

Objekttyp: **Chapter**

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

Band (Jahr): **9 (1876)**

PDF erstellt am: **10.08.2024**

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

### **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

## V

Passons maintenant au second ordre de considérations que nous avons indiqué. Il s'agit de tracer un *parallèle entre le Jésus du IV<sup>e</sup> évangile et celui des synoptiques*, pour constater auquel des deux il convient d'attribuer le caractère historique. Nous distinguons ici l'*histoire* de Jésus, sa *personne* et sa *doctrine*.

Déjà, on ne saurait le nier, le prologue spéculatif fait involontairement présumer une histoire dominée par une idée dogmatique, ou si l'on veut, l'idée incorporée dans l'histoire. Sans doute, l'idée peut avoir procédé de la considération de l'histoire, comme l'histoire peut être émanée de l'idée. Toujours est-il que l'historien philosophe est sujet à subordonner l'histoire à sa philosophie ; un homme, comme on l'a dit, aura beau faire ; il ne parviendra jamais à sauter hors de son ombre.

Cette présomption se confirme, dès l'entrée, par la comparaison des tableaux que les deux genres de documents nous donnent du *Précurseur*. Chez les synoptiques, Jean est un prophète juif, plus qu'un prophète (Math. XI, 9) à titre de préparateur direct et suprême des voies du Messie, mais toujours inférieur au plus humble chrétien. (Math. XI, 12.) Il prêche la repentance et annonce le jugement. Il connaît d'ailleurs si peu Jésus personnellement qu'étant en prison et ayant entendu parler des œuvres de Jésus, il fait demander par ses disciples s'il est le Messie<sup>1</sup>. (Math. XI, 1, 2.) Dans le IV<sup>e</sup> évangile le Précurseur est un chrétien johannique ; il emploie exactement le même langage que Jésus et l'évangéliste<sup>2</sup> et énonce les mêmes idées : la préexistence de Jésus (I, 15, 30), sa venue

<sup>1</sup> La demande de Jean ne se fait ni en faveur de ses disciples, ni à cause de l'éclipse qu'aurait subie sa foi, mais ἀκούσας τὰ ἔργα χριστοῦ. Ce bruit lui fit concevoir le soupçon que Jésus pourrait bien être le Messie qu'on attendait.

<sup>2</sup> Nous pensons que III, 31-36 sont des paroles de Jean-Baptiste : rien n'annonce qu'elles s'arrêtent au vers. 30 et les verbes au présent, ἐστίν, λαλεῖ, μαρτυρεῖ, etc., confirment cette idée. — Il suffit de relire les dis-

du ciel (III, 31), le rapport du Fils avec le Père (III, 35), l'agneau de Dieu qui ôte les péchés du monde (I, 29 ; cp. XIX, 36), c'est-à-dire l'expiation des péchés par la mort du Christ et l'universalisme. Ajoutons que, selon le IV<sup>e</sup> évangile, Jésus se trouvait déjà entouré de disciples avant que Jean-Baptiste fût incarcéré (III, 22-24 ; IV, 1-3), tandis que selon Math. IV, 12-17, Jésus ne commença son ministère qu'après que le Précurseur eût forcément cessé le sien.

Quant à la *descendance* de Jésus, il faut remarquer qu'il n'est question dans le IV<sup>e</sup> évangile ni de Bethléem, ni de la race de David, ni d'une naissance miraculeuse. Philippe et les Juifs qualifient Jésus de fils de Joseph (I, 45 ; VI, 42), sans aucun commentaire restrictif de l'évangéliste, comme le *ὡς ἐνομιζέτο* de Luc. (III, 23.) La qualité de Fils, qui dans la tradition synoptique se rattache à la conception immaculée (Luc I, 31, 32), repose selon le IV<sup>e</sup> évangile sur la génération métaphysique du Logos, émané de l'essence du Père.

