sait avec quelle promptitude elle s'y introduisit dès son origine. Jésus lui-même s'en montra pénétré, non-seulement par l'esprit général de sa doctrine, mais encore par l'attitude qu'il prit vis-à-vis du culte juif et par ses déclarations sur le serment et le mariage.

II

La question qui vient de nous occuper nous conduit aux relations que Jésus a soutenues avec Jean-Baptiste. Les récits évangéliques nous offrent ici pour la plupart des données peu historiques, dues à des préoccupations dogmatiques ; à la base cependant se trouve le fait que Jésus est allé chercher Jean et a accepté son baptême. M. Renan prétend que cela n'arriva qu'après que Jésus eût commencé son ministère et eut formé un petit cercle autour de lui. C'est une erreur suggérée par le quatrième évangile. Celui-ci veut évidemment relever la nature supérieure de Jésus par l'hommage de l'admiration et de la soumission du Baptiste. Faute de renseignements directs sur l'influence que celui-ci exerça sur Jésus, nous devons nous contenter de quelques conjectures probables. Il est, en effet, probable que Jésus n'aura pas attaché un prix fugtif au commerce d'un homme pareil. Il aura beaucoup appris de lui en vue de son ministère ; il sera parvenu surtout par ces entrevues à la conscience de la distance qui séparait sa manière de celle du Baptiste ; il y aura trouvé un stimulant à annoncer le royaume de Dieu. Le prophète dont le baptême avait beaucoup de ressemblance avec les ablutions des esséniens, et qui, comme eux, plaçait les devoirs moraux bien au-dessus des priviléges des fils d'Abraham, a pu servir d'organe à l'influence que cette secte a exercée sur Jésus. Nous retrouvons dans les apostrophes antipharisaïques de Jésus un écho de celles de Jean, qui qualifia les pharisiens et les sadducéens de race de vipères. On a prétendu que Jésus a emprunté à Jean le rite du baptême : mais cette assertion ne peut reposer que sur le té-

moignage douteux du quatrième évangile. On fait mieux d'admettre que l'église n'a adopté ce rite qu'après la mort de Jésus et qu'elle l'a antidaté en en faisant un commandement du Ressuscité. Au reste, tout est fort obscur ici et l'on peut discuter cette influence dans un sens comme dans un autre.

III

De quelque manière que Jésus soit devenu ce qu'il était, il nous importe surtout de savoir ce qu'il a été, qu'il a été le personnage dont est parti un mouvement universel, et quel a été l'élément nouveau de foi et de vie qu'il a introduit dans l'humanité.

Heureusement nous sommes mieux renseignés ici. Si les longs discours que Matthieu surtout nous a transmis sont évidemment des compositions littéraires, les sentences énergiques et les paraboles qu'ils renferment ont pu être conservées longtemps dans la tradition orale, et portent, malgré les additions et les altérations subséquentes, un cachet irréfragable d'originalité fraîche et vive ; elles dépassent tout ce que le judaïsme contemporain nous offre et tout ce que le judéo-christianisme a mis dans la bouche de Jésus ; elles ramènent au centre d'une conception nouvelle et à une individualité unique, en sorte que si nous pouvons douter sur une foule de détails, nous pouvons être sûrs de la grande figure qui résulte de la réunion de tous ces traits.

Commençons par la conscience religieuse de Jésus. Son trait distinctif consiste dans l'intime rapport où Jésus se place avec Dieu et qu'il retrace en donnant à Dieu le nom constant de Père. La morale du sermon de la montagne aboutit au précepte religieux de devenir fils de Dieu (Math. V, 45), qui fait lever son soleil sur les bons et les méchants. On retrouve ici un trait fondamental de la piété de Jésus : il sentait et se représentait le Père céleste comme la bonté qui ne fait acceptation de personne. C'était l'effet de ses dispositions les plus intimes ; c'est par là qu'il se sentait uni à Dieu. Il se représentait Dieu sous le rapport moral tel qu'il était lui-même dans les plus

beaux moments de sa vie, et fortifiait sa vie religieuse par cet idéal. L'amour qui embrasse tout, qui surmonte le mal par le bien, constituait le fonds de son âme religieuse. Il l'appliqua à Dieu. De là découlait d'une part l'ordre d'être parfait comme Dieu, de s'attacher à cette justice parfaite que Jésus opposa à la légalité mosaïque, et d'autre part le principe de la charité la plus vaste, la plus entière, la reconnaissance de l'égalité de tous les hommes devant Dieu et de la même obligation de tous envers tous. De ce double sentiment résultait pour Jésus une sérénité qui l'éleva au-dessus de toutes les privations, de tous les soucis, de tous les biens. Tout le monde connaît les sentences qui en donnent la preuve et dont l'authenticité est incontestable.

Cette harmonie admirable de l'âme n'était pas le fruit de rudes combats, comme chez Paul, Augustin et Luther, qui en ont toujours conservé quelque chose de dur, d'âpre, de sombre. On n'en trouve aucune trace chez Jésus. Il nous fait l'effet d'une belle nature qui n'avait qu'à se déployer, qu'à prendre toujours plus conscience d'elle-même, qu'à s'affermir toujours davantage, mais qui n'avait pas à revenir sur ses pas et à commencer une autre vie. Il n'en résulte pas que Jésus fût exempt des hésitations et des erreurs qui sont la condition d'un travail moral continu. Le meilleur et le plus pur des hommes a toujours encore à se reprocher maint défaut, mainte défaillance, mainte précipitation. D'ailleurs plus on avance, plus le sens moral est sensible à la plus légère altération des motifs, à la plus imperceptible déviation de l'idéal moral. L'histoire vient confirmer ici cette expérience universelle. Le baptême du Jourdain fut toujours un acte de repentance. Jésus déclina le titre de « bon, » comme n'appartenant qu'à Dieu. Enfin Jésus n'aurait pas pu dire : « Pardonne-nous nos fautes, » « Ne nous induis point en tentation, » s'il s'était senti absolument élevé au-dessus de la fragilité humaine. Dans ce cas, il n'aurait pu, ce semble, prononcer ces paroles en son propre nom, ni les dicter à d'autres avec cette pleine sympathie personnelle qu'il faut supposer à celui qui prie.

