Zeitschrift: Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 41 (1908)

Heft: 4-5: Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques

Artikel: La durée du ministère de Jésus : étude exégétique et chronologique. Partie 1, Le développement du ministère de Jésus d'après les évangiles canoniques

Autor: Neeser, Maurice

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-379838

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: 19.11.2025

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

LA DURÉE DU MINISTÈRE DE JÉSUS

Etude exégétique et chronologique

PAR

MAURICE NEESER

AVANT-PROPOS

L'histoire situe plus aisément les faits que les idées, et l'humanité garde de ses génies militaires ou politiques un souvenir plus précis que de ses génies religieux. Les rois ont trouvé partout des biographes ; la vie des prophètes reste obscure. Les armées romaines laissaient après elles, gravées sur la pierre, des traces de leur passage, et nous les retrouvons aujourd'hui ; les pionniers de l'esprit ont poursuivi leur œuvre en silence, on chercherait vainement les inscriptions milliaires de leurs étapes. — Une stèle récemment découverte en Asie mineure, et datée du 23 septembre 774 (an de Rome), célèbre l'anniversaire de César Auguste « que l'Eternelle Divinité a fait naître pour le salut du monde [1]. » Le jour de Jésus fut annoncé aux bergers judéens par le cantique des anges. La colline où Saint Paul a prononcé son discours aux Athéniens vaut mieux pour l'histoire universelle, disait Ernest Renan, que la tribune de Démosthène, et nous ne saurions y contredire. L'œuvre du grand avocat, intimément unie à l'histoire politique de sa patrie, permet de construire une biographie exacte ; mais nous ne savons où pla-

[1] C K. Furrer, *Das Leben Jesu Christi*, 2. Auflage, Leipzig und Zürich, 1905.

cer exactement ni la naissance ni la mort de saint Paul, e toute la sagacité d'un travail critique séculaire n'a établ pour la vie de Jésus qu'une chronologie approximative. – Et sans doute, ce n'est là qu'un moindre mal. « Si l'on tien pour essentiel dans une vie d'homme la connaissance d l'âme elle-même, du caractère, de la foi inspiratrice, de l pensée originale [1]», Auguste et Démosthène restent des incon nus auprès de Saul de Tarse et de Jésus de Nazareth ; san doute, l'histoire n'a dédaigné Saul de Tarse et Jésus de Nazareth que parce qu'ils échappent en quelque mesure à l'histoire, et sont de tous les temps ; des renseignement chronologiques offrent peu d'intérêt au prix des trésors d vie personnelle que nous recèle la seconde lettre aux Corin thiens, au prix surtout de l'Evangile éternel. La chroniqu n'a dédaigné les Fils de Dieu, que parce qu'elle s'adresse au fils des hommes, et que les intérêts de ceux-ci ne sont pa les intérêts de ceux-là.

Nous n'estimons pas que des contours précis soient néces saires pour donner à l'histoire de Jésus « un irrécusabl cachet de réalité [2]. » La question traitée dans ces quelque pages, est d'ordre secondaire parmi celles que posent le origines du christianisme. Elle n'est pas pour autant le frui d'une vaine curiosité. Il ne saurait être indifférent à per sonne de savoir combien de temps prêcha et souffrit le plu grand des fils des hommes. Si même les obstacles à vaincr pour parvenir à un résultat incontestable arrêtaient notr marche, si l'histoire nous refusait la lumière désirée, le che min parcouru n'aura pas abouti à une impasse : à relir attentivement les évangiles nous aurons acquis une idée plu précise de leur valeur réelle, une plus grande part de vérité

Relire les évangiles canoniques, c'est bien là l'essentiel d notre tâche ; il est inutile de répéter une critique des source dont on trouvera le détail à l'article « Jésus » de la premièr encyclopédie historique venue.

Les sources païennes et juives n'offrent pour l'objet d

[1] Aug. Sabatier, Encyclopédie de Lichtenberger, article *Jésus*.

[2] Aug. Sabatier, *Essai sur les sources de la vie de Jésus*. Paris 1866, p. 82.

notre étude d'autre renseignement utile que l'indication très générale de Tacite (*Annales*, 15,44), dont nous nous souviendrons : Jésus aurait été mis à mort sous le procuratorat de Ponce Pilate, c'est-à-dire entre les années 26 et 36 de notre ère.

Les traditions patristiques, de l'avis général des critiques, à part quelques indications chronologiques dont nous examinerons la valeur, n'ajoutent rien aux données bibliques, ou n'y ajoutent que des légendes dénuées de toute vérité historique.

Si saint Paul nous donne sur l'origine de Jésus, sur sa vie et sa mort, de précieux renseignements[1], il les considère avant tout dans leur signification religieuse, et aucun texte de ses lettres ne se prononce sur la durée du ministère public de Jésus.

Les mêmes raisons nous permettent de laisser de côté les Actes des Apôtres, l'Apocalypse, l'Epître aux Hébreux et les Catholiques, pour porter toute notre attention à l'examen des évangiles, dans leur forme synoptique et dans leur forme johannique.

Les trois premiers évangiles ne font pas de l'histoire pour l'histoire [2]. Ils sont issus des besoins religieux des communautés. Ce ne sont pas des biographies à la façon de Suétone ou de Plutarque. L'exactitude y fait défaut comme dans toutes les compositions populaires. « Uniquement attentifs à mettre en saillie l'excellence du Maître, ses miracles, son enseignement, les évangélistes montrent une entière indifférence pour tout ce qui n'est pas l'esprit même de Jésus. Les contradictions sur les temps, les lieux, les personnes étaient regardées comme insignifiantes, car, autant on prêtait à la parole de Jésus un haut degré d'inspiration, autant on était loin d'accorder cette inspiration aux rédacteurs[3].» Les rédacteurs ne se proposaient pas de satisfaire une vaine curiosité;

[1] Cf. Ed. Stapfer, *Jésus-Christ*, Paris 1897, vol. II, Introduction.

[2] P.W. Schmidt, *Die Geschichte Jesu (erläutert)*, Tübingen und Leipzig, 1904, p. 22.

[3] E. Renan, *Vie de Jésus*, 31me édition, Introduction, p. XL.

ils racontèrent de la vie de leur maître « ce qui leur paraissait nécessaire à la révélation de sa messianité[1]. »

Le IVme Evangile, dont la préoccupation chronologique parait plus accusée, se propose moins une biographie de Jésus, qu'une démonstration de sa divinité. L'auteur exprime lui-même avec toute la précision désirable le but de son œuvre. (Chap. XX, 30) : « Jésus a fait encore, en présence de ses disciples beaucoup d'autres miracles, qui ne sont pas écrits dans ce livre. Mais ces choses ont été écrites afin que vous croyiez que Jésus est le Christ, le Fils de Dieu, et qu'en croyant vous ayez la vie en son nom. » Le récit d'ailleurs, se déroule dans un cadre chronologique en apparence ferme, et ce caractère, joint à la précision souvent remarquable du détail, a valu au IVme Evangile les suffrages de nombreux historiens de la vie de Jésus. Les avis se sont divisés entre le IVme Evangile et les synoptiques. La discussion, déchaînée en 1820, par les *Probabilia* de Brettschneider, et portée à l'état aigu par la critique de l'école de Tubingue, est loin d'être apaisée. Elle nous obligera à l'étude comparée attentive du développement du ministère dans les deux documents en présence. Ce sera la première partie de notre tâche. La seconde s'efforcera de fixer au ministère ainsi délimité sa place dans le cours de l'histoire universelle.

[1] K. Furrer, *op. cit.*, p. 19.

PREMIÈRE PARTIE

Le développement du ministère de Jésus d'après les évangiles canoniques.

CHAPITRE PREMIER

Données chronologiques sur le ministère d'après les évangiles canoniques.

a) *Données chronologiques sur le ministère d'après les évangiles synoptiques.*

Les contours de l'histoire de Jésus y sont esquissés à grands traits généraux ; sur les limites du ministère, aucune indication expresse ; les évangélistes paraissent se soucier fort peu des détails extérieurs de topographie et de chronologie. Les transitions dont ils usent sont « celles des contes enfantins, simples, mais absolument insignifiantes[1] ». Ce sont des locutions vagues et générales comme celles-ci : « en ce temps-là » ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ, Mat. XII, 1-8 ; XIV, 1. Alors, τότε, très fréquent, Mat. III, 13 ; IV, 1 ; IX, 14 ; XII, 22-36 ; XI, 20 ; XV, 1-12 ; etc. — « En ces jours-là » ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις, Mat. III, 1 ; Marc I, 9 ; etc. — « Après que Jean eut été livré » Marc I, 14 ; suivi de : « quelques jours après » Marc II, 1, sans que l'auteur se soucie d'indiquer une base d'évaluation. — Très souvent, c'est la simple conjonction καί, ou les adverbes πάλιν, εὐθύς. — Ces manières de parler, que l'on comprend fort bien dans une histoire traditionnelle, ne précisent rien, et surtout ne veulent rien préciser. Ce ne sont pas des renseignements, elles en tiennent la place. On trouve bien, il est vrai, des formules en apparence plus significatives, comme celles-ci : « le jour suivant », ou encore « six jours après » (Mat. XVII, 1 ; Marc IX, 2 ; cf. Luc IX, 28) ;mais ces points fixes,

[1] Cf. Sabatier, *op. cit.*, p. 17.

isolés dans l'incertitude générale où ils flottent, ne donnent aucune sûreté [1].

Luc a l'ambition d'être exact et complet. Il veut replacer chaque événement en son temps et en son lieu. D'autres avant lui, ont essayé d'écrire l'histoire évangélique; il ne critique pas ces essais, il reconnait même qu'ils étaient conformes à la tradition des apôtres; ils manquaient seulement, paraît-il, d'ordre, de suite et de méthode. Luc se montrera plus scrupuleux, il a interrogé avec soin les hommes qui ont vu les apôtres de Jésus ou qui ont été les ministres de sa parole, et il se propose maintenant de faire connaître l'histoire évangélique dans sa suite véritable et dans son entière certitude (ἀκριβῶς, καθεξῆς,... τὴν ἀσφάλειαν) Luc I, 1-4.

La richesse d'information de Luc a été souvent citée [2]. Ce caractère frappe dès les récits de l'enfance, qui ajoutent au mérite de l'ampleur celui d'« une vivacité dramatique et d'une simplicité naïve alliées à un coloris merveilleux ». Mais encore faut-il que la richesse ne soit pas aux dépens de la précision. L'auteur s'efforce d'embrasser l'ensemble des événement de son époque, et de situer les scènes qu'il raconte dans l'histoire générale de la Palestine et de l'empire Romain. Mais, s'il nous donne (III, 1-2) une notice précieuse, la seule qui nous permettra de fixer avec quelque précision le commencement du ministère de Jésus, s'il se plait à mettre en relief « la continuité de la narration évangélique [3] », sans parvenir d'ailleurs, sur tous les points, à des résultats satisfaisants [4], il ne modifie pas essentiellement le cadre du ministère de Jésus, tel que Matthieu et Marc nous le dépeignent. Le dessin général de la vie publique du Maître est resté le même.

[1] Cf. Sabatier, *op. cit.*, p. 17. — D. F. Strauss, *Vie de Jésus*, trad. Littré, Paris 1864, vol. I, p. 454. — Du même : *Nouvelle vie de Jésus*, trad. Nefftzler et Dollfuss, 2e édit., vol. I, p. 322.

[2] Cf. Bovon, *Théologie du Nouveau Testament*, 2e édit., Lausanne 1902, vol. I, p. 105.

[3] Cf Bovon, *op. cit.*, I, p. 106 ; — Sabatier, *op. cit.*, p. 25.