Ce même évangile ne mentionne ni le baptême de Jésus, car Jésus n'apparaît à Béthabara que pour que Jean lui rende témoignage ; il n'est pas question du baptême lui-même (I, 24-34) ; ni la tentation au désert, au contraire, le prince de ce monde n'a rien en Jésus (XIV, 30) ; ni l'agonie de Gethsémané ; ni, ce qui est très grave, toute cette catégorie de *guérisons* qui occupent une place si considérable dans les synoptiques, celle des possédés ; l'auteur y substitue des miracles qui tout en étant inférieurs en nombre, renchérissent par leur merveilleux incomparable sur les prodiges analogues des synoptiques. Il ne s'agit pas dans le IV<sup>e</sup> évangile d'un paralytique quelconque, mais d'un paralytique depuis 38 ans (V, 5), ni d'un aveugle ordinaire, mais d'un aveugle-né (IX, 1), ni d'un mort qui vient d'expirer, mais d'un mort qui donne déjà de l'odeur, puisqu'il est là depuis quatre jours. (XI, 39.) Remarquons encore que selon les synoptiques la guérison que Jésus opère se trouve

cours du Précurseur (I, 33, 34 ; III, 27-36) pour se rappeler autant d'équivalents dans la bouche de Jésus. La *colère de Dieu* (III, 36), tout à fait différente de la *ὄργη* des synoptiques, trouve son parallèle dans IX, 41 ; XII, 46.

dans le rapport le plus intime avec la foi des malades (Marc V, 36; VII, 29; IX, 23, 24; X, 52) au point qu'il est dit que Jésus ne pouvait pas faire de miracles à Nazareth à cause de l'incrédulité qui y régnait. (Marc VI, 5, 6.) On peut dire que ce facteur manque dans le IV<sup>e</sup> évangile.

Voici un autre fait non moins important de l'histoire de Jésus sur lequel nos sources varient. Un jour a été où Jésus s'est reconnu le *Messie* et s'est donné comme tel. D'après les synoptiques la conscience religieuse, c'est-à-dire l'essence de sa messianité, se développa de bonne heure. (Luc II, 49) L'Ancien Testament fut pour lui le livre de la religion qu'il étudia et comprit comme aucun de ses compatriotes. La nature lui prêcha le Père céleste. Et la vie humaine, telle qu'elle se manifestait autour de lui, lui ouvrit une mine inépuisable d'enseignements. Mais si la conscience de sa messianité acheva de se réveiller à l'occasion de son baptême, il ne la *déclara* que plus tard <sup>1</sup>. Lorsqu'on le prend pour le Messie, il défend d'en parler. (Marc I, 24, 25, 34.) Ce n'est qu'à Césarée de Philippes, c'est-à-dire à la fin de son ministère qu'il affirme être le Messie (Marc VIII, 27-29) <sup>2</sup> et même alors il défend sévèrement à ses disciples d'en parler. (Marc VIII, 30; IX, 9.) Enfin, ce n'est qu'à la suite de l'adjuration du grand prêtre qu'il le proclame catégoriquement : je le suis. (Marc XIV, 62.) — A entendre le IV<sup>e</sup> évangile, ce développement progressif n'existe pas. Etant au ciel, le Logos en est descendu en possession de la vérité absolue; ce qu'il annonce au monde, il le tient directement de Dieu. (Jean III, 13.) Nous ne sommes donc pas étonnés de le voir qui, dès l'entrée de son ministère, se fait connaître comme

<sup>1</sup> Hase. *Gesch. Jesu.* pag. 411. « Ce silence s'explique par le fait que Jésus venait fonder un autre règne messianique que celui que le peuple attendait. Une révélation prématurée aurait fomenté les passions populaires et provoqué la hiérarchie juive autant que le pouvoir ombrageux de Rome. Les expériences douloureuses que Jésus fit de bonne heure, dans son pays et dans sa famille, l'engagèrent à préparer par son enseignement et par sa vie le moment où l'on se demanderait spontanément : celui-ci n'est-il pas le fils de David ? » (Math. XII, 23.)

<sup>2</sup> Voir M. Vernes, *Histoire des idées messianiques.* (Pag. 211-213.)

le Messie à Nathanaël <sup>1</sup> (I, 52), à Nicodème (III, 16), à la Samaritaine (IV, 26), sans leur défendre de divulguer cette révélation importante.