IV

Le point de vue religieux que l'histoire nous autorise à attribuer à Jésus n'était pas seulement en opposition à l'acception pharisaïque et rabbinique du mosaïsme, mais encore à sa tendance originelle. On a demandé si Jésus en avait la conscience et s'il s'en est expliqué clairement. Nos évangiles, indépendamment du quatrième, présentent à cet égard des données différentes, dont quelques-unes sont inconciliables. Le résultat de cet examen sera que Jésus a eu une intuition de la nouveauté de son principe et de son incompatibilité avec le vieux judaïsme, infiniment plus claire que ses disciples personnels, sans exception, n'en ont jamais eu. Qu'on se rappelle son attitude à l'égard du sabbat, du jeûne, du divorce ; l'expulsion des vendeurs du temple, laquelle entraîne une agression de tout le culte cérémoniel et une répugnance pour le formalisme ; la déclaration : « Abattez ce temple et je le relèverai en trois jours, » déclaration que Jésus semble avoir faite effectivement et qui renvoie à l'abolition finale du culte du temple¹. Rien n'est plus péremptoire ici que les déclarations qui se lisent Matth. V, 20 et suivants. Elles sont d'une hardiesse et d'une idéalité incomparables, qui ne peuvent être dues qu'à Jésus ; elles vont bien au delà de la dogmatique judéo-chrétienne et ne reproduisent ni les idées ni les expressions pauliniennes. « Il a été dit aux anciens, mais moi je vous dis. » C'est par ces paroles que Jésus se pose en nouveau législateur devant Moïse ; il traite la loi mosaïque de loi imparfaite, dont l'infériorité est due à la dureté du cœur du peuple ; il fait du commandement extérieur un commandement intérieur et requiert l'intention pure au lieu de l'acte légal ; c'est dire qu'il se montre pénétré de la nécessité de s'élever de la loi religieuse de Moïse à une

¹ Les versets 18, 19 du chap. V, de Matthieu interrompant la marche des idées, sont une interpolation soit dans ce texte de Matthieu, soit dans la tradition originale du discours.

loi plus pure et plus spirituelle. Jésus pouvait allier avec cette conviction celle de maintenir toujours essentiellement la loi de Moïse ; mais s'il résumait exclusivement cette essence dans le commandement moral, dans celui de l'amour de Dieu et du prochain, il proclamait indirectement l'inutilité de toute la loi rituelle et posait un principe dont la rupture avec le mosaïsme était la conséquence tacite mais rigoureuse. Et les développements subséquents du christianisme l'ont bien prouvé. En effet, si Paul a été le premier à déclarer la foi en Christ et l'observation de la loi inconciliables ; s'il a prêché l'abolition de la loi et la fondation d'une religion nouvelle, radicalement opposée au judaïsme autant qu'au paganisme, c'est qu'il a dû rencontrer dans la foi qu'il trouva au sein de l'église quelque chose d'incompatible avec le caractère obligatoire de la loi. Ce n'est qu'ainsi qu'on s'explique d'une part le zèle ardent qu'il mit d'abord à exterminer la nouvelle doctrine et d'une autre part la forme antinomistique que cette doctrine revêtit chez lui-même après sa conversion. Il maintint sa conviction à l'égard de l'incompatibilité de la foi chrétienne et de la foi judaïque, mais par un revirement aussi ingénieux qu'original il finit par reconnaître son plus grand privilége en ce qui l'avait autrefois scandalisé le plus dans le christianisme et chercha l'objet de l'apparition du Christ dans la fin de la domination de la loi, dans la substitution d'une nouvelle religion à la juive. Avant Paul, Etienne avait déjà déclaré que Jésus abrogerait, à son retour, le culte du temple et remplacerait la loi mosaïque par une autre. Et si le livre des Actes (VI, 13) représente cette déclaration comme un faux témoignage, il n'en met pas moins, immédiatement après, sur les lèvres du martyr un discours qui se résume dans la pensée que Dieu n'habite point dans des constructions de main d'homme. (Act. VII, 48.) Or si Etienne a déjà proclamé de telles pensées et si Paul les a déjà trouvées, il est plus que vraisemblable qu'elles ne sont pas seulement dues indirectement à l'esprit de la doctrine de Jésus, mais encore à ses déclarations.

V

On a demandé si, grâce à cette attitude affranchie à l'égard de la loi de Moïse, Jésus a eu l'intention d'ouvrir aussi le royaume de Dieu aux non-Israélites sans incorporation préalable dans le judaïsme. La réponse est difficile, parce que les évangiles varient entre eux et même plusieurs passages dans un seul et même évangile. Luc (IX, 52 et suiv. ; X, 30 ; XVII, 11 et suiv.) et Jean (IV, 4 et suiv. ; X, 16 ; XII, 20 et suiv.) nous rapportent que Jésus trouva en Samarie une sphère d'activité abondante et chez les Samaritains un accueil qui lui fait faire l'éloge de ce peuple détesté des Juifs ; ces deux évangélistes font plus : selon eux Jésus a retracé la mission païenne de la manière la plus explicite et a annoncé une église qui réunirait les Juifs et les païens dans une adoration spirituelle, affranchie du culte juif. Au contraire, chez Matthieu (XIX, 1 ; XV, 21 et suiv. ; X, 5 et suiv., 23 ; VII, 6) et chez Marc (X, 1 ; VII, 25 et suiv.), Jésus en allant à Jérusalem évite le chemin le plus court de la Samarie ; défend aux apôtres de se tourner dans leur mission vers les païens ou les Samaritains ; les exhorte dans le même esprit à ne pas jeter les choses saintes aux chiens, ni les perles devant les pourceaux ; compare les païens aux chiens auxquels il n'est pas permis de donner le pain qui appartient aux enfants, c'est-à-dire aux Israélites, et refuse d'abord de guérir la fille d'une païenne, en disant qu'il n'est envoyé qu'aux Juifs. En revanche, le même Matthieu relate aussi (VIII, 5 et suiv.), de concert avec Luc (VII, 1, et suiv.), l'empressement avec lequel Jésus remplit le vœu du centenier de Capernaüm ; il met à cette occasion dans la bouche du Maître la déclaration expresse (conf. Luc XIII, 28 et suiv.) que les païens croyants occuperont dans le royaume de Dieu la place des Juifs incrédules. Le même évangéliste fait répéter à Jésus plus tard la même menace là où d'autres la suppriment. (XXI, 43.) C'est encore chez lui que Jésus prophétise avant sa mort l'évangélisation de tous les peuples (XXIV, 14) et or-

donne, après sa résurrection, à ses disciples de se vouer à cette mission. (XXVIII, 19; conf. Luc XXIV, 47; Marc XVI, 15.)

On voit que les divergences sont considérables; impossible de les accorder. De quel côté est la vérité? On ne saurait se dissimuler que les idées et les conditions d'une époque postérieure se réfléchissent dans une partie des passages universalistes, notamment dans toute l'exposition de Jean et, après tout, également dans celle de Luc. Il y aurait cependant de la précipitation à dire que c'est le cas de tous les passages sans exception et que dans les éléments divers de la tradition évangélique, notamment chez Matthieu, ceux qui annoncent l'universalisme doivent être plus récents et moins historiques que ceux qui proclament le particularisme. Si l'on tient compte des circonstances au sein desquelles s'est formée la tradition évangélique, on peut supposer que, pendant la lutte du judéo-christianisme étroit et du paulinisme universaliste, qui remplit la première génération chrétienne après Jésus, l'un et l'autre partis cherchèrent à s'appuyer sur les paroles et l'exemple du Christ et traitèrent l'histoire évangélique dans cet esprit. Nous pouvons d'ailleurs recourir à des analogies. Luther a été un esprit plus affranchi que les théologiens luthériens qui lui succédèrent; Socrate a été un penseur plus profond que Xénophon ou Antisthène; de même on peut supposer hardiment que Jésus se sera plus élevé au-dessus des préjugés étroits de son peuple que ceux de ses disciples qui eurent de la peine à admettre la propagation du christianisme parmi les païens, même après qu'elle fut un fait accompli. S'il n'a pas tiré du principe religieux qu'il avait introduit dans le monde toute la conséquence de l'universalisme avec la décision de Paul, il en fut assez près pour se rapprocher des non-Juifs et pour les instruire, lorsque l'occasion s'en présentait, en sorte qu'il est permis de dire: d'abord Jésus a borné sa mission à son peuple; mais peu à peu, à mesure que ses relations avec les Samaritains et les païens l'enrichissaient d'expérience à l'égard de leur ouverture d'esprit, contrastant avec l'endurcissement des Juifs, il a toujours renfermé davantage les premiers dans

son plan pour s'élever finalement à la perspective de leur entrée en masse dans le royaume de Dieu. Cependant il n'a pas usé de moyens immédiats pour assurer cette entrée ; il a tout abandonné au temps.