[4] Cf. Renan, *op. cit.*, p. LXXIII.

Les trois évangiles synoptiques ne rapportent expressément qu'un voyage de Jésus à Jérusalem, à la fin de son ministère. Leur relation exclurait-elle la possibilité d'autres visites à la ville sainte, et enfermerait-elle la vie de Jésus dans le court espace d'une année et quelques mois ? Cette assertion, devenue banale depuis Baur et Strauss [1], ne repose sur aucun fondement exégétique sérieux. Weizsæcker l'a clairement démontré [2]. L'influence des quelques pères qui admirent à la lettre l'expression de Luc (IV, 19), « l'année agréable du Seigneur », et un examen superficiel des trois premiers évangiles ont seuls pu la répandre, et l'on s'étonne du parti pris de quelques savants, qui s'obstinent à la maintenir.

Les récits et les discours des évangiles synoptiques recèlent des indices certains d'un ministère de plus d'une année, et les auteurs non prévenus le reconnaissent [3]. Weizsæcker [4] à la vérité nous parait attribuer à des expressions telles que (Luc XIII, 6-9, 32, 33) : « Voilà trois ans que je viens chercher du fruit à ce figuier..., » une valeur exagérée. Ce ne sont après tout que des images, et l'argumentation excite à bon droit la verve de Jülicher [5], qui l'appelle un jeu d'enfant, ein kindliches Vergnügen. Mais il y a plus et mieux.

L'ensemble de la tradition synoptique est peu favorable à l'hypothèse d'un travail de quelques mois seulement. De bonne heure déjà, des Pharisiens, venus de Jérusalem en Galilée, entrent en conflit avec Jésus (cf. Luc V, 17). Or, quand l'auraient-ils connu, et pourquoi l'eussent-ils redouté, s'ils n'avaient déjà eu l'occasion de le voir à l'œuvre en Judée ? A la nouvelle de l'emprisonnement de Jean Baptiste (Mat IV,

[1] Cf. en particulier Strauss, *Nouvelle vie.* vol. I, p. 325-326.

[2] Weizsæcker, *Untersuchungen über die evangelische Geschichte,* Gotha 1864, p. 306 ; — Sabatier, *op. cit.*, p. 83.

[3] Cf. Weizsæcker, *op. cit,* p. 306; — Barth, *Die Hauptprobleme des Lebens Jesu,* 2. Aufl., Gütersloh 1903, p. 21; — Sabatier, *op. cit.*, p. 25; — Bovon, *op. cit.,* I, p. 309; — Bousset, *Jesus* (*Religionsgeschichtliche Volksbücher*), Halle 1904, p. 21.

[4] Weizsæcker, *op. cit.*, p. 310.

[5] Jülicher, *Einleitung in das N. Testament,* 5. und 6. Aufl. Tübingen 1906, p. 379.

12; Marc I, 14), Jésus se rend dans sa patrie galiléenne. La persécution du Baptiste pouvait-elle lui être dangereuse, s'il n'avait déjà prêché en Judée ou en Pérée[1] ? Comment expliquer, dans l'hypothèse d'un ministère si court, le développement graduel de la foi dans le cœur des disciples, et la haine croissante des chefs ? Comment comprendre l'opposition violente qu'on fit à Jésus lors de la dernière Pâque, si le prophète galiléen n'avait précédemment jamais paru dans la capitale ? Que dire des amis qu'il trouve dans cette ville : le propriétaire de la chambre haute où fut instituée la Cène (Mat. XXVI, 18, cf. XXI, 3), Joseph d'Arimathée qui, vivant dans la cité théocratique (Mat. XXVII, 57) était un adhérent du Seigneur ? Que dire des familles hospitalières de Béthanie (Mat. XXI, 17-26, 6)? L'évangile selon saint Jean cite une Pâque célébrée en Galilée (VI, 4, cf VII, 1) ; un détail curieux de la tradition synoptique confirme ce renseignement. Un jour de Sabbat, les disciples, traversant un champ, s'attirent les reproches des ennemis de leur Maître, pour avoir froissé quelques épis (Mat. XII, 1-8 et parallèles). Les blés ne sont mûrs qu'aux approches de la Pâque. Jésus se trouvant alors sur les rives du lac de Tibériade, il dut intervenir à ce moment une fête de Pâque, manifestement distincte de celle où Jésus fut mis en croix : est-ce la seule? Il est question (Mat. XVII, 24) du recouvrement de l'impôt du Temple ; or, cette opération se faisait au mois de Mars, un peu avant la Pâque. Il paraît peu probable que la Pâque suivante ait été celle où mourut Jésus. « Si l'on récuse cette indication comme appartenant à une anecdote suspecte que le premier évangile seul raconte, on en trouvera une plus sûre, sans doute, dit A. Sabatier, dans Luc XIII, 1, où il est question des Galiléens dont Pilate mêla le sang à celui de leurs sacrifices[2]. » Autant d'indices qu'on voudrait sans doute plus explicites, mais qui n'en supposent pas moins pour la vie publique de Jésus une durée supérieure à un an et quelques mois.

[1] Cf. Sabatier, *op. cit.*, p. 88.

[2] Cf. *Encyclopédie* de Lichtenberger, tome VII, p. 362.

Le récit de voyage particulier à Luc (IX, 51 à XIX, 28) est à cet égard très instructif. Ce fragment commence expressément au départ de Jésus de la Galilée (IX, 51) ; il se termine (XIX, 28) à son entrée solennelle dans la ville sainte. Luc a ainsi cru, sans nul doute, ne raconter qu'un seul voyage, le dernier que Jésus fit à Jérusalem. Depuis le chap. IX, Jésus est bien censé poursuivre toujours la même route, mais, en fait, ce n'est qu'à la fin, à partir de la Pérée, que nous pouvons suivre sa marche d'étape en étape jusqu'à la ville sainte ; l'argumentation de Sabatier[1] nous paraît sur ce point très solide. IX, 52, immédiatement après son départ de la Galilée, Jésus est en Samarie, devant une bourgade qui refuse de le recevoir. Au chap. X, après avoir envoyé des messagers devant lui, nous le trouvons en discussion avec un scribe à qui il raconte la parabole du bon samaritain ; exemple bien naturel puisque Jésus vient de traverser la Samarie. Mais où sommes-nous donc? En Galilée ? Ce n'est pas possible ; nous ne pouvons être qu'en Judée. Et, en effet, v. 38, nous voyons Jésus, toujours en chemin, entrer dans la maison de Marthe et Marie. Or nous savons, non seulement par le IVe Evangile, mais encore par les deux premiers, que ces deux sœurs habitaient Béthanie. Jésus est donc bien arrivé en Judée. Les discours des chap. XI et XII ne nous laissent rien deviner ; au chap. XIII cependant, le Sauveur paraît bien se trouver à Jérusalem (cf. XIII, 1), mais au verset 22 de ce même chapitre nous le voyons toujours en route vers Jérusalem. Il y a plus, au chap. XVII il semble avoir rebroussé chemin ; il poursuit sa route, cette fois en passant « entre la Galilée et la Samarie » et arrive enfin par Jéricho à Jérusalem (XIX, 7). — Plusieurs voyages ont été ici confondus, évidemment ; l'auteur a voulu n'en raconter qu'un seul, mais les faits qu'il a groupés ont brisé le cadre de sa narration. Jésus a fait plusieurs voyages à Jérusalem et le cri de douleur de Mat. XXIII, 37; Luc XIII, 34, 35 : « Jérusalem, Jérusalem... combien de fois j'ai voulu rassembler tes enfants... » est l'expression d'une

[1] Cf. Sabatier, *op. cit.*, p. 27.

réalité historique que tout concourt à établir. — Y voir avec Jülicher[1] une « hyperbole prophétique », avec O. Holtzmann[2] et après Strauss [3], un mot de la sagesse divine prononcé par Jésus au nom de Dieu même, à la manière des anciens prophètes, le considérer avec P. W. Schmidt[4] comme interpolé dans le contexte de Mat. XXIII, où il s'explique aisément, pour le maintenir dans le contexte de Luc où il ne laisse pas que d'étonner un peu, — avec Keim le passer sous silence, — est le fait d'une science partiale et par là même peu digne de ce nom.

Conclusion. Les évangiles synoptiqnes ne se prononcent en aucune manière sur la durée du ministère de Jésus.

Inauguré par le baptême, que Luc place dans la 15e année de Tibère (Luc III, 1), il est tragiquement interrompu lors d'une fête de Pâque, qui, pour les raisons exposées ci-dessus, ne saurait être celle de l'année suivante. Le document synoptique ne distingue nulle part les mois et les années. Il est donc erroné de prétendre qu'en opposition avec le IVe Evangile, les trois premiers n'assignent à la prédication de Jésus que la durée d'un an au plus [5]. La conclusion serait peut-être légitime s'il était démontré que Jésus s'astreignait à fréquenter toutes les Pâques. Aucune raison n'y oblige, et les indices relevés plus haut révèlent au contraire, au sein même de la tradition synoptique, le souvenir affaibli d'une ou de plusieurs autres Pâques célébrées en Galilée. — Hypothèse confirmée par le IVe Evangile, dans un passage déjà cité (VI,4). Il est dès lors inexact de dire, avec Strauss[6], que « les synoptiques nous laissent libres de limiter l'enseignement de Jésus à une année ou de l'étendre à plusieurs » et le critique doit adopter résolument le second terme de l'alternative.

[1] *Op. cit.*, p. 379.

[2] *Leben Jesu*, Tübingen und Leipzig, 1901, p. 335.

[3] *Nouvelle vie de Jésus*, vol. I, p. 326.

[4] *Op. cit.*, p.

[5] Strauss, *Nouvelle Vie*, vol. I, p. 323.

[6] Strauss, *Nouvelle Vie*, vol. I, p. 324.

b) *Données chronologiques sur le ministère, d'après le IVe Evangile.*

Le IVe Evangile abonde en détails chronologiques où les uns ont vu l'indice certain du témoin oculaire, — les autres, au contraire, un pur artifice de composition : tout cela appartiendrait à « l'histoire évangélique stylisée[1] », — au ton spécial dans lequel Jean aurait transposé le drame évangélique.

Sans aller à ces extrêmes, et sans présumer la question de l'origine du IVe Evangile, il nous paraît que les détails chronologiques du livre ne méritent « ni cet excès d'honneur, ni cette indignité. » L'auteur précise les jours et jusqu'aux heures mêmes des événements cf., I, 29, 35, 40, le « lendemain ; » « C'était environ la dixième heure » ; II, 1, « Trois jours après » ; XIII, 30, « Il était nuit » ; XVIII, 28, « C'était le matin » ; XIX, 14, « c'était la préparation de la fête de Pâque, environ à la sixième heure » ; IV, 6, « c'était environ la sixième heure » ; etc. L'interprétation allégorique de Loisy[2] appliquée à ces textes peut assurément conduire à des résultats étranges — encore que pour le passage XIII, 30[3] elle soit satisfaisante — et il paraît certain que le trait du chap. XIX (v. 14), qui fixe à la veille de la Pâque la mort de Jésus est une heureuse correction de la tradition synoptique. Il est certain aussi que la relation johannique du procès final éclaircit les rapports obcurs du document synoptique[4]. — Prétendre d'autre part avec Bovon[5], de telles indications, « qu'elles trahissent non seulement le témoin oculaire de la vie de Jésus, mais même un compagnon fort intime dont on ne saurait... assez apprécier les enseignements », est sans doute excessif. — Marc

[1] Jülicher, *op. cit.*, p. 380 : « Das alles gehört zu der Art von Stilisierung, die Johannes der evangelischen Geschichte zugedacht hat.»