Nos documents ne s'accordent pas davantage sur le théâtre où Jésus a exercé son ministère. Selon le IV<sup>e</sup> évangile, Jésus, après quelques excursions fugitives en Pérée et en Galilée, se rend à Jérusalem et y ouvre son ministère par la purification du temple (II, 13-20); ses compatriotes galiléens en sont transportés. (IV, 45.) Aussi, en commençant son œuvre non en Galilée mais à Jérusalem, Jésus pouvait-il dire : un prophète n'est pas honoré dans son pays <sup>2</sup>. (IV, 44.) Selon les synoptiques, Jésus débute en Galilée (Marc I, 14, 15) et y obtient un grand succès (Vers. 28). Il y trouve ses premiers disciples ; de là, il les envoie au loin ; c'est là qu'il compte des partisans distingués. Ce n'est qu'après avoir fondé son œuvre en Galilée qu'il se rend à Jérusalem, y fait son entrée triomphale, purifie le temple, etc. Cp. Math. XVI, 21 ; XIX, 1 ; XXI, 10, 11. De quel côté se trouve la vérité historique <sup>3</sup> ? Est-il vraisemblable que Jésus Galiléen ait commencé à Jérusalem une œuvre qu'il n'avait pas préparée ? qu'un inconnu qui ne s'était pas encore légitimé devant l'opinion publique, ait débuté par attaquer au cœur la puissante hiérarchie ? N'est-il pas plus naturel d'admettre qu'il ne se soit tourné vers Jérusalem qu'après qu'il eut consolidé son œuvre en Galilée ? La purification du temple placée à l'entrée du ministère de Jésus n'est-elle pas en harmonie avec l'esprit du IV<sup>e</sup> évangile qui représente Jésus comme le Λόγος descendu directement du ciel et invariablement doué de la conscience de sa divinité ? Mais,

<sup>1</sup> Le υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου du IV<sup>e</sup> évangile est synonyme de Λόγος. ( Cp. III, 13; VI, 62; XI, 4. Cp. XIII, 31.)

<sup>2</sup> Les synoptiques n'appliquent cette parole qu'à Nazareth. (Marc VI, 1, 4.)

<sup>3</sup> Holtzmann. *Judenthum und Christenthum*, 1867, II, 371. « Il paraît en effet évident comment un tableau d'idéaliste pouvait établir l'activité de Jésus dans le centre de la hiérarchie, tandis que son apparition en Galilée appartient tout à fait à la franche réalité » (*der rauhen Wirklichkeit angehört.*)

sans multiplier ces questions, je veux signaler deux faits qui donnent à réfléchir sur l'historicité du IV<sup>e</sup> évangile relativement au théâtre qu'il a assigné à l'œuvre du Christ. Voici le premier. A entendre les frères de Jésus, il a à Jérusalem des disciples, mais qui n'ont pas vu ses œuvres; jusqu'ici il a agi secrètement, il ne s'est pas montré au monde (Jean VII, 3, 4), tandis que les Juifs ont déjà voulu le tuer à cause de la guérison du paralytique le jour du sabbat (V, 18) et qu'à peine arrivé à Jérusalem après ses frères, Jésus se plaint de ce qu'on cherche à le faire mourir! (VII, 19, 25, 30, 44.) Voici le second fait, plus grave encore. C'est celui de la résurrection de Lazare. S'il est surprenant que les narrateurs des faits de la Galilée aient gardé le silence sur les noces de Cana, il est plus surprenant encore qu'en mentionnant les derniers événements qui se sont passés en Judée, ils se soient tus sur la résurrection de Lazare, laquelle exerça une influence, non occasionnelle et indirecte, mais capitale et souveraine sur le dénouement tragique de la vie du Seigneur. (Jean XI, 46-53.) C'est à partir du jour où quelques témoins de cet événement en instruisirent les Phariséens, que ceux-ci délibérèrent de le faire mourir. (Vers. 46, 53, ἀπ' ἐκείνης τῆς ἡμέρας.) L'enthousiasme du dimanche des rameaux est un effet de la résurrection de Lazare. (XII, 17, 18.) Notons encore que ce miracle s'est accompli en présence d'amis et d'ennemis (XI, 19, 31, 33, 37, 45) et qu'il fut suivi d'une rumeur générale. (XII, 9, 10.) Eh bien, il n'y a pas même de place pour cet événement dans les récits synoptiques. Selon eux, Jésus vient à Béthanie, mais fait, *sans s'y arrêter*, son entrée à Jérusalem. (Math. XXI, 2-11; Marc XI