VI

Nous abordons maintenant une question délicate, c'est l'idée que Jésus s'est faite du *Messie*. On sait que l'idée messianique formait le centre des espérances politiques et religieuses de son peuple et qu'elle a joué un grand rôle et subi une transformation notable par le fondateur de notre religion. La réponse traditionnelle est assez simple : dès l'entrée de son ministère, Jésus s'est annoncé comme le Sauveur promis par les prophètes, comme le Messie ; mais après avoir retranché des idées populaires tous les éléments politiques et toute étroitesse nationale, il a considéré le Messie comme le libérateur spirituel de l'humanité. Il y a cependant lieu de révoquer en doute l'exactitude de l'époque où l'on prétend que Jésus s'est déclaré le Messie et celle des idées qu'il rattachait à cette dignité.

Commençons par l'époque. Tous nos évangiles partent du principe que dès l'entrée de son ministère Jésus avait une pleine conscience de sa dignité messianique ; on pouvait s'y attendre après tout ce qu'ils avaient raconté de sa naissance, de son baptême et de sa tentation. Ils vont même jusqu'à lui faire déclarer cette conviction par des faits, par l'autorité avec laquelle il commande à la maladie et aux démons et par des affirmations expresses comme Math. IX, 15 ; X, 23 ; XI, 2 et suivants. D'autre part, cependant, les mêmes narrateurs nous apprennent que dans une période plus avancée de son ministère il a reconnu une révélation spéciale de Dieu dans le mouvement qui porta Pierre à le déclarer Messie (Math. XVI, 16) ; Jésus, selon eux, à son apparition, prêche la proximité du règne de Dieu, mais ne s'en fait pas le fondateur. Il ne se sert jamais du terme de « Fils de David ; » il le décline même assez clairement. (Math. XXII, 41 et suivants.) Il n'accepte le titre de « Fils de Dieu » que là

où d'autres le lui décernent, tandis qu'il préfère se donner le nom de « Fils de l'homme, » qualification qui n'a pas pu être déjà à cette époque une désignation reconnue du Messie. (Confrontez Math. XVI, 13 et suiv.) On ne saurait admettre que ces traits aient été inventés plus tard, alors qu'on se trouvait à un point de vue opposé ; d'où il résulte qu'à l'entrée de son ministère Jésus n'a pas encore eu la prétention de réaliser l'espérance messianique dans sa personne, mais qu'il n'a sanctionné cette foi que dans la suite, après qu'elle se fut formée chez ses partisans. Ajoutons qu'on ne saurait se représenter que Jésus eût eu longtemps cette conviction sans la manifester, à moins de lui supposer une duplicité et un calcul contraires à son caractère. Nous pensons donc qu'à l'instar de Jean-Baptiste Jésus a commencé par annoncer l'approche des temps messianiques et s'est appliqué à déterminer la condition morale de cette ère nouvelle, c'est-à-dire le goût du peuple pour la vraie piété. Peu à peu l'opinion grandit à son égard : il voit de plus en plus lui-même que cette vraie piété qui est son idéal ne se trouve qu'en lui et qu'elle ne peut passer aux autres que par lui, que seul il connaît véritablement le Père. C'est ainsi qu'il acquiert la conscience toujours plus vive que c'est lui et personne d'autre que Dieu a destiné pour être le fondateur du royaume de Dieu. Ce qui a formé la conscience de Jésus, ce ne sont pas les prophéties messianiques, ce n'est pas même en général la conviction d'être le Messie ; au contraire, c'est par la conscience intime qu'il a eue de sa vie religieuse qu'il a fini par estimer que la prophétie messianique ne pouvait avoir en vue que lui. En effet, supposons qu'avant l'épanouissement de sa vie religieuse Jésus fût parvenu à la conviction d'être le Messie : son cœur se serait développé sous l'inspiration de l'idée messianique courante ; il l'aurait entièrement partagée ; il n'aurait pu s'en affranchir. Or, nous voyons au contraire que sa vie et sa conduite la dominent, d'où il suit qu'il ne s'en est sérieusement occupé qu'après que sa vie intime se fut suffisamment établie. Ce ne sont pas seulement les réflexions qu'il a faites sur lui-même et sur ses contemporains, mais surtout les expériences du ministère

public et la connaissance qu'elles lui ont fournie de sa supériorité, qui ont fait éclore chez Jésus la grande conviction : Je suis le Sauveur promis à mon peuple !

Si telle est l'origine de l'idée messianique chez Jésus, il ne faut pas s'étonner de la modification qu'il lui a fait subir. Il a écarté totalement l'élément politique, l'idée d'une nation juive, jeune et puissante. Etais-ce parce que tout ce qui avait l'air de violence, de défense personnelle, de domination mondaine repugnait à son âme idéale, douce et consacrée à Dieu? ou bien était-ce pour avoir reconnu l'impuissance de tout projet politique, pour avoir considéré toute supériorité des conquérants étrangers comme un effet de l'inévitable dispensation divine, pour avoir attendu l'avènement d'un nouvel état de choses comme exclusivement réservé à la toute-puissance de l'Eternel? Dans ce dernier cas Jésus trouvait son unique mission à provoquer les indispensables conditions intimes de cet avènement par une régénération morale et religieuse. On a repoussé cette dernière alternative en prétendant qu'elle suppose chez Jésus trop de calcul. Mais cette prétention s'évanouira du moment qu'on cessera de faire de Jésus, avec M. Renan, un enfant étranger à toute connaissance et à toute appréciation de son milieu. Il suffit de rappeler cette parole : « Rendez à César ce qui est à César ; » Jésus retrace par elle la folie qui résiste à un pouvoir auquel on se trouve effectivement assujetti.