[2] Cf. *Le IVe Evangile*, Paris 1903, p. 266, l'exégèse de Jean, I, 29, 35, 43.

[3] Cf. *op. cit.* p. 731, Il faisait nuit : « Maintenant l'heure est venue, et il fait nuit noire, c'est l'heure de la puissance des ténèbres », cf. Luc, XXII, 58.

[4] Sabatier, *op. cit.*, p. 71, 72.

[5] *Op. cit.*, vol. I, p. 161.

présente quelques détails tout aussi précis et mériterait dès lors les mêmes éloges. Il amène les malades à Jésus « le soir quand le soleil fut couché » et « le lendemain matin » c'est selon lui « bien avant le jour » que Jésus sortit pour se rendre dans un lieu solitaire favorable à la prière. » I, 32-35. Les détails précis qui, dans la question johannique, ont déterminé le jugement de nombreux théologiens ne dénotent pas nécessairement la possession d'une tradition renseignée. Il y a, observe J. Réville [1], des hagiographes qui connaissent le nom des rois mages. — A la serrer de près, on s'aperçoit que la chronologie détaillée de Jean manque de lien intime et qu'elle est loin de former « cette trame continue qui, au dire de Sabatier[2], ne se brise jamais à travers les longueurs du discours. » —Voyez la manière dont les morceaux sont enchaînés, dans les v. 29-43 du premier chapitre. Il y a eu d'abord le témoignage de Jean devant les pharisiens; « le lendemain » I, 29, a lieu le témoignage devant Jésus; « le lendemain » v. 35, André et le disciple anonyme se joignent à Jésus; « le lendemain », v. 44, Jésus part pour la Galilée, rencontre Philippe et convertit Nathanaël. Chacune de ces données se réfère à celle qui vient immédiatement avant elle ; mais à quoi rattacher la première? Mais au lendemain de quoi ? et quel jour? en quelle année? à quel moment de l'année? Le miracle de Cana s'opère « le troisième jour » τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ (II, 1). — s'agit-il du troisième jour du ministère de Jésus? — quelques-uns le prétendent ; — ou est-ce le troisième jour après l'appel de Philippe? [3] — Cet enchaînement indéfini n'a guère plus de valeur chronologique que la notice XIII, 30, « il était nuit », perdue, isolée, au milieu du discours d'adieux (Chap. XIII-XVII).— En réalité, il faut le reconnaître, les expressions dont l'auteur se sert pour la chronologie de détail, même s'il y fallait voir avec Renan [4] « des souvenirs de vieillard d'une prodigieuse fraîcheur », ne forment point un tout complet, elles sont fragmentaires et jetées en passant. — Elles n'ont pas

[1] *Le IV^e Evangile*, Paris 1901, p. 263. — [2] *Op. cit.*, p. 95.

[3] Cf. J. Réville, *op. cit.*, p. 132. — Loisy, *op. cit.*, p. 266.

[4] *Op. cit.*, p. LXVIII.

plus de « fraîcheur » que celles des synoptiques. Marc en situant un événement « vers le soir, après le coucher du soleil » I, 32, ou « le matin pendant qu'il faisait encore très sombre » I, 35, n'est pas moins précis, en fait, que le quatrième évangéliste parlant de la sixième (IV, 6) ou de la dixième heure (I, 40). — On peut s'étonner de voir M. Sabatier taxer les expressions synoptiques de « transitions enfantines, absolument insignifiantes[1] », pour priser très haut les détails de Jean, « indications précieuses de la plus grande vraisemblance et d'une heureuse originalité[2] ! »

Quant au contour général du ministère : si les synoptiques ne mentionnent *expressément* qu'une fête de Pâque dans le ministère de Jésus, — celle où il fut mis en croix, — le IVe Evangile en mentionne trois, chap. II, 1 ; VI, 4 ; XIII, 1. De nombreux critiques s'accordent à voir dans le texte chap. V, 1 l'indication, non d'une Pâque, mais d'un jour de Purim[3]. Dans cette hypothèse, le ministère de Jésus aurait été de deux ans et demi, et se serait développé selon le schéma suivant, admis dans ses lignes générales, par la plupart des théologiens favorables à l'authenticité du IVe Evangile : Après la Pâque du chap. II, Jésus traverse la Samarie, en décembre (IV, 35). Au chap. V, il assisterait à la fête des Purim à Jérusalem (en mars). Au chap. VI, il passe la seconde fête de Pâque en Galilée. Il resterait en Galilée tout l'été jusqu'en octobre (VII, 1). A la fête des Tabernacles, il monte à Jérusalem. Il y est encore à la fête de la Dédicace, au milieu de l'hiver (X, 22). Puis Jésus se retire au delà du Jourdain où il passerait six mois (X, 40). Il ne revient que quelques jours avant la Pâque (XII, 1) en Judée où il fut pris et mis à mort[4].

Sur ce point encore, comme sur la chronologie de détail, les critiques se sont opposés. — Les uns ont vu dans le cadre johannique une construction absolument artificielle[5]. L'arti-

[1] *Op. cit.*, p. 17. — [2] *Ibid.*, p. 53.

[3] Cf. Beyschlag, *Leben Jesu*, Halle 1885, vol. I, p. 134, 153 ; — Sabatier, *op. cit.*, p. 94 ; — Barth., *op. cit.*, p. 19. — [4] Cf. Sabatier, *op. cit.*, p. 55-56.

[5] Nous signalons, sans nous y arrêter, la tentative faite par P.W. Schmidt, *op.*

fice (die künstlichen Gründe der Jahrdreiheit), en serait manifeste, selon Keim [1], « tout autant que l'impossibilité pour Jésus, de soutenir pendant trois ans l'assaut de la hiérarchie. » — Von Soden [2] y voit l'influence du nombre 3, prépondérante à son avis dans « l'architectonique » de l'auteur : trois jours pour la préhistoire, trois séjours en Galilée, trois voyages à Jérusalem ; Jésus, pendant son séjour en Judée se dérobe trois fois à ses adversaires (VIII, 59 ; X, 39 ; XII, 36) ; par trois allusions il fait connaître le traître ; par trois fois Pilate cherche à le sauver ; trois jugements, trois paroles sur la croix, trois apparitions !... » Le dédain transcendental du premier, pas plus que la fourche tridentée que brandit Von Soden ne feront battre en retraite les partisans de l'historicité du IVe Evangile, et n'enlèveront au cadre johannique ce qu'il peut avoir, nous ne disons pas de réel, mais de vraisemblable.

Nous avons reconnu déjà que les synoptiques supposent, pour le ministère de Jésus, une durée supérieure à une année. L'exégèse a mis en lumière les rapports qui unissent sur ce point le IVe Evangile aux données fragmentaires des synoptiques en général, et de Luc en particulier. Et il est vrai de dire avec Sabatier que la critique la plus négative aurait conclu du récit de nos premiers évangiles à un ministère plus long et à de fréquents voyages à Jérusalem, si l'on n'avait craint par là de justifier les données du IVe Evangile.

Mais est-il juste pour autant de voir dans les données de Jean, « une charpente fixe et résistante, toujours facile à découvrir sous les larges développements du récit », « un cadre d'une excessive précision » qui appose à l'histoire évangélique « un cachet d'irrécusable réalité [3] » ?

cit., p. 129, de réduire à une année le cadre Johannique, en retranchant le τὸ πάσχα de 6, 4 où Hort (Westcott et Hort, *Textausgabe*, appendice, p. 77-81) verrait une interpolation possible.

[1] *Geschichte Jesu von Nazara*, Zurich 1867, vol. I, p. 130.

[2] *Die Wichtigsten Fragen im Leben Jesu*, Berlin 1904, p. 8.

[3] Sabatier, *op. cit.*, p. 55.

Le IVe Evangile mentionne trois Pâques ; a-t-il la prétention par là de délimiter les années du ministère de Jésus, et sommes-nous autorisés à y voir « la charpente » inébranlable sur laquelle de nombreux auteurs ont construit leurs Vies de Jésus[1] ? Ici encore la conclusion paraît hâtive, et déduite d'une apparence plutôt que de la réalité. Le seul but de l'Evangile, exposé au XX, 30, et qui se propose toute autre chose qu'une biographie de Jésus au sens chronologique, devait mettre en garde contre cette opinion. On fait remarquer qu'une relation incomplète peut fort bien occuper un cadre exact en soi[2]. En effet ; mais nulle part l'évangéliste n'indique qu'il ait voulu noter toutes les fêtes qui ont pu tomber dans l'intervalle de la première et de la troisième Pâques citées (II, 13 ; XI, 55), et en particulier, celles que Jésus ne fréquenta pas[3]. Jésus, d'après le IVe Evangile, fait avant sa mort trois voyages à Jérusalem ; mais ce renseignement ne prétend pas résoudre la question de la durée totale du ministère. Weizsæcker[4] y insiste, avec raison, nous semble-t-il. Le IVe Evangile ne compte ni les mois ni les années. Il cite, au cours de la vie publique de Jésus, trois Pâques, mais le cadre chronologique qu'il présente est si peu défini qu'on peut, par des raisons textuelles, soutenir la possibilité, sinon de deux, comme le voudrait Weizsæcker (p. 315), au moins d'une autre Pâque au cours de la vie publique de Jésus. La leçon ἦν ἡ ἑορτή (V, 1) présente, à côté du texte mieux appuyé il est vrai ἦν ἑορτή, de bons témoins critiques[5] ; elle indiquerait la fête juive par excellence, la fête de Pâque. Cette lecture est confirmée si l'on attribue, comme il est naturel de le faire, une valeur chronologique à la parole de Jésus IV, 35 : « Ne dites-vous pas qu'il y a encore quatre mois jusqu'à la moisson ? » Nous serions alors en décembre. Jésus a quitté la Judée au commencement de décembre, après un séjour de

[1] Tels Renan, B. Weiss, Beyschlag, Bovon, Réville, Stapfer.

[2] Cf. Renan, *op. cit.*, p. 479.

[3] Cf. Strauss, *Première vie*, vol. I, p. 456.

[4] *Op. cit.*, p. 314.

[5] Cf. Le *Novum Testamentum* de Nestle, éd. de 1901.

huit mois (depuis la Pâque de II, 11), pour échapper à la surveillance haineuse des Pharisiens (IV, 1). Il est très peu probable (pour Beyschlag, ganz unwahrscheinlich !) qu'il y soit retourné avant la Pâque suivante, pour une fête secondaire telle que les Purim, en février, dix ou douze semaines après son départ. — Autant de raisons, non pas décisives, mais considérables, pour voir dans le passage V, 1 une Pâque à ajouter aux trois autres. Le calcul qui limite à deux ans et quelques mois la vie publique de Jésus, s'il est exact, ne peut aboutir qu'à un minimum.

Exégétiquement, il ne saurait prétendre exprimer la réalité historique. Il faut à la solution définitive, si une solution définitive est possible, d'autres éléments [1].

c) *Le témoignage des Pères. — Conclusion de la Ire partie.*

L'étude formelle du cadre chronologique du ministère dans les synoptiques et dans le IVe Evangile nous amène donc aux résultats suivants :

Nos évangiles ne se prononcent pas sur la durée du ministère de Jésus. — Si les synoptiques ne rapportent expressément qu'un voyage à Jérusalem, ils n'offrent pas de cadre délimité et ne prétendent pas borner à une année la vie publique de Jésus ; ils supposent au contraire plusieurs voyages à Jérusalem, et à tout le moins une seconde Pâque célébrée en Galilée (Mat. XII, 1).