A mesure que Jésus écartait davantage de sa vocation le côté politique de l'idée messianique, tout le poids devait retomber à ses yeux sur l'enseignement d'où était émanée chez lui-même la foi à sa destination supérieure. Il n'est pas le roi qui réalise extérieurement un nouvel ordre, mais le prophète qui l'annonce, le docteur qui y prépare intérieurement les hommes. Ce travail préparatoire heureusement terminé, l'introduction définitive de l'ordre nouveau ne pouvait guère avoir lieu, aux yeux de Jésus, sans une intervention miraculeuse. D'autre part, l'idée d'un martyre possible devait se présenter à son esprit en face du faible accueil de sa prédication chez la majorité, de la faible persévérence d'un petit nombre, de la résistance opiniâtre des classes dirigeantes. Cette idée devait se fortifier par

l'opposition croissante que rencontrait l'œuvre de Jésus autant que par l'étude des passages messianiques qui assignent les souffrances et une mort violente aux envoyés divins. Il en résulte que les évangiles ont toutes les probabilités pour eux lorsqu'ils nous assurent unanimement que Jésus a prédit sa fin tragique et qu'il a commencé à le faire du moment qu'il a ratifié le titre que l'opinion lui accordait. (Math. XVI, 21 et suiv.) Observons toutefois que ces prédictions n'ont pas pu être aussi détaillées que nos récits le disent ; sa destinée, sanglante en général, n'a pas encore pu être dès l'entrée si certaine à ses yeux, puisqu'il n'en était pas même si sûr immédiatement avant son arrestation. (Math. XXVI, 39.) Aussi, en se présentant à Jérusalem, à commencer par la scène de l'entrée triomphale, Jésus ne fait pas l'impression d'un homme qui sait que son sort est irrévocablement fixé, mais celle d'un héros qui va chercher son adversaire au centre de sa puissance et engage avec lui un combat, rude sans doute, mais non désespéré. S'il avait eu la conviction intime que son voyage à Jérusalem ne pouvait aboutir qu'à sa ruine, il aurait dû être, non plus cet homme réfléchi qui remplit sa mission sans crainte, avec le calme de la soumission, comme il se montre d'ordinaire, mais un fanatique exalté qui court à sa perte ; il l'aurait été doublement s'il était parti dans la conviction de ressusciter trois jours après sa mort, conviction qu'humainement parlant il ne pouvait pas avoir. Il est infiniment plus probable qu'il prit le chemin de Jérusalem avec de sombres présages et se prépara à la plus fâcheuse des issues, mais qu'il ne désespérait pas encore d'attirer en masse ses compatriotes par un dernier coup décisif dans la capitale, à l'occasion de la fête qui réunissait toute la nation et où ses partisans galiléens ne faisaient pas défaut. Arrivé à Jérusalem, ses perspectives sont devenues toujours plus sombres et sa perte est devenue toujours plus certaine à ses yeux. Maintenant le moment était venu où il était impossible de reculer ; il fallait succomber ou vaincre. Ne doutons pas qu'il ait choisi la première alternative, après qu'il eut vu que la seconde lui était refusée ; il la choisit dans la pieuse confiance que sa ruine personnelle serait le triomphe de sa cause. Maintenant il pouvait se pronon-

cer avec une plus grande décision sur sa destinée inévitable ; nous doutons cependant qu'il ait pu définir le genre de mort qui échappait à tout calcul. Bref, on ne saurait accepter que Jésus ait entrepris le voyage à Jérusalem avec l'assurance intime que ce voyage ne pouvait pas seulement, mais qu'il *devait* causer sa mort.

VII

Quoi qu'il en soit, il était impossible que Jésus pressentît sa mort sans se demander si ce pressentiment était compatible avec sa destination et sa dignité messianiques. On peut répondre que l'incrédulité de ses contemporains causa la mort du Messie et que celle-ci était nécessaire pour triompher de celle-là. On peut chercher aussi la réponse dans l'Ancien Testament et dans les idées religieuses du judaïsme et dire : le Messie meurt comme «le serviteur de l'Eternel» d'Esaïe (LIII, 10), en qualité de victime expiatoire pour d'autres, quoique Esaïe parle du «peuple d'Israël.» On peut très bien admettre que Jésus ait envisagé sa destinée de ce point de vue et qu'ainsi nos narrateurs aient au fond raison lorsqu'ils lui mettent sur les lèvres des déclarations analogues, surtout à l'occasion du dernier repas pascal. Mais la difficulté n'est pas levée par ces réponses.

En effet, le Messie ne devait pas seulement jouir personnellement de la protection divine, qui le garantirait de ses ennemis et de la mort, mais *l'avénement du royaume de Dieu était inseparable de sa personne*. Il n'était pas possible que, malgré ses idées messianiques plus pures, Jésus supprimât cette condition. Il pouvait transformer ces idées au point de renoncer à la domination politique du Fils de Dieu et à tout moyen violent pour l'établir ; mais tant qu'il ne renonçait pas entièrement à ces idées, il ne pouvait pas renoncer non plus à celle de participer personnellement à la fondation du royaume de Dieu. En conséquence, il ne pouvait pas se considérer comme le Messie sans s'attendre à une coopération éminente de sa part à l'entrée effective du nouvel ordre de choses que sa prédication n'avait fait que préparer. Mais comment cette attente pouvait-

elle se concilier avec la probabilité du dénouement tragique que lui préparait la haine de ses ennemis ? Il n'y a qu'un moyen, c'est d'admettre que Jésus ne resterait pas enchaîné par la mort et qu'au moment de l'introduction merveilleuse de la nouvelle ère la toute-puissance divine le ramènerait à la vie afin de consommer son œuvre. Jésus aura nourri cet espoir au moins vers la fin de sa vie, à mesure que l'horizon s'obscurcissait, et il l'aura exprimé sous une forme ou sous une autre.

En résulte-t-il que Jésus ait dit tout ce que les évangiles lui font dire, sur son retour dans les nues, sur les anges qui l'accompagnent, sur la proximité de cet avénement et les signes merveilleux qui le précédent, sur le jugement et tout ce qui en émane ? Il nous paraît plutôt évident que le contenu principal de ces discours est dû soit à l'histoire et aux attentes d'une époque postérieure, soit à l'eschatologie courante des Juifs. C'est user de peu de critique que de mettre avec M. Renan tous ces discours eschatologiques sur le compte de Jésus, avec tout ce qu'ils offrent d'extérieur et de fantasque, de dur et de contradictoire. Mais nous devons attribuer à Jésus l'idée que Dieu le ramènerait, au cas qu'il succombât, pour consommer son œuvre. Cependant, comme son retour dépendait de sa mort, il n'a pas pu prédire le premier avec plus de précision que la dernière ; s'il n'était pas absolument assuré, même dans les derniers jours, de sa mort, il n'a pas pu l'être de son retour. Mais sa mort ne pouvait être à ses yeux le dernier mot ni pour lui ni pour son œuvre ; il n'aura donc annoncé son retour qu'hypothétiquement, d'une manière vague, sans date précise et sans détails circonstanciés.

N'est-ce pas là attribuer au fondateur de notre religion un fanatisme incompatible avec son caractère bien connu ? Remarquons d'abord que cette foi résultait si naturellement de la situation, qu'il était difficile pour Jésus de l'éviter. Une fois la possibilité et la probabilité de sa mort violente admises, il n'y avait pas pour lui, à son point de vue, d'autre moyen d'accorder cette issue avec la conviction constante de sa mission messianique. Observons ensuite que sous cette étrange enveloppe se cachait pour Jésus et ses disciples cet idéalisme victorieux,

cette ferme foi dans l'avenir de son œuvre, sans lesquels cette œuvre se serait difficilement propagée. Ces espérances apocalyptiques seules, sans la morale pure, sans l'acception intime de la religion, sans la liberté spirituelle de la foi nouvelle, n'auraient jamais donné au christianisme son importance historique; mais cette vue sur l'avenir qui, en soi, aurait dû paraître toute activité pour ce monde, a prêté au christianisme l'énergie dont il avait besoin pour assurer sa conquête. N'oublions pas, enfin, que telle idée qui nous paraîtra naturelle, paraîtra peut-être à d'autres aussi étonnante que la parousie l'est à nos yeux. Nous avons de la peine à croire qu'un homme réfléchi, spirituellement doué, puisse s'attendre à revenir sur la terre après sa mort; en revanche, il nous paraît tout naturel que chacun de nous continue son existence après la mort dans un autre monde avec ses parents et ses amis. Cependant l'une de ces idées n'est pas plus étrangère à notre expérience que l'autre. Les Juifs du temps de Jésus, pour autant qu'ils n'avaient pas passé par l'école de philosophie grecque, savaient si peu s'approprier l'idée d'une survivance de l'âme sans corps, qu'ils rattachaient toute la consolation de l'immortalité à la foi de la résurrection. Si Jésus a cru à son retour, il n'y a là qu'une application individuelle de la foi qu'il partageait avec son temps; c'était dire que la résurrection que chaque Israélite pieux espérait se réaliseraient avant tout en lui dans l'intérêt de la consommation de l'œuvre messianique.

VIII

Nous devons maintenant nous expliquer sur les *miracles* de Jésus. Qu'on nous comprenne bien: il ne s'agit pas de savoir si Jésus *a fait* des miracles; ce n'est pas une question lorsqu'on se livre à une recherche historique des récits évangéliques; mais s'il a *voulu* en faire et s'il a *cru* en faire.

Sans doute, Jésus a partagé en général la foi au miracle, commune à tous ses compatriotes et à tous ses contemporains. Ne connaissant pas plus qu'eux les lois de la nature et leur im-

mutabilité, il n'a pas été choqué des faits merveilleux de Moïse et des prophètes et n'en aura pas estimé la répétition impossible de son temps. Il n'en résulte pas qu'il dût croire avoir vu ou fait des miracles; sa conscience messianique même n'entraînait pas nécessairement cette foi : il pouvait espérer que Dieu, quand le moment serait venu, fondât miraculeusement son royaume, sans qu'il se crût pour cela appelé ou apte à faire des miracles. Mahomet, au sein d'un peuple aussi ami du merveilleux que les Juifs, a décliné expressément pour lui-même le caractère d'un thaumaturge. Quoi qu'il en soit, s'il est possible de tirer au clair le fait à l'égard de Jésus, il n'y a que les données des évangiles qui pourront nous rendre des services sérieux. Cependant, les déclarations expresses qu'ils lui prêtent ne nous avancent pas beaucoup. S'ils lui attribuent des miracles qui se moquent de toute interprétation naturelle, il faut aussi qu'ils le fassent croire à sa propre puissance miraculeuse et qu'ils l'en fassent parler ; c'est pourquoi leurs déclarations en elles-mêmes ne nous donnent pas encore le droit d'attribuer un caractère plus historique à ces discours qu'à ces faits, à moins d'en avoir préalablement d'autres preuves. Il en est autrement des déclarations qui contredisent les idées des évangélistes eux-mêmes à l'égard du surnaturel. Quant à ces déclarations, on ne saurait admettre que les évangélistes ou la légende chrétienne les aient prêtées à Jésus ; elles ont donc de fortes présomptions d'authenticité en leur faveur. En voici un exemple : invité un jour par les pharisiens à faire un miracle céleste, un météore, Jésus leur répondit : « Il ne sera point accordé de signe à cette génération » (Marc VIII, 12), ou comme Matthieu (XII, 39; XVI, 4) et Luc (XI, 29) le disent : « Pas d'autre signe que celui de Jona, » c'est-à-dire, non la résurrection de Jésus, mais sa prédication. Dans ce cas, Jésus décline expressément par ces paroles toute autre preuve de sa divine mission. Il en résulte qu'il y eut un temps où Jésus n'a pas eu l'intention de faire des miracles et où il n'a pas pu avoir la conscience de la capacité d'en faire. C'est ce qui n'empêche pas que plus tard la foi en ses dons miraculeux se réveillât en lui. Jésus se fût obstinément refusé à faire des prodiges que la foule en eût créé

pour lui. Les miracles de Jésus furent une violence que lui fit son siècle. Du moment qu'il passait pour un prophète, on lui supposait le don des miracles et du moment qu'on les lui supposait, ils se manifestaient. On ne séparait pas le prophète et le thaumaturge. Avec le titre de prophète se répand la rumeur des miracles qu'il a faits, c'est-à-dire de faits qui ont fait l'impression de miracles sur les contemporains et peut-être sur lui-même. Toutefois, ce domaine devait se renfermer dans les limites de l'influence que la foi, c'est-à-dire le sentiment et l'imagination, exercent d'après les lois naturelles sur la vie physique des hommes. Il est donc possible que ces dérangements d'esprit, que les Juifs prenaient pour des possessions, cédaient souvent ou s'apaisaient grâce à la voix du prophète et à la foi ferme des malades; on peut l'admettre également pour d'autres souffrances dues aux affections du système nerveux. Il est possible aussi que plusieurs malades, sans être entrés dans un état de véritable rétablissement, se soient sentis momentanément soulagés, se soient crus guéris ou aient été pris pour tels. Mais, à moins de tomber dans le surnaturel, on ne saurait reculer les bornes des opérations extraordinaires qui se rattachaient à la personne et à l'enseignement de Jésus. Le caractère historique ne manquera donc pas seulement aux récits incroyables de la multiplication des pains et du changement de l'eau en vin, de la marche sur le lac et des résurrections, mais encore à la plupart des guérisons miraculeuses telles qu'elles nous ont été transmises. La plupart de ces récits semblent n'avoir aucun fait à la base; d'autres sont dus à des incidents qu'on s'explique naturellement.