Le IVe Evangile mentionne expressément trois Pâques dans le ministère de Jésus ; mais aucune preuve exégétique n'autorise à y voir des données exclusives et définitives ; on peut au contraire relever au cours du récit les indices d'une quatrième fête annuelle. (Weizsæcker même en compte cinq.) C'est sous l'empire de préoccupations étrangères à l'histoire que très souvent partisans et adversaires du IVe Evangile ont adopté pour leurs Vies de Jésus, les uns le cadre de deux ans et demi, soi-disant johannique, — les autres le cadre de un an et quelques mois, soi-disant synoptique. Les raisons exé-

[1] Cf. Bousset, *op. cit.*, p. 6 ; Weizsæcker, *op. cit.*, p. 315.

gétiques avancées de part et d'autre n'ont, par elles seules, aucune valeur décisive[1].

L'examen impartial des témoignages apostoliques auxquels les deux parties ont fait souvent appel, offre sur ce point un intérêt capital. Les Pères déjà, en effet, prennent position en faveur de l'une ou de l'autre thèse. Mais l'alternative, pour eux, repose sur des considérations généralement étrangères, et pour cause, à l'exégèse scientifique des textes.

La thèse du ministère d'un an fut soutenue pour la première fois, semble-t-il[2], par les hérétiques valentiniens, mais par des raisons tout à fait étrangères au récit synoptique ; ils interprétaient à la lettre le mot d'Esaïe LXI, 2 (cité Luc IV, 19) : « L'Esprit du Seigneur est sur moi ; il m'a envoyé publier l'année de grâce du Seigneur » — et trouvaient dans les douze mois de l'année la confirmation de leur gnose. Douze éons, enseignaient-ils, s'étaient partagé le ministère de Jésus. Jésus devait avoir souffert le douzième mois, par la faute de Judas, le douzième des apôtres. « Duodecimo autem mense dicunt (sc. Valentiniani) eum passum, et ex propheta tentant hoc ipsum confirmare ; scriptum est enim vocare annum Domini acceptum[3]... » Les Homélies Clémentines[4], et quelques pères adoptent ce point de vue ; Clément d'Alexandrie[5], d'après la prophétie d'Esaïe prise à la lettre ; Tertullien, dans son traité contre les Juifs[6], parceque, d'après Daniel IX, 26, la passion du Seigneur devait être achevée dans

[1] Cf. Bousset, *op. cit.*, p. 6 ; — Weizsæcker, *op. cit.*, p. 306 ; — Strauss, ***Nouvelle vie***, vol. I, p. 322.

[2] D'après Weizsæcker, *op. cit.*, p. 306.

[3] Irénée II, XXII, 1, cf. du même : I, XXXIII : eum enim unum duntaxat a baptismo annum praedicationis munus obiisse volunt.

[4] *Homélies Clémentines*, XVII, 19.

[5] *Stromates*, éd. Klotz I, chap. 21, § 345 : *Καὶ ὅτι ἐνιαυτὸν μόνον ἔδει αὐτοὺ κηρῦξαι, καὶ τοῦτο γέγραπται οὕτως : ἐνιαυτὸν δέκτον κυρίου κηρῦξαι ἀπέστειλέν με* (Esaïe LXI, 2), *τοῦτο καὶ ὁ προφήτης εἶπεν καὶ τὸ ἐναγγέλιον· πεντε καὶ δεκάτῳ οὖν ἔτει Τιβερίου καὶ πεντε και δεκάτῳ Αὐγούστου, οὕτω πληροῦνται τὰ τριάκοντα ἔτη ἕως οὗ ἔπαθεν.*

[6] *Adversus Judaeos*, cap. 8, après la discussion de Dan. IX, 26 : quae passio hujus exterminii intra tempora 70 hebdomadarum perfecta est. Sub Tiberio Caesare,

l'espace de soixante-dix semaines. Origène fait l'interprétation messianique du Psaume XLV et commente le passage « effusa est gratia in labiis ejus » (v. 3) dans les termes suivants: « La preuve que la grâce était répandue sur ses lèvres, c'est le monde entier rempli d'une doctrine et d'une religion qu'il ne prêcha qu'un temps très court, une année et quelques mois [1]. »

Ce n'est là d'ailleurs, de la part d'Origène, qu'une affirmation rhétorique amenée par l'allégorie. Un passage de son traité contre Celse [2] attribue au ministère une durée plus longue, et cela dans des circonstances qui nous autorisent à voir là la vraie pensée d'Origène. Celse a relevé, pour déprécier Jésus, la trahison de Judas. Origène choisit dans l'histoire de la philosophie quelques exemples de disciples qui se sont séparés de leurs maîtres: « On dit qu'Aristote passa vingt années dans la société de Platon, et que Chrysippe fréquenta Cléanthe très longtemps.... Les Pythagoriciens bâtissaient des cénotaphes pour ceux qui, après s'être voués à la philosophie, retournaient à la vie profane. Pythagore et les siens étaient-ils inhabiles pour autant à démontrer leurs thèses?... ou les pensées de Platon en sont-elles mensongères?... Or Judas ne suivit Jésus que trois ans à peine, ὁ δὲ Ἰούδας παρὰ τῷ Ἰησοῦ οὐδὲ τριά διέτριψεν ἔτη. » Il est clair qu'à ce point, Origène

consulibus Rubellio Gemino et Fupio Gemino, mense martio, temporibus Paschae, die VIII Calendarium Aprilium, die prima Azymorum, quo agnum occiderunt ad vesperam, sicuti a Moyse fuerat praeceptum.

[1] *De principiis*, IV, 5 (éd. Lommatzsch), à propos du Ps. XLV, 3: « effusa est gratia in labiis ejus », « indicium autem effusae gratiae in labiis ejus hoc est quod, brevi tempore transacto, — anno enim et aliquot mensibus docuit, — universus tamen orbis doctrina et fide ejus pietatis impletus est. »

[2] *Contra Celsum*, II, 12: *καίτοι γε Ἀριστοτέλης μὲν εἰκοσιν ἔτεσιν λέγεται πεφοιτηκέναι Πλάτωνι, οὐκ ὀλίγον δε χρόνον καὶ ὁ Χρύσιππος παρὰ τῷ Κλεάνθει πεποιῆσθαι τὰς διατριβάς. ὁ δὲ Ἰούδας παρὰ τῷ Ἰησοῦ οὐδέ τριά διέτριψεν ἔτη. ἀπο δὲ τῶν γεγραμμένων ἐν τοῖς βίοις τῶν φιλοσόφων πολλὰ ἄν τις εὕροι τοιαῦτα, ἐφ' οἷς ἐκγαλεῖ τῷ Ἰησου διά τὸν Ἰούδαν ὁ Κέλσος. οἱ δὲ Πυθαγόρειοι κενοτάφια ᾠκοδόμουν τοῖς μετὰ τὸ προτραπῆναι ἐπὶ φιλοσοφίαν παλιν δρομήσασι ἐπὶ τὸν ἰδιωτικὸν βίον· καὶ οὐ παρὰ τοῦτο ἀσθενῆς ἦν λόγῳ καὶ ἀποδείξεσι Πυθαγόρας καὶ οἱ ἀπ' ἀυτοῦ.... καὶ παρὰ τοῦτο ψευδῆ τὰ Πλάτωνὸς ἐστι δόγματα;*

avait tout intérêt à indiquer pour le ministère de Jésus un minimum, et qu'il l'a fait.

« Trois ans à peine. » Origène sans doute, appuie son affirmation sur le IVe Evangile? Pas du tout. Elle est pour lui la conclusion indubitable du texte Mat. XXIV, 15; et c'est après un examen attentif du passage de Daniel IX, 27 qu'il écrit : « Il faut conclure, pour la prédication du Seigneur, à une durée de près de trois ans[1]. »

Irénée, qui nous entretient à diverses reprises de la chronologie valentienne[2], cite à la vérité les trois Pâques du IVe Evangile (II, XXII, 3), et trouve fort plaisant le calcul des hérétiques d'après lequel 3 = 1 : « que ces trois Pâques ne soient pas comprises dans l'espace d'une année, le premier venu en conviendra »... et ceux qui se flattent de tout savoir peuvent l'apprendre de Moïse, s'ils l'ignorent[3] ! Mais l'évêque de Lyon n'entend pas, pour cela, affirmer « l'exactitude chronologique » du IVe Evangile, et y voir un cadre défini du ministère de Jésus. Il passe à la limite extrême en postulant une latitude de vingt années (II, XXII, 6). Jésus serait parvenu à l'âge de cinquante ans. Les Juifs qui discutent avec le maître, VIII, 48-59, « en donnent une preuve éclatante » — *apertissime hoc ipsum significaverunt.* — Leur objection (v. 57) perdrait toute force aux yeux d'Irénée, si Jésus à ce moment était très éloigné de la cinquantaine[4]. D'ailleurs « comment se fit-il des disciples, s'il n'enseignait pas? et comment put-il enseigner s'il n'avait pas l'âge d'un maître? Au baptême, il n'avait pas trente ans révolus, il entrait dans sa trentième année. » La conclusion s'imposait pour Irénée : « Il ne borna

[1] In Matthaeum, discussion de XXIV, 15: deduc ergo praedicationis Domini fere annos tres.

[2] Cf. ci-dessus; Irénée II, XXII, 1, 3; I, III, 3; II, XXII, 5, 6.

[3] Irénée II, XXII, 3. « Quoniam autem hæc tria paschæ tempora non sunt unus annus, omnis quilibet confitebitur. Et ipsum autem mensem, in quo pascha celebretur, in quo passus est Dominus, non duodecimum, sed primum esse, qui omnia se scrire jactant, si nesciunt, a Moyse possunt discere. »

[4] II, XXII, 6. Ipsi qui tunc disputabant cum domino Jesu Christo Judæi apertissime hoc significaverunt: quando enim eis dixit Dominus 8,56, responderunt ei 8,57. Non ergo multum aberat a quinquaginta annis, et ideo dicebant ei 8,57.

donc pas sa prédication à une année; le temps écoulé de la trentième année à la cinquantième ne fera jamais une année! *Tempus enim a tricesimo anno usque ad quinquagesimum numquam erit unus annus* (II, XXII, 6)[1].

Eusèbe enfin fixe la durée du ministère à un peu moins de quatre ans, — mais il appuie sa thèse sur un passage de Josèphe (Ant. XVIII, 3) qui mentionne entre Anne et Caïphe quatre grands sacrificateurs: (Hist. I, 10)[2] « Le temps que notre Sauveur prêcha en Judée son Evangile très saint ne comprit pas quatre années entières. La question est clairement résolue (*satis liquido constat*) puisque, d'Anne à Caïphe, quatre grands prêtres se sont acquittés de leur mandat annuel. » *Satis liquido constat!*

Les positions contraires et également arrêtées qu'ont prises les auteurs modernes, nous l'avons remarqué, ont à peine plus d'appui dans l'exégèse que les affirmations sereines des Pères. D'ailleurs, si MM. Keim, O. Holtzmann, P.-W. Schmidt, von Soden, A. Loisy... ont affirmé le ministère d'une année, c'est moins assurément par amour de la gnose, ou de l'exégèse allégorique, qu'en manière de protestation contre l'estime où la droite tient le IVe Evangile. Et si MM. B. Weiss, Beyschlag, Bovon... ont affirmé avec autant d'énergie « l'excessive précision » de la chronologie johannique, c'est moins pour tenir compte des seules données textuelles que pour protester contre la mésestime où leurs adversaires tiennent le IVe Evangile.