Dans les derniers temps, on a attribué à Jésus le don naturel d'opérations uniques, tant sur le corps que sur l'esprit des hommes. Mais ce don naturel, dans les applications qu'on en a faites, appartient, comme celui du thaumaturge, au domaine de l'imagination: il dépasse toutes les analogies que l'expérience nous fournit. En soi, il est vrai, tel phénomène en rapport réel avec son enseignement aurait pu porter Jésus à se croire en possession d'une vertu miraculeuse spéciale; cependant, il n'y a rien dans ses déclarations authentiques qui nous force d'aller

au delà de l'idée de résultats divins, récompense de la foi des malades, et d'attribuer à Jésus l'idée non-seulement d'avoir accompli ce qui réussissait à d'autres (Math. VII, 22; XII, 27; Luc IX, 49), mais encore de n'avoir qu'à vouloir pour réaliser l'impossible. Si M. Renan¹ lui attribue la pensée que quiconque croit et prie est, comme lui, en possession d'un pouvoir illimité sur la nature, nous ne saurions y voir que l'effet d'un langage figuré mal compris. (Math. XVII, 20; Luc XVII, 6.) Si le même auteur admet sans hésiter² « que des actes qui seraient maintenant considérés comme des traits d'illusion et de folie ont tenu une grande place dans la vie de Jésus, » il a commis une injustice envers le fondateur du christianisme par un respect peu judicieux pour le prétendu témoin oculaire Jean et pour Marc, « interprète de l'apôtre Pierre. » A la vérité, M. Renan allègue des excuses en faveur de Jésus : « tout personnage historique à qui l'on attribue des actes que nous tenons au XIX^e siècle pour peu sensés ou charlatanesques, n'a pas été pour cela un fou ou un charlatan ; » « on lui imposa sa réputation de thaumaturge ; il n'y consentit que tard et à contre-cœur³. » Mais lorsque l'auteur ajoute tout d'une haleine : « que Jésus ne résista pas beaucoup à cette réputation, mais qu'il ne fit rien non plus pour y aider et qu'en tout cas il sentait la vanité de l'opinion à cet égard⁴, » il est évident qu'il y a ici contradiction avec l'idée énoncée ci-dessus que Jésus se serait attribué un pouvoir illimité sur la nature. Nous ne saurions guère juger plus favorablement des autres excuses que M. Renan allègue : le besoin que Jésus avait de se donner du crédit l'a porté à entasser des notions contradictoires sur sa personne⁵; il s'est servi parfois d'un « artifice innocent, » en en imposant à celui qu'il voulait gagner par une prétendue connaissance supérieure (Jean I, 42, 48; IV, 17); au sein de la famille de Lazare se joue une comédie où l'on se demande si Jésus était dupe ou s'il

¹ *Vie de Jésus*, 1863, pag. 245, 257.

² *Ibidem*, pag. 266.

³ *Ibidem*, pag. 267, 265, 264.

⁴ *Ibidem*, pag. 265.

⁵ *Ibidem*, pag. 251.

trempa finalement dans l'imposture¹. Le bon goût eût dû préserver la critique d'une fantaisie aussi malheureuse, mais surtout l'intelligence de la nature de nos récits évangéliques et du caractère de Jésus. Il n'est pas nécessaire de se plaindre, avec M. Renan, que l'idylle galiléenne s'évanouit devant le rôle du Messie et du thaumaturge ; que l'innocence de son idéalisme primitif l'a abandonné ; que vers la fin de sa vie il était rude, bizarre quelquefois, n'était plus lui-même². Non, reconnaissons plutôt dans la vie de Jésus le développement naturel de la grandeur héroïque qui s'était formée intérieurement dans le silence de l'adolescence. Apprécions dans sa qualité messianique la forme historiquement nécessaire de son activité. Gardons-nous de déplorer comme un mal inévitable ce qui ne s'accorde pas avec nos idées, et ne nous laissons pas ravir, par une idéalisation fantastique, le moyen précieux de saisir la plus grande figure de l'histoire dans ses conditions historiques.

IX

Il nous reste à parler de la *résurrection de Jésus*, c'est-à-dire d'un événement que toutes les lois de la nature contredisent, qui rend toute acceptation naturelle de l'histoire biblique impossible et qui défend de lui appliquer toute analogie de l'expérience. La réalité d'un pareil fait serait incroyable à nos yeux, alors même qu'elle serait munie des meilleures attestations. Mais elle l'est si peu que nous ne possédons en sa faveur que des témoignages de seconde et de troisième main, qui d'ailleurs se contredisent presque dans tous les détails. Celui qui dans des conditions pareilles accepte le miracle de la résurrection n'est plus fondé à révoquer en doute un seul trait de la narration évangélique à cause de son incompatibilité avec les lois de la nature et de l'histoire. En revanche, pour celui qui ne l'accepte pas, il ne reste que ce dilemme : ou d'accorder que Jésus sortit vivant de sa tombe, mais pour nier la réalité de sa mort

¹ *Vie de Jésus*, pag. 359-363.

² *Ibidem*, pag. 319

et pour transformer la résurrection en réveil naturel d'une syncope ; ou bien, si on ne savait se résoudre à ce parti, d'abandonner entièrement le retour à la vie et d'expliquer la foi qui l'accepte par des motifs purement dogmatiques et par conséquent, en principe du moins, par la méthode mythique. Nous nous prononçons pour la seconde opinion. Commençons par réfuter la première.

Remarquons d'abord que la mort de Jésus est infiniment mieux attestée que sa résurrection. Nous possédons des récits du crucifiement qui s'accordent sur tous les points principaux ; quant à la résurrection, les narrations sont on ne peut plus divergentes. Les uns prétendent que les premières apparitions du ressuscité à ses disciples ont eu lieu le jour même de la résurrection à Jérusalem ; les autres disent au contraire qu'elles n'ont eu lieu que longtemps après en Galilée. Le même historien, Luc, place dans son évangile la dernière apparition au premier jour de la résurrection et dans le livre des Actes au quarantième. C'est en vain qu'on voudrait accorder ces contradictions en admettant des inexactitudes secondaires : toute l'exposition de Matthieu et de Marc exclut aussi positivement les apparitions jérusalémites des autres évangélistes, que ceux-ci excluent l'apparition galiléenne des premiers.

On se récrie et on en appelle à l'unanimité de la foi de toute l'église. Elle est incontestable ; mais ce qui ne l'est pas moins, c'est que non-seulement les chrétiens, mais encore les juifs et les païens ont été également convaincus de la réalité de la mort de Jésus. A la rigueur, il ne résulte de ce fait que ceci : que Jésus fut crucifié et resta suspendu à la croix jusqu'à sa mort, apparente ou réelle : ce qui n'exclut pas la possibilité d'un retour naturel à la vie. Notons cependant qu'historiquement parlant ce retour ne serait probable qu'au cas que nous eussions des témoignages plus originaux et moins contradictoires à cet égard. Les circonstances du supplice de Jésus sont d'ailleurs de nature à rendre une résurrection naturelle presque impossible. Voilà un homme qui, après avoir été horriblement maltraité, est cloué à la croix ; il y reste suspendu au moins six heures ; on l'enlève avec tous les indices de la mort et on l'en-

ferme dans une grotte, sans l'entourer de soins; il est privé de nourriture pendant deux jours et demi; puis après trente-six heures, il se réveille, grâce à la seule force médicinale de la nature, et est immédiatement en état d'entreprendre une excursion en Galilée, ou du moins à Emmaüs, distant d'une lieue et demie de Jérusalem. Tout cela est si peu probable qu'il nous faudrait les preuves les plus incontestables pour le croire. Or, nous n'avons que des récits qui ne sont rien moins qu'authentiques quant à leur origine et rien moins qu'unanimes sur le contenu.