[1] Cf. XXII, 5: « Quomodo habuit discipulos, si non docebat? Quomodo autem docebat, magistri ætatem non habens? Ad baptismum autem venit nondum qui triginta annos suppleverat, sed qui inciperat esse tanquam triginta annorum. Luc. III, 23, — II, XXII, 6: « Non ergo anno uno prædicavit... tempus enim a tricesimo anno usque ad quinquagesinum nunquam erit unus annus.

[2] Eusèbe, Hist., I, 10, à propos de Josèphe Ant. XVIII, 3: « Perspicuum est igitur, universum tempus quo servator noster sacrosanctam suam et evangelicam doctrinam in finibus Judææ disseminaverit, non quatuor omnino annos integros completum est: qua quidem intercapedine temporis quatuor... sacerdotes ab Anna usque ad designatum Kaiapham, ministerium obiisse constat... unde tempus quo Christi doctrina divulgata est... satis liquido constat. »

C'est dire que toute la discussion moderne a pour centre la question johannique. Or, une distinction paraît ici s'imposer entre le fond et la forme des Evangiles. La valeur historique d'ouvrages tels que les Evangiles, qui sont *des histoires*, mais non *de l'histoire*, réside moins dans l'agencement du cadre chronologique, que dans le mouvement interne qu'ils donnent à leur narration. Et précisément, la différence essentielle entre la tradition synoptique et le IVe Evangile nous paraît résider dans le mouvement, dans l'action du drame historique, beaucoup plutôt que dans les dispositions formelles du cadre. Les auteurs, depuis Baur, l'ont bien vu, mais par une inadvertance regrettable, en dépit de la remarque capitale de Strauss, dans sa première *Vie de Jésus* (vol. I p. 454), ils ont en général reporté dans le domaine extérieur du contour chronologique la discussion qu'exigeait l'examen du développement interne.

Frappés de l'immobilisme dramatique où la narration johannique leur paraît se maintenir, certains théologiens refusent au cadre chronologique du IVe Evangile toute valeur réelle, et découvrent au sein du récit synoptique, non seulement les étapes évidentes d'une progression historique, mais encore un cadre chronologique défini, réduit à un an et quelques mois. A ce point de vue se rattachent surtout: Keim (*op. cit.*, I, p. 130), Jülicher (*op. cit.*, p. 348, 379), P. W. Schmidt (*op. cit.*, p. 127), O. Holtzmann (*Leben Jesu*, p. 335 et *Neutestamentliche Zeitgeschichte*, p. 125), Jean Réville (*op. cit.*, p. 299). Avec quelque hésitation, von Soden (*op. cit.*, p. 65).

Persuadés en revanche du caractère fragmentaire du récit synoptique « où les faits s'accumulent sans aucun mouvement, où l'action se répète, mais n'avance pas, » les partisans du IVe Evangile voient dans ce dernier non seulement « le seul qui permette de saisir un développement dans la vie de Jésus, et d'en préciser la marche » mais encore la chronologie précise d'un témoin oculaire! Tels MM. Barth

(*op. cit.*, p. 31), Bovon (*op. cit.*, I, p. 198), B. Weiss[1], W. Beyschlag (*op. cit.*, I, p. 133), F. Godet[2].

Une solution intermédiaire, enfin, reconnaît au récit synoptique une valeur dramatique réelle, mais un cadre chronologique insuffisant, au récit du IVe Evangile « un plan général de la vie de Jésus plus satisfaisant et plus exact que celui des synoptiques » mais aussi : « des passages singuliers où l'on sent un intérêt dogmatique propre au rédacteur, des discours dont le ton, le style, les allures, les doctrines n'ont rien de commun avec les *logia* rapportés par les synoptiques[3]. » Ce sont, après Paulus, Weisse, Schweizer[4], Renan (*op. cit.*, p. LXIX), A. Réville (*Vie de Jésus*, vol. I, p. 358), E. Stapfer) *op. cit.*, vol. II, introduction). Ces auteurs usent d'un moyen terme, « die merkwürdige These der Halbirung ! » s'écrie Keim avec quelque mauvaise humeur. Ils rangent dans le cadre johannique les matériaux amalgamés des quatre Evangiles. C'est d'ailleurs à quoi se résolvent également, peut-être au prix d'une inconséquence, les théologiens du groupe précédent, MM. Barth, Bovon, B. Weiss, Beyschlag, Godet, Sabatier.

Quel est, dans le IVe Evangile, le rapport du fond et de la forme ? nous ne nous sentons pas la liberté d'éluder ce problème, si difficile qu'il soit. Le cadre chronologique de Jean, encore qu'indéfini, pourrait, nous l'avons vu, être considéré comme un minimum dans l'évaluation de la durée du ministère ; nous pourrions le considérer comme historique, si le fond révélait un développement dramatique réel. Dans le cas opposé, l'immobilité dramatique constatée n'ôterait pas sans doute au cadre toute vraisemblance, mais à tout le moins l'autorité suprême dont on l'a revêtu souvent.

[1] *Das Leben Jesu*, Berlin 1882, vol. I, p. 110.

[2] *Commentaire sur l'Evangile selon saint Jean*, 4e édition, vol., I passim.

[3] Cf. Renan, *op. cit.*, p. LXIX.

[4] D'après Keim, *op. cit.*, vol. I, p. 133.

CHAPITRE II

Le mouvement interne du ministère d'après les évangiles canoniques.

Le critère. — Nous avons fait le tour de la vie publique de Jésus, d'après les indications chronologiques vagues de nos évangiles. Nous avons tenté d'en établir le cadre, sans parvenir d'ailleurs à un dessin précis. Les apparences, en vérité, donnent à la chronologie johannique un caractère particulier de vraisemblance. Les synoptiques paraissent très souvent n'établir, entre les faits qu'ils rapportent, qu'un lien factice. Jean les distribue dans un cadre mieux défini. — Qu'en est-il du mouvement intérieur ? quel enchaînement historique probable est-il possible de relever dans les deux traditions en présence ?

Et d'abord, à quel critère en appeler ? — Jésus vint fonder le royaume de Dieu : c'est la grande réalité évangélique que la théologie moderne, depuis Ritschl, ne conteste plus.

Quelles que soient les difficultés critiques soulevées par le récit de Jésus devant Pilate, le mot de Jean XVIII, 37 exprime l'essence même de la personne et de l'œuvre du Christ : « Tu l'as dit, je suis Roi, je suis né pour cela, et je suis venu dans le monde pour rendre témoignage à la vérité » — Jésus se présente comme le Roi, le Messie attendu[1]. Le développement de l'idée messianique dut être le développement même de la vie de Jésus, — il nous servira de critère.

Ce mouvement de l'histoire, — il est inutile d'y insister, — aucun de nos évangélistes ne s'est *sciemment* proposé de le faire revivre dans son œuvre. La comparaison des textes, l'induction, l'hypothèse, seront indispensables à notre propos.

Sur un point cependant, l'histoire a triomphé au point d'unir intimément nos quatre récits, quelles que soient ail-

[1] Cf. Barth, *op. cit.*, p. 232 : D'après Lagarde, Volkmar, Wrede, Jésus n'aurait jamais prétendu à cette dignité.

leurs leurs divergences. Il s'agit des passages parallèles Mat. XVI, 13-20 ; Marc VIII, 27-30 ; Luc IX, 18-21 et Jean VI, 68.

Les trois évangiles synoptiques[1], assez libres et assez indépendants les uns des autres à leur début, se rejoignent à un moment unique de la vie de Jésus. Ils racontent les mêmes faits : la multiplication des pains et les propos qui l'accompagnent et la suivent ; la scène du chemin de Césarée et la confession de Pierre ; la transfiguration de Jésus et son départ pour Jérusalem. Tous ces faits sont l'expression d'une crise profonde et ont gardé un caractère accentué de solennité qui frappe le lecteur le moins attentif. Jésus a rompu définitivement avec l'esprit national de son peuple. Son ministère et sa destinée ont pris enfin une tournure décisive. Le moment central de cette grande crise se trouve dans la scène du chemin de Césarée. Jésus semble s'être recueilli pour cette démarche. Il demande à ses disciples ce que les foules pensent de lui, pour mieux savoir ce qu'ils en pensent eux-mêmes. « Tu es le Christ, le Fils du Dieu vivant », répond Simon Pierre.

Ce moment fut solennel dans la vie du Maître ; il ne faut pas s'étonner que nos évangélistes en aient gardé le même souvenir précis. Le IVe Evangile, avare de détails sur l'activité galiléenne de Jésus, relève avec soin le moment critique que nous venons de marquer. Nous retrouvons, dans le récit du chapitre sixième, tous les éléments de la tradition synoptique : la multiplication des pains, l'effervescence de l'enthousiasme populaire et son refroidissement subit, l'apaisement de la tempête, la demande d'un signe messianique, la réponse toute spirituelle de Jésus, qui équivaut bien à un refus (v. 32), la confession de Pierre (v. 67, 68), les perspectives ouvertes sur ses souffrances et sa mort.

La scène, on l'a souvent remarqué, est mieux exposée et plus intelligible que dans le récit synoptique ; elle exprime plus clairement pourquoi la foule, dès ce moment, abandonne Jésus : VI, 15 ; il refusait la couronne royale que l'espérance populaire imposait à son Messie !

[1] Cf. ce développement dans Sabatier, *op. cit.*

Mais c'est à ce point que se réduit l'analogie des traditions ; sommet presque solitaire d'une chaîne submergée, et dont nous allons chercher à préciser la direction.

a) *Le mouvement interne du ministère d'après les évangiles synoptiques.*

Quand la conviction naquit-elle en Jésus qu'il était le Messie d'Israël ?

Au cours d'une jeunesse dont nous ignorons presque tout. Au cours des années passées à Nazareth dans le travail, par la lecture des prophètes et la contemplation des œuvres de Dieu (Mat. VI, 26-32), par la prière et le sentiment intime de la relation filiale qui l'unissait à Dieu. « De cette conviction devait naître nécessairement (mit innerer Notwendigkeit) la certitude d'une tâche extraordinaire... La conscience de sa messianité est en Jésus la conséquence naturelle de la conscience de sa filialité divine[1]. » Quoi qu'il en soit de ce développement intérieur sur lequel il a plu à Dieu d'étendre un voile, nous pouvons admettre avec la très grande majorité des biographes de Jésus, qu'il parvint à son terme lors du baptême au Jourdain : « Comme il remontait de l'eau, il vit les cieux se fendre, et l'esprit descendre sur lui comme une colombe, et il y eut une voix dans les cieux : Tu es mon Fils bien-aimé, en toi je me complais[2]. »

Dans l'entourage de Jésus, les synoptiques conduisent à la scène de Césarée par une marche graduelle dont nous pouvons relever quelques étapes. La première impression que les foules ressentirent à son approche fut qu'il était un prophète[3], un élu de Dieu, qui parle au nom de Dieu et qui agit par la force de Dieu. « Il commande avec autorité et puissance aux esprits impurs, et ils sortent » (Marc I, 27, Luc IV, 36). Après la résurrection du fils de la veuve de Nain, « la crainte les saisit tous », et ils glorifiaient Dieu disant : « un

[1] Cf. Furrer, *op. cit.*, p. 52.

[2] Marc I, 9-11 ; cf. Mat. III, 17 ; Luc III, 21-22 ; Jean I, 32.

[3] Cf. pour ce passage Barth, *op. cit.*, p. 229.

grand prophète s'est élevé parmi nous », et « Dieu a visité son peuple » (Luc VII, 16). Annoncer que le but de sa « venue » était de sauver les pécheurs n'était pas dépasser, en aucune manière, les prétentions des prophètes. Jean aussi est « venu » pour une œuvre analogue (cf. Mat. XI, 18; XVII, 12; XXI, 32). Mais bientôt, remarque Barth[1], ses auditeurs s'étonnèrent d'entendre Jésus parler en son propre nom, avec autorité, et non comme les scribes qui faisaient précéder leurs discours d'une formule traditionelle : « Ainsi dit le le Seigneur ». Cette indépendance voulait une désignation spéciale ; il fallait à cette grandeur unique au sein du peuple un titre unique aussi. Les premiers qui le proclamèrent furent les possédés sur lesquels agissait le pouvoir de sa personnalité, et qui ne pensaient pas au sens politique possible de leurs expressions ! « Je sais qui tu es », s'écrie avec frayeur le démoniaque de Capernaüm, « Tu es le saint de Dieu » (Marc I, 24). Tous les esprits impurs, quand ils le voyaient, se prosternaient devant lui et s'écriaient : « Tu es le fils de Dieu » (Marc III, 11, cf. Luc IV, 4; Mat. III, 29) ; « Le fils du Très haut » (Marc V, 7) ; « Le fils du Dieu très haut » (Luc VIII, 28) ; expressions par lesquelles ils saluaient le Messie. Car « Fils de Dieu », dans la bouche d'un contemporain de Jésus, ne signifiait pas autre chose[2].

Après les possédés ce sont les malades qui s'aventurent à honorer Jésus du titre messianique. « Fils de David, Jésus, aie pitié de moi » (Marc X, 47; Mat. XX, 30; Luc XVIII, 38; cf. Mat. IX, 27; XV, 22). Lors de la guérison du démoniaque aveugle et muet, la foule « stupéfaite disait : Celui-ci serait-il le fils de David? » — Jésus d'ailleurs ne favorisait pas ces manifestations auxquelles s'attachait un sens politique révolutionnaire. (Marc III, 2) : « Il leur recommandait très sévèrement de ne pas le faire connaître[3]. » Ce n'est que le jour des Rameaux que Jésus se départira de sa réserve ordinaire et qu'il laissera libre cours à l'hosanna de la foule (Marc IX, 10-11, et parallèles). Aussi les Galiléens, à la fin même du séjour de

[1] Cf. Barth, *op. cit.*, p. 230. — [2] Cf. Barth, *op. cit.*, p. 280.

[3] Cf. Marc V, 43; Mat. VII, 36; VIII, 26; Luc VIII, 56; Marc X, 18.

Jésus en Galilée, expriment-ils à son sujet les opinions les plus diverses (Marc VIII, 28 et parallèles). Pour les uns, c'est Jean le Baptiste ressuscité, pour les autres c'est Jérémie, c'est Elie, ou l'un des anciens prophètes; ce n'est pas le Messie dont l'apparition devait revêtir l'éclat du triomphe. — A Nazareth (Marc VI, 3; Mat. XIII, 55) on s'étonne de la sagesse et du pouvoir du « charpentier[1] », et ses proches cherchent à se saisir de lui, parce qu'ils le croient hors de sens. (Marc III, 21) — Les disciples n'arrivent à la persuasion de la messianité de Jésus qu'au terme d'une série d'expériences graduelles (Marc IV, 35 et parallèles); la tempête apaisée, ils sont saisis d'une grande crainte et se disent l'un à l'autre: « Qui est donc celui-ci, que le vent même et la mer lui obéissent? » (Marc VIII, 17; Mat. XVI, 9); après la seconde multiplication des pains, Jésus s'attriste de leur inintelligence: « Ne comprenez-vous pas encore? avez-vous le cœur endurci?... » (Mat. XIV, 33); quand Jésus marchait sur le lac, cependant, l'excès de leur admiration leur a fait entrevoir la réalité: « Tu es vraiment le Fils de Dieu » (cf. Marc VI, 51). — A l'heure solennelle de Césarée de Philippe, peu après, la pleine lumière se fait dans l'âme des disciples, et leur certitude s'exprime par la confession de Pierre (Marc VIII, 29): « Tu es le Christ! » (Mat. XVI, 16): « Tu es le Christ, le Fils du Dieu vivant! » (Luc IX, 20): « Tu es le Christ de Dieu! » L'affirmation sort spontanément du cœur de Simon Pierre, comme un fruit mûr se détache de l'arbre. Moment capital où les événements ont instruit Jésus du tour fatal que va prendre son œuvre. Et la tradition synoptique le fait clairement pressentir par l'insistance qu'elle met désormais à l'annonce des souffrances finales. (Marc VIII, 31 et parallèles). « Alors il commença à leur apprendre qu'il fallait que le Fils de l'Homme souffrît beaucoup[2].... » Dès lors, et jusqu'à la fin, la prédiction se répète, comme si Jésus le jugeait nécessaire pour épargner à la faible foi des siens l'épreuve d'une surprise trop douloureuse. Un mot de Marc dépeint admirablement cette progres-

[1] Cf. la leçon de Mat. XIII, 55: le fils du charpentier.

[2] Cf. Marc IX, 30 et parallèles; X, 33 et parallèles.

sion du drame vers la catastrophe, qui dut commencer à Césarée de Philippe: « Ils étaient en chemin pour monter à Jérusalem, et Jésus allait devant eux; les disciples étaient troublés et le suivaient avec crainte... » (Marc X, 32). Ce sont déjà les symptômes de la retraite de Gethsémané (Marc XIV, 50): « alors tous l'abandonnèrent et prirent la fuite », et de la parole de Pierre dans la cour de Caïphe: « Je ne connais pas cet homme-là » (Marc XIV, 71 et parallèles).

C'est sur ce schéma général que les synoptiques déroulent leur histoire de Jésus, voie large et peu jalonnée, mais dont la direction est évidemment exacte.

Les relations particulières des trois évangélistes, construites sur le même plan, ne sont d'ailleurs pas exemptes de tout pragmatisme. Tous trois plaident une cause [1], et présentent la vie de Jésus sous l'angle qui leur paraît favorable, et qui la rendra plus accessible aux lecteurs visés [2]. Mais le coefficient dogmatique, naïvement mis en lumière, n'altère pas dans son essence le développement de l'histoire. Très apparent dans Matthieu et dans Luc, il est dans le second évangile presque nul, et c'est d'après Marc que la plupart des auteurs modernes opposés au IVe Evangile développent leurs vies de Jésus [3]. Voici l'esquisse que leur étude critique des synoptiques permet à ces auteurs [4].

Dans une époque d'agitation, de trouble et d'attente, où toutes les aspirations populaires sont violemment étouffées, la voix d'un prophète retentit sur les bords du Jourdain: « Repentez-vous, car le royaume des cieux est proche ». Sous de mystérieuses images, Jean-Baptiste proclame la venue d'un plus puissant que lui et avertit les orgueilleux conducteurs du peuple que c'est sur eux que tombera la colère imminente

[1] Cf. Mat. I, 1; Marc I, 1; Luc I, 1—4.

[2] Cf. Fargues, *Introduction au Nouveau Testament*, Paris 1902, p. 41.

[3] Cf. Holtzmann, *op. cit.*, p. 55, — Von Soden, *op. cit.*, p. 65, 66, — Jülicher, *op. cit.*, p. 378, — P. W. Schmidt, *op. cit.*, vol. I, p. 34, en opposition à Strauss, *Nouvelle vie*, vol. I, p. 147-148, qui, après Baur et avant Keim, tenait pour Matthieu.

[4] Cf. J. E. Carpenter, *Les Evangiles d'après la critique moderne*, Paris 1904, p. 24; Von Soden, *op. cit.*, p. 65.

(Marc I, 1-8). Parmi ses auditeurs se trouve un jeune charpentier de Nazareth (VI, 3), le fils d'un charpentier et de Marie sa femme (VI, 3). Il a quitté le travail de son métier et les collines de la Galilée, où la conviction de l'œuvre à faire a lentement mûri en son cœur. Il est descendu vers le Jourdain, pour y demander avec la foule le baptême de la repentance. De nouvelles idées se pressent dans son esprit; une grande espérance le saisit; il se réfugie dans le désert pour déterminer son but et choisir son chemin (I, 12-13). Quand il revient, les multitudes se sont dispersées (I, 14); il ne trouve plus rien que la rivière qui roule ses flots entre les roseaux de ses rives profondes: le prophète a été arrêté (I, 14). Alors Jésus retourne en Galilée, et, dans les villes et les villages à l'entour du lac, il proclame le message qu'il a appris de Jean: « Repentez-vous... » Il a une force mystérieuse d'attraction et de commandement. Il appelle les hommes à lui; ils quittent tout et lui obéissent (I, 16-20). De très bonne heure se manifeste la divergence qui le sépare de Jean et des vues alors dominantes parmi le peuple (II, 15, 18, 23). Les chefs discutent, Jésus sort vainqueur de chaque engagement. Il éprouve le besoin d'attacher à sa personne un certain nombre de ses partisans, pour les avoir constamment sous son influence (III, 14). Pour entraver l'essor de sa renommée croissante, ses adversaires ont recours à la calomnie (IV, 20) : « Il a fait un pacte avec le prince des démons » (III, 22), et ses parents craignent que le fils et le frère jadis si modeste et si réservé n'ait perdu le sens. De l'huile sur le feu! Jésus confond ses calomniateurs, et par une décision hardie, il brise les liens qui l'attachaient encore à sa famille (III, 34-35). Le mouvement prend des proportions si considérables qu'il se voit obligé d'associer ses disciples à l'œuvre missionnaire (VI, 6). De toutes les contrées avoisinant la Galilée les auditeurs se rassemblent par milliers (VI, 31-34), oubliant tout pour s'attacher à la personne de Jésus (VI, 36). L'espérance messianique travaille la foule, s'exalte à la multiplication des pains.... Espérance déçue. Personne ne comprend un tel Messie (VI, 45, 46, 52). Le projet de gagner le peuple, il faut y renoncer (VI, 45, 46).

Jésus limite son influence directe au cercle restreint des douze. Il passe avec eux la frontière galiléenne et parcourt la côte phénicienne et les montagnes du Liban (VII, 24-31). Une communion toujours plus intime unit les disciples à leur maître. Ils pénètrent peu à peu son esprit. Ils résument en celui dont l'idéal a fait passer à l'arrière-plan leur idéal ancien, tout leur espoir. C'est dans les gorges solitaires, au pied des gigantesques pentes rocheuses de Césarée de Philippe, que retentit le mot décisif: « Tu es, malgré tout, le Messie » (Marc VIII, 27, 29).

Jésus a obtenu en Galilée ce qu'il y pouvait obtenir. Il se tourne vers le sud et monte à Jérusalem; il prévoit à ce voyage un terme fatal. Il n'en cache rien aux disciples (VIII, 31; IX, 30; X, 33). Jérusalem tuera son Messie. Son apparition enflamme, comme jadis en Galilée, l'espérance populaire (XI, 1). Mais le caractère spirituel du royaume, que Jésus cherche à illustrer une dernière fois par le cortège pacifique des Rameaux (XI, 1-10), reste incompris. La flamme tombe et s'éteint. Les derniers heurts (XI, 15, 28; XII; XIII) sonnent comme des épées qu'on croise. Ils s'opiniâtrèrent; il resta fidèle à sa mission, et la ville qui tuait ses prophètes le mit en croix.