Ce n'est pas tout: les évangiles nous peignent dans le tableau du ressuscité, non un homme rendu à sa vie précédente, mais un être surnaturel. Ses amis ont de la peine à le reconnaître; il entre par des portes fermées; il vient et va soudainement; il s'élève au ciel. Avec tout cela une palpabilité incontestable et d'autres preuves de l'identité du ressuscité et du crucifié. D'où viennent ces traits, si, comme quelques-uns le veulent, Jésus est réellement ressuscité d'une manière naturelle et a conversé après sa résurrection, comme autrefois, avec ses disciples? D'ailleurs, quelle idée faut-il dans cette hypothèse se faire de Jésus et de ses dispositions? S'il se croyait, comme on doit s'y attendre dans ce cas, arraché miraculeusement à la mort, il aurait dû, après l'expérience d'un pareil secours, retourner à son ministère public avec une hardiesse redoublée. Que s'il ne voyait ici qu'un événement naturel, qui l'engageât à se dérober à ses ennemis, il aurait dû, sous peine de favoriser impardonnablement l'illusion, en instruire ses disciples au lieu de se borner à des rencontres qui devaient réveiller en eux l'idée qu'ils n'avaient plus affaire à un mortel ordinaire. Ajoutons qu'un retour naturel à la vie n'aurait jamais pu produire chez les disciples la foi que nous les voyons déployer plus tard. Comment aurait-il pu leur faire l'impression du vainqueur du sépulcre et de la mort, du prince de la vie, ce crucifié qui sort demi-mort de son sépulcre, se trainant péniblement, demandant le soin du médecin, le pansement de ses blessures, des toniques pour ses forces épuisées, un long ménagement? Comment enfin se représentera-t-on l'issue de cette vie dans laquelle Jésus serait rentré par un accident heureux? Si après quelques

apparitions fugitives on n'apprend plus rien de lui, c'est qu'il est allé mourir dans l'obscurité, à la suite de ses souffrances. Ses disciples l'auront-ils su et auront-ils pourtant prêché Jésus comme le ressuscité exalté au ciel? Impossible. Ou bien leur a-t-il caché son asile et les amis secrets qu'il a dû avoir dans ce cas? Ici le soupçon de l'imposture retomberait sur lui-même et nous nous engagerions dans ce grand labyrinthe d'invraisemblances romanesques, justement décriées de nos jours, qui suffisent à elles seules pour réfuter une hypothèse qui ne se sauve qu'à ce prix.

X

Il semble qu'en niant la réalité du retour de Jésus à la vie, nous rencontrerons des difficultés également embarrassantes. Ses premiers partisans étaient aussi certains de sa résurrection qu'ils l'étaient de leur propre vie; cette conviction formait la base inébranlable de toute leur activité et plusieurs d'entre eux croyaient avoir vu le ressuscité lui-même. Ce fait est constaté non-seulement par nos évangiles et le livre des Actes, mais encore par un témoin beaucoup plus ancien et plus rapproché des événements, l'apôtre Paul (1 Cor. XV), auquel nous pourrons ajouter l'Apocalypse de Jean. (I, 5, 10, 18 et ailleurs.) Convenons cependant que les récits évangéliques relatifs aux apparitions du ressuscité vont bien au delà de ce que les intéressés ont cru dans l'origine avoir observé et que Paul n'a pas dû nécessairement tenir toutes ses données de leur part. Nous posons donc la question capitale: Comment expliquera-t-on cette foi inébranlable des disciples personnels de Jésus et de toute l'église chrétienne, si l'événement auquel elle se rapporte n'a pas eu lieu?

Nous commencerons par opposer une question à celle qu'on nous adresse et nous demanderons: Comment nous expliquerons-nous la foi que Paul avait dans l'apparition personnelle du Christ? Paul met cette apparition dont il fut l'objet sur la même ligne que celles qui tombèrent en partage aux apôtres plus anciens; elle a pour lui la même réalité et il les considère

toutes comme autant de preuves de fait en faveur de la réalité de la résurrection de Jésus. Et cependant nous ne saurions songer ici à une rencontre personnelle avec le crucifié, à moins de quitter entièrement le domaine du possible et du probable ; nous avons affaire ici à une intuition purement intérieure qui faisait l'effet d'être extérieure, grâce à la vivacité de l'imagination et du cœur de l'extasié. Or, pourquoi n'en aurait-il pas été de même des apparitions qui précédèrent celle de Paul ?

En effet, les conditions de visions pareilles existaient en abondance au sein des premiers amis de Jésus. Nous savons tous combien le cœur humain s'habitue difficilement à accepter même ce qui est évident du moment que cet objet est contraire à ses vœux et à ses besoins. Après que nous avons fermé les yeux à nos parents et à nos amis et que nous les avons confiés à la terre, nous ne saurions nous défendre de l'idée que tout cela n'a été qu'un sombre rêve, que cette affreuse réalité n'en était pas une, parce qu'elle n'était ni possible, ni nécessaire. Nous pouvons encore beaucoup moins nous défendre de cette idée, lorsque au lieu d'être témoins de ces événements nous n'en avons qu'entendu parler. Ce sentiment devait être bien autrement fort là où le sentiment religieux le plus profond et le plus absorbant se joignait à l'attachement personnel. On connaît la puissance que le cœur possède alors, combien la vénération et l'espérance, la crainte et l'horreur opèrent tour à tour sur l'imagination. Qu'on se rappelle les légendes sur le retour de Charlemagne et des Hohenstaufen ou l'attente du retour de Néron dans laquelle étaient les chrétiens autant que les païens. Et ce ne sont encore que de pâles analogies avec le cas qui nous occupe. Il ne s'agissait pas seulement pour les disciples de Jésus de la question de savoir si leur docteur et maître était mort ou vivant, mais si son œuvre était vaincante, sa doctrine et ses miracles de la fantasmagorie, la confiance qu'ils avaient mise en lui une misérable illusion, lui-même un faux prophète, condamné, comme tel, à la juste mort d'un infâme. Ils ne pouvaient plus croire en lui et en sa haute vocation, ils devaient renoncer à tout le respect, à l'amour qu'ils lui portaient, à l'espérance dont ils s'étaient nourris, à

tous les fruits dont son commerce avait enrichi leur vie intime, s'ils ne pouvaient pas parvenir à la conviction qu'il vivait malgré sa mort et qu'avec le temps il achèverait glorieusement son œuvre. Or, à notre point de vue, il suffirait d'être pénétré de la pensée que celui qui est corporellement mort continue sa vie spirituelle auprès de Dieu. Cette issue était fermée à un Juif de la Palestine qui ne savait rien d'une pareille vie spirituelle et qui n'admettait que celle des pâles ombres du Scheôl établi entre la mort et la résurrection. Il n'y avait pour lui qu'un seul moyen de se sauver du naufrage dont le menaçait la contradiction qui existait entre les faits et ses convictions les plus chères : il devait admettre que, comme Dieu rappellerait un jour tous les justes de leurs tombeaux, il lui avait plu de ramener déjà maintenant Celui dont la résurrection devait précéder celle de tous les autres, de l'élever dans la gloire, de le placer dans le ciel d'où le Messie devait descendre.