Assurément, ce n'est pas ainsi qu'on invente. Et cette histoire s'impose, dans ses lignes générales, quelque vague qu'en soit le contour, comme la réalité même (« Die unerfindliche, rätselreiche Wirklichkeit »), dit von Soden.

b. *Le mouvement interne du ministère, d'après le IVe Evangile.*

Le IVe Evangile présente-t-il, pour le ministère public de Jésus, la même progression historique et vivante? Le contraste que la relation johannique soutient avec la relation synoptique a été remarqué dès la plus haute antiquité chrétienne. Et le témoignage d'Epiphane[1] sur ce point n'a jamais été contredit : « Spiritualia enim ferme sunt quae ille memo-

[1] Cf. Epiphane, LI, 19.

riae commendavit, cum quae ad corpus attinerent abunde essent aliorum scriptis corroborata. » Les partisans de l'authenticité du livre ont à maintes reprises traduit et développé ce thème initial [1]. Le IVe Evangile est pour les uns un complément, pour les autres une transposition à un mode plus élevé de la relation synoptique. On a contesté que ce caractère soit compatible avec aucune prétention à l'histoire, et prétendu qu'il enlevait au contraire à l'histoire de Jésus tout mouvement interne : qu'en est-il ?

Si Jésus, dans la tradition synoptique, parvient à la conscience de sa messianité par le travail intérieur de sa jeunesse, autant qu'on le peut présumer, et à travers les crises du Baptême et de la Tentation, il n'en est pas de même dans le IVe Evangile.

Nous n'avons plus ici à lire entre les lignes et à reconstruire sur des données indirectes, un développement psychologique et historique probable. Jésus, si réservé sur son origine dans les synoptiques, se prononce dans le IVe Evangile à plusieurs reprises, et avec une clarté qui eût dû exclure la discussion.

Jésus enseigne dans le IVe Evangile sa préexistence éternelle (XVII, 5) : « Et maintenant toi, Père, glorifie-moi auprès de toi-même, de la gloire que j'avais auprès de toi, avant que le monde fût » ; (v. 8) : Mes disciples « ont vraiment connu que je suis sorti de toi, et ils ont cru que tu m'as envoyé » ; v. 24 : « Père, je veux que là où je suis, ceux que tu m'as donnés soient aussi avec moi... parce que tu m'as aimé avant la création du monde. » Cette affirmation réitérée au cours du chap. XVII, nous la rencontrons au chap. VIII, 58, au chap. VI, 52 déjà : « Que sera-ce quand vous verrez le fils de l'homme montant là où il était auparavant ? » Beyschlag, Weizsaecker, Ritschl [2], essaient de ne donner à cette préexistence qu'un sens idéal. Jésus se serait senti et reconnu l'homme que Dieu a éternellement prévu, aimé, élu, et destiné à être le Sauveur de l'humanité, et le sentiment de cette

[1] Cf. Beyschlag, *op. cit.*, p. 130; B. Weiss, *op. cit.*, p. 101 ; F. Godet, *op. cit.*, vol. I, p. 186. — [2] D'après Godet, *op. cit.*, vol. I, p. 164.

prédestination éternelle se serait manifesté chez lui par la conscience d'une préexistence personnelle. Il faut reconnaître avec Godet[1] que cet essai d'explication reste bien au dessous du sens des paroles que nous avons citées. « La gloire que j'avais auprès de toi avant que le monde fût », « Là où il était auparavant » ne peuvent désigner qu'une existence réelle, aussi personnelle que l'existence actuelle de celui qui tient ces discours. Et le sens indéniable de ces textes emporte celui des passages très nombreux, et en eux-mêmes susceptibles d'une interprétation figurée, où Jésus s'affirme comme envoyé du Père (III, 17 ; VIII, 42)... et descendu du ciel (III, 13 ; VI, 58). S'il est excessif d'affirmer avec J. Réville[2] que « les principes de la philosophie religieuse énoncés en termes grandioses dans le prologue pénètrent l'Evangile tout entier, déterminant même les moindres détails », et avec Jülicher[3] que le prologue « contient tout l'évangile in nuce », — on ne saurait méconnaître que, sur le point spécial qui nous occupe, l'Evangile ne soit le développement logique de la thèse fondamentale du prologue : I, 1 ; I, 14 « Au commencement était la Parole... et la Parole était avec Dieu ». « La Parole a été faite chair, et elle a habité parmi nous pleine de grâce et de vérité. »

Pouvons-nous envisager cette notion comme un élément réel du témoignage de Jésus sur lui-même? Le charpentier de Nazareth (Marc VI, 3), le Messie de Marc VIII, 27, 29 parvenu à la conscience de sa messianité à travers les crises du Baptême et de la Tentation, et qui sur la croix même parut douter un instant du secours de son Dieu (Mat. XXVI, 46), a-t-il pu énoncer publiquement sur son origine les thèses que lui prête le IVe Evangile? Le développement synoptique est-il compatible, sur le terrain de l'histoire, avec la stabilité supra-historique de conscience de Jésus dans le IVe Evangile?

F. Godet n'hésite pas à répondre affirmativement, mais les textes synoptiques avancés sont loin d'offrir aucune valeur probante. On cite Mat. XXVIII, 19 : « Le Fils, remarque M.

[1] *Op. cit.*, vol. I, p. 164. — [2] *Op. cit.*, p. 298. — [3] *Op. cit.*, p. 346.

Godet, est placé entre le Père et le Saint-Esprit » ; — ce serait un équivalent des textes préexistentianistes de Jean. — Marc XIII, 32 : « La personne du Fils est placée au dessus des créatures les plus élevées ». Le texte, à la vérité, serait un bon argument pour la thèse opposée, et M. Godet n'en tire parti que par une interprétation trop arbitraire, en introduisant « entre parenthèses » la notion qu'il y découvre ensuite : « Quant à ce jour là, personne ne le connait, non pas même les anges qui sont dans le ciel ni même le Fils [« durant le temps de son abaissement »][1] ! Le « temps de son abaissement », au sens johannique du mot, c'est précisement la notion qu'il faudrait découvrir dans le récit synoptique et qui ne s'y trouve pas, si ce n'est entre les parenthèses des commentateurs. Cet essai de conciliation est la preuve éclatante du caractère inconciliable des termes en présence, et, si les données synoptiques répondent aux exigences de l'histoire, il faut reconnaître dans la notion johannique de la préexistence une idée importée par l'auteur dans l'enseignement du Maître, une appréciation personnelle, qui appartient moins à l'histoire qu'à la philosophie de l'histoire.

Comment le Messie se révèle-t-il à ses disciples, et à la société ? Nous avons suivi dans les synoptiques le progrès de la révélation messianique jusqu'à la scène de Césarée de Philippe. Le IVe Evangile a saisi l'importance de ce trait dans la carrière de Jésus ; il en a démêlé la signification avec une perspicacité admirable ; mais, dans le drame historique du ministère, la scène de Jean VI et celle de Césarée jouent un rôle très différent. On ne peut le méconnaître, la révélation messianique suit, dans la tradition synoptique, une courbe ascendante et descendante, où Césarée de Philippe marque un maximum. Ce maximum, indice de progression et de régression, l'étude du texte ne permet pas de l'attribuer à la confession de Pierre dans le récit johannique. — Dans la tradition synoptique, Jean-Baptiste, parent de Jésus[2], n'a pas reconnu immédiatement en lui le messie dont il annonçait la venue, en termes vagues d'ailleurs (Marc I, 7-8 et paral.).

[1] *Op. cit.*, vol. I, p. 168. — [2] Cf. Luc I, 36, 39-56.

De sa prison de Machéronte, jusqu'où est parvenue la renommée de Jésus, il lui fait poser la question anxieuse : « Es-tu celui qui doit venir, ou devons-nous en attendre un autre? » Le Baptiste du IVe Evangile au contraire, sans connaître Jésus (I, 33), le proclame à la première rencontre « l'agneau de Dieu, qui ôte les péchés du monde » (v. 29, 36). A ses disciples qui lui font remarquer, non sans amertume, le succès croissant du nouveau venu (III, 26), il répond : « Il faut qu'il croisse et que je diminue ; celui qui vient d'en haut est au dessus de tous » (III, 31). Dès les premiers jours, les disciples voient en Jésus le Christ, avant même qu'il ait rien dit. André, qui a quitté Jean Baptiste pour le suivre, rencontre Simon son frère et lui dit : « Nous avons trouvé le Messie. » Philippe dit à Nathanaël (I, 46) « Nous avons trouvé celui de qui Moïse a écrit dans la loi, et dont les prophètes ont parlé » ; et Nathanaël, surpris de la toute science de Jésus, s'écrie : « Rabbi, tu es le fils de Dieu, tu es le roi d'Israël » (v. 50).

Dans les synoptiques, Jésus impose le silence aux malades guéris par compassion et dont l'enthousiasme le proclame fils de David. Le premier miracle rapporté par le IVe Evangile, le prodige des noces de Cana, encore que F. Godet veuille y voir un miracle d'amour, est destiné, d'après l'évangéliste, à affermir la foi des disciples (II, 11). « Il manifesta sa gloire, et ses disciples crurent en lui. » Dès les premiers chapitres enfin, Jésus lui même se présente comme le Messie. A la Samaritaine (IV, 26) : « Je le suis, moi qui te parle ». A l'aveugle né (IX, 36, 37) : « Tu l'as cru, et celui qui te parle, c'est lui. » Au chap. V déjà les juifs le poursuivent parce qu'il guérit le jour du sabbat (v. 6) ; mais « ils cherchaient encore plus à le faire mourir parce qu'il appelait Dieu son propre Père, se faisant lui-même l'égal de Dieu » (v. 18). Les tentatives se multiplient (VII, 30, 32 ; VIII, 20, 59 ; X, 31, 39 ; XI, 53). Jésus affirme hautement sa divinité (VIII, 42) : « Si Dieu était votre Père, vous m'aimeriez, car c'est de Dieu que je suis sorti et que je viens. » Au chap. X, et toujours à Jérusalem, aux juifs qui l'entourent et lui reprochent de les tenir

en suspens il peut répondre en toute vérité : « je vous l'ai dit, et vous ne croyez pas ! » La mort, que Jésus d'après la tradition synoptique ne commence à entrevoir, comme inévitable à tout le moins, qu'après les défections dont la multiplication des pains fut le signal, est prédite dans le IVe Evangile dès le chap. II. En proposant de détruire le temple (v. 21,) « il parlait du temple de son corps ». Jésus y insiste longuement en présence de Nicodème (III, 14, 15, 16). Comment distinguer dès lors, dans le développement de l'idée messianique en Jésus comme autour de lui, comment distinguer les étapes d'une progression réelle, et en vertu de quoi attribuer à la confession de Pierre (Jean VI, 66-71) la valeur d'un maximum, d'un nœud, d'un point cardinal dans le récit johannique du ministère? — La magnifique réponse de Pierre développe la brève confession synoptique de Césarée de Philippe (Marc VIII, 29); mais, comparée à l'exclamation de Nathanaël (Jean I, 49), elle ne révèle aucun élément nouveau [1]. On a découvert « un fait psychologique très naturel [2] » dans la conduite des disciples qui, après avoir éprouvé au premier contact de Jésus la certitude de sa messianité (Jean I, 49), l'auraient perdue bientôt, puis recouvrée lors de la multiplication des pains (Jean VI, 66). Et M. Barth cite à l'appui l'exemple de Jean Baptiste, d'après l'incident de Mat. XI, 3. Mais c'est encore une fois admettre à priori ce qui est en cause, et s'enfermer dans un cercle vicieux. Nous l'avons vu, le douteur anxieux de Mat. XI peut fort bien être, psychologiquement, le Baptiste historique des synoptiques ; mais il ne saurait être le même homme que le Baptiste de Jean I, 33 auquel Dieu lui-même a désigné le Messie, en qui le doute serait inexplicable, et que le IVe Evangile en effet ne nous montre nulle part en proie au doute. Entremêler indistinctement les textes synoptiques et les textes johanniques, pour prouver l'identité des deux traditions, c'est encore le procédé parenthétique de M. Godet. D'ailleurs, la fréquence et la continuité des textes messianiques au cours du récit johannique et antérieurs à la con-

[1] Cf. Jülicher, *op. cit.*, p. 378. — [2] Barth, *op. cit.*, p. 231.

fession de Pierre peuvent suffire à montrer la faiblesse de cette hypothèse. Tout essai de conciliation échouera devant « cette nuée de témoins ». Si, dans le récit synoptique, l'entourage de Jésus parvient à la certitude de sa messianité divine par une progression lente, que Jésus ne cherche nullement à accélérer, cette certitude éclate et s'étale complaisamment dès les premiers jours du ministère johannique, dans le témoignage de Jean, dans les exclamations des disciples, et surtout dans les discours de Jésus lui même [1].

Il n'y a donc, dans le IVe Evangile, pas de développement graduel de la conscience messianique de Jésus ; il n'y a, en dépit des apparences, aucune progression de la révélation de cette messianité dans le cercle des disciples.

L'auteur a sur la personne de Jésus une idée bien déterminée ; il la contemple en elle-même, elle est devenue le « résumé abstrait de sa foi [2] ». Autour de cette idée comme autour de son véritable foyer s'est organisée la vie de Jésus. Cette vie est devenue la révélation même de sa personne. Les événements, les discours, le récit tout entier semble devenir transparent pour nous laisser lire partout la grande affirmation de l'apôtre : Jésus est le fils de Dieu. De là résulte un changement profond dans l'histoire évangélique [3]. La thèse initiale établie, à savoir le contraste entre la foi des disciples et l'incrédulité du judaïsme (I, 50 ; II, 18, 24), délimite dès l'origine les camps adversaires, et dès lors, la narration marche sur place [4]. Jésus étant conçu comme la lumière et la vie, et le monde étant plongé dans les ténèbres (I, 5 ; I, 11 ; III, 19), tout l'Evangile se trouve dominé par le conflit de deux principes opposés : la lumière et les ténèbres. Les enfants de lumière viennent à la lumière, mais les enfants des ténèbres la méconnaissent. Ainsi Jésus, en se révélant, opère progressivement dans le monde une séparation profonde, une κρίσις (III, 16-22) : « Celui qui croit en lui n'est point jugé, mais celui qui ne croit pas est déjà jugé, parce

[1] Cf. Jülicher, *op. cit.*, p. 378. — [2] Cf. Sabatier, *op. cit.*, p. 36.
[3] Cf. J. Réville, *op. cit.*, p. 300.
[4] Cf. Bovon, *op. cit.*, vol. I, p. 149 ; Sabatier, *op. cit.*, p. 42.

qu'il n'a pas cru au nom du Fils unique de Dieu. Et ce jugement c'est que, la lumière étant venue dans le monde, les hommes ont préféré les ténèbres à la lumière parce que leurs œuvres étaient mauvaises. Car quiconque fait le mal hait la lumière et ne vient point à la lumière... Mais celui qui agit selon la vérité vient à la lumière... »

Ce jugement actuel et moral, cette séparation des bons d'avec les méchants selon qu'ils viennent à la lumière ou qu'ils s'en écartent, donne au récit johannique son apparence de mouvement. — Mouvement dialectique, mouvement de la pensée, certes. Mais repos de l'histoire, repos du drame. Une preuve particulièrement frappante, c'est que Jean élimine de son récit toutes les péripéties critiques qui donnent à la tradition synoptique son caractère incontestablement historique : plus de baptême, plus de tentation, plus d'agonie de Gethsémané. Au lieu des angoisses de Gethsémané, une attitude qui paraît y contredire (Jean XII, 47) : « Maintenant mon âme est troublée, et que dirais-je? . . . Père, délivre-moi de cette heure? mais c'est pour cela que je suis venu jusqu'à cette heure. Père, glorifie ton nom. » Et le messie s'avance majestueusement de scène en scène. Dans le jardin, ceux qui veulent le saisir tombent à terre devant lui, paralysés par la même puissance miraculeuse que, à maintes reprises au cours du récit, les gardes envoyés pour le saisir (cf. chap. VII, VIII, XI). Sur la croix enfin, au lieu du cri poignant de la désolation : « Mon Dieu, mon Dien, pourquoi m'as-tu abandonné? » il abandonne sa vie avec un calme parfait : « Tout est accompli ». Sa dernière exclamation couronne le témoignage qu'il a constamment rendu à la vérité.

Mouvement dialectique; repos du drame. Le ministère de Jésus, dans le IVe Evangile, se meut dans le domaine supérieur de la pensée. Sur le terrain de l'histoire, il ne présente aucune progression. Aussi bien n'est-ce pas sous l'angle historique qu'il faut considérer le récit de Jean. Jean n'a pas prétendu à l'histoire. Il suffirait de comparer son prologue à celui de Luc, pour s'en rendre compte, si l'auteur n'avait pris le soin de nous en avertir expressément. La personne de Jésus n'est

plus, pour lui, surtout une grandeur historique incomparable, elle est déjà surtout une entité métaphysique : la Lumière est venue dans le monde, la Parole a été faite chair. « Ce début magistral introduit certes autre chose qu'une sèche et prosaïque chronique », dit M. Bovon[1]; « les réalités terrestres [y] apparaissent transfigurées à la clarté radieuse de la lumière éternelle ». — C'est l'affirmation que les partisans de l'authenticité du IVe Evangile n'ont cessé de répéter depuis Epiphane[2], et leurs adversaires en demeurent d'accord. Où l'accord cesse, c'est sur le degré de créance « historique » qu'il convient d'accorder à cette « transfiguration des réalités terrestres », de « la chronique prosaïque et sèche »; or, une remarque paraît s'imposer, c'est qu'une réalité terrestre « transfigurée » par la lumière éternelle n'est plus une simple réalité terrestre, et que, si le prologue du IVe Evangile introduit autre chose qu'une « chronique », l'Evangile ne sera pas une chronique; il sera autre chose, il sera plus et mieux peut-être qu'une chronique; il ne sera pas cela. — L'histoire pénétrée par l'idée souveraine[3] n'est plus de l'histoire au sens propre du mot, elle est autre chose, elle est une philosophie de l'histoire.

Le IVe Evangile est une philosophie de l'histoire de Jésus. L'alternative n'est pas celle que posent MM. B. Weiss[4] ou Bovon[5]. Pour considérer le ministère de Jésus à la lumière d'une philosophie, l'auteur du IVe Evangile n'a pas été « réduit à fausser l'histoire au profit de l'idée qui lui est chère », ou à donner « la formule impartiale des événements qui se sont déroulés sur la terre durant l'activité messianique de son Sauveur[5]. » L'alternative n'est pas entre « créance historique » (Geschichtliche Glaubwürdigkeit) et « apparence mensongère » (Trügerisches Irrlicht)[4]. Entre la formule impartiale et l'histoire faussée, il est une catégorie honnête possible, celle de la formule personnelle et subjective du philosophe. Celui

[1] *Op. cit.*, vol. I, p. 152.

[2] Cf. Sabatier, *op. cit.*, p. 35; Godet, *op. cit.*, p. 185, 186 ; Beyschlag, *op. cit.*; B. Weiss, *op. cit.*, vol. I, p. 124. — [3] Sabatier.

[4] B. Weiss, *op. cit.*, vol. I, p. 124. — [5] Bovon, *op. cit.*, vol. I, p. 153.

qui « dégage l'idée du fait » pour en fournir l'intelligence, ne donne pas « une formule impartiale » des événements, — les termes sont contradictoires, — il ne fausse pas davantage l'histoire, mais il donne des événements une interprétation personnelle, il fait une philosophie de l'histoire. L'alternative que pose le IVe Evangile est entre histoire et philosophie de l'histoire, et c'est ce dernier terme que l'auteur s'est proposé.

Bien plus, en tant qu'elle sort la personne de Jésus des cadres de l'histoire, la philosophie du IVe Evangile est une métaphysique. Si c'est le propre de l'histoire de ranger les événements dans le cadre du temps, la métaphysique considère son objet au-dessus et en dehors, à côté des cadres du temps ; elle n'a pas à s'en embarrasser. Par l'affirmation, mise dans la bouche de Jésus, de la préexistence, le IVe Evangile entre dans le domaine métaphysique. Si c'est le propre de l'histoire de raconter les événements dans leur progression chronologique, la métaphysique, de par sa définition même, échappe à cette nécessité; elle connaît non des événements, mais des idées, et la seule progression qu'elle puisse mettre en lumière, c'est la marche dialectique de l'idée.

Les synoptiques, sans doute, ont leur philosophie, pour autant que chacun d'eux a coloré le portrait de Jésus d'une teinte personnelle. Mais cet élément y est réduit à un minimum, et le caractère d'inconscience n'en a pas altéré sensiblement le développement de l'histoire. Le IVe Evangile au contraire énonce, par son prologue, l'intention formelle de présenter une philosophie. Considérer Jésus dans son existence éternelle (I, 1-14; 17), c'était le soustraire aux lois de l'histoire[1], et rien ne fut plus étranger au dessein de Jean que la pensée d'une biographie, d'une « chronique » du ministère de Jésus. Le résultat qu'il voulut obtenir est non de faire un récit, mais d'éveiller en autrui les idées et les sentiments dont il a vécu lui-même, auxquels l'attache une conviction passionnée[2], et qui sont les principes même de l'Evangile éternel : la communion avec le Christ (XV, 1-8), base de

[1] Cf. Strauss, *Nouvelle vie*, vol. I, p. 2. — [2] Cf. Carpenter, *op. cit.*

l'action morale et religieuse ; le salut par la régénération spirituelle en dehors de tout drame magique (chap. 3) ; — la vie éternelle commençant dès ici-bas par la communion spirituelle avec Dieu en sa révélation humaine : « C'est ici la vie éternelle : te connaître, et celui que tu as envoyé[1]. »

La forme historique dès lors ne saurait prétendre à une valeur essentielle. Elle reste une forme, indifférente à la vie de Jésus qu'on nous présente dans son essence même. Tel le réticule des lunettes astronomiques, nécessaire à l'observateur qui ne saurait, privé de ce secours, scruter utilement le ciel sans limites. Le treillis chronologique appliqué par Jean sur les grandeurs éternelles dont il traite n'a pas d'autre but.

Faut-il lui refuser toute vraisemblance historique ? L'auteur n'a-t-il pu emprunter son cadre à la réalité ? Nos prémisses ne nous conduisent pas à la conclusion négative affirmée par MM. von Soden, P. W. Schmidt, Wernle[2], Keim, Strauss, J. Réville, Loisy. Ce qu'elles nous interdisent, c'est de faire du IVe Evangile, comme l'ont voulu MM. Weiss, Beyschlag, Godet, Bovon, Barth et même Sabatier, l'autorité décisive pour la chronologie du ministère de Jésus. — Il faut, pour lui donner une autorité à laquelle sa nature même le rend impropre, d'autres instances.

Jésus enseigna et fut mis à mort sous Ponce Pilate. — Les textes Luc III, 1 et Jean II, 20 fixent le commencement du ministère. La date de la mort, ni les synoptiques, ni le IVe Evangile ne la donnent de façon définie. Le seul résultat certain, et tout négatif encore, de nos recherches antérieures, c'est la nécessité d'attribuer au ministère une durée minimale de deux à trois ans. Le terme extrême, dans les Evangiles, c'est le rappel de Pilate. Rien ne nous y autorise à des affirmations plus précises.

[1] Cf. J. Réville, *op. cit.*, p. 336.

[2] *Die Quellen des Lebens Jesu* (*Religionsgeschichtliche Volksbücher*), Halle, 1904.

(*A suivre.*)