Cette idée, d'ailleurs, devait être plus familière aux disciples de Jésus, s'il avait ouvert, comme nous l'avons dit, une pareille issue, en cas de mort, ne fût-ce qu'en images et en vagues allusions. Mais, indépendamment de cet appui, il leur était facile de trouver, comme en effet cela a été le cas, l'objet de leur foi clairement annoncé dans une foule de passages de l'Ancien Testament, conformément à l'exégèse de l'époque.

Il n'est pas nécessaire pour expliquer leur foi de recourir à la circonstance accidentelle du tombeau trouvé vide le surlendemain de la mort. Ce serait se laisser égarer par un détail peu probable en soi et qui doit d'ailleurs son origine au rapport où il se trouve avec le miracle de la résurrection. Qu'on s'en tienne au récit le mieux attesté et le plus digne de créance, celui de Matthieu et de Marc qui disent que les disciples n'ont commencé à voir le ressuscité qu'en Galilée, que la Galilée a été le berceau de la foi en la résurrection de Jésus. Après son exécution et peut-être en partie déjà avant qu'elle eût lieu, ses disciples épouvantés se seront enfuis vers leurs foyers, s'y seront recueillis et auront trouvé dans la foi à la résurrection de leur Maître la force requise pour continuer leur œuvre. Rentrés quelque temps après dans la capitale, leur foi ne put

pas plus être réfutée par la production du cadavre que fortifiée par l'aspect du tombeau vide, parce que personne ne savait plus ce qu'était devenu le cadavre apparemment enterré au lieu du supplice.

Les disciples pouvaient être convaincus de la résurrection de Jésus et de son entrée dans une vie nouvelle, sans croire pour cela qu'ils avaient vu le ressuscité. Il est possible, en conséquence, que leur foi ait commencé par revêtir cette forme plus simple. Mais la nature et les dispositions de la primitive église ne permettaient pas que leur foi se maintint longtemps à l'état de conviction purement dogmatique. Les causes qui l'avaient provoquée devaient la pousser à se transformer en contemplation décidée, en expérience personnelle et assurée. Tant qu'il lui manquait ce caractère, il y avait encore lieu de douter ; aussi ne tarda-t-il pas à se manifester. Le milieu que nous étudions était, dès l'origine, on ne peut plus étranger à une observation sévère qui fait une distinction rigoureuse entre l'idée et la réalité. D'ailleurs maintenant plus que jamais ébranlé dans ses profondeurs les plus intimes, il vivait dans le monde idéal beaucoup plus que dans le monde réel. Son cœur lui faisait un besoin d'attendre de moment en moment le miracle des miracles, l'avénement du Messie du haut du ciel. On était enfin dans le paroxysme du sentiment religieux et de la pieuse imagination par la douleur qu'avait engendrée la plus cruelle des déceptions, par le soulèvement qu'avait causé le meurtre du Maître chéri, par la crainte de perdre tous les biens célestes, par la soif et la certitude de la délivrance, par le contraste saisissant entre la réalité et l'espérance. Convenons-en, si jamais milieu offrait les conditions intérieures et extérieures de la vision, c'était bien celui des premiers disciples de Jésus.

Il ne faut pas oublier non plus que quelques-uns d'entre eux y étaient physiquement très disposés. Qu'on se rappelle que, suivant la tradition unanime de nos sources, le ressuscité apparut d'abord aux femmes et notamment à Marie-Madeleine, de laquelle Jésus avait chassé sept démons, femme d'un tempérament très irritable. Après avoir appris la nouvelle d'une seule apparition, il eût été contraire à la situation des esprits de ne pas

la voir suivre d'autres, revêtues d'un riche coloris, soit par la légende, soit par l'imagination de ceux qui en avaient été les objets. Gardons-nous cependant d'exagérer l'importance de ces visions et surtout celle de la première dans la formation de la foi à la résurrection de Jésus. Cette foi n'est pas le simple résultat d'un fanatisme religieux; elle n'est pas non plus celui des visions qu'on confondait avec des apparitions réelles; la vraie base de cette foi, son vrai noyau consiste dans l'impression que Jésus avait laissée dans l'âme de ses disciples par sa doctrine et sa personne. Plusieurs causes contribuèrent au développement de ce germe : l'idée messianique qui s'était rattachée à la personne de Jésus; l'ensemble des opinions dogmatiques des Juifs; la situation qu'avait créée l'exécution de Jésus à ses disciples; apparemment aussi quelques déclarations du Maître qui, en cas de défaite, faisaient entrevoir son triomphe et celui de sa cause sous la forme d'un retour visible. Que si, enfin, les apparitions visionnaires du Christ ont achevé de donner toute sa force à la foi à sa résurrection, il faut remarquer qu'elles sont pour les anciens disciples, comme Paul, non la base de la foi, mais la forme qu'elle revêtit dans l'esprit des croyants.

On a dit que sans le concours de faits extérieurs cette foi ne se serait jamais développée avec autant de rapidité. Mais que savons-nous de cette rapidité? Jésus, à la vérité, a été vu vivant le surlendemain matin de sa mort; mais cette donnée est due à nos documents comparativement plus récents et est en contradiction évidente avec Math. XXVIII, 7 et Marc XVI, 7, où l'ange ordonne aux femmes de dire aux disciples qu'ils se rendent en Galilée pour y voir le ressuscité. Cet ordre suppose que la tradition, dont il faisait partie, ne savait encore rien d'apparitions du matin de la résurrection et n'avait connaissance que de celles qui eurent lieu plus tard en Galilée. Enfin, si Paul dit (1 Cor. XV, 4) que Jésus est ressuscité le troisième jour, il ne dit pas qu'il ait été vu ce jour-là. Si nous lui demandons d'où lui vient la connaissance du troisième jour, il nous renvoie non-seulement à la tradition, mais encore aux Ecritures, c'est-à-dire à des passages réputés messianiques de l'Ancien Testa-

ment. Il est possible qu'un passage comme celui d'Osée VI, 2 ait donné naissance à cette date. Peut-être aussi est-elle due à une parole de Jésus où les trois jours ont une signification symbolique. (Luc XIII, 32 ; cf. Math. XXVI, 61.) On commença par admettre la date pour la fixer plus tard ; c'est ce qui semble résulter de Math. XII, 40, où l'évangéliste, s'écartant de la rédaction qu'il a donnée plus tard, fait dire à Jésus « qu'il passera trois jours et trois nuits dans le sein de la terre. » Il est possible, je l'avoue, que ces paroles soient dues au parallèle tracé entre Jonas et Jésus ; mais il est possible aussi qu'elles soient le débris d'une époque où les récits de la résurrection n'avaient pas encore été ramenés à un type définitif.

Telle est, selon nous, la foi dans la résurrection de Jésus. Elle marque le moment où l'on commença à ceindre le front de Jésus d'une auréole surhumaine. Et c'est grâce à cette tendance que l'histoire évangélique a subi de grandes transformations.

F.-C.-J. VAN GOENS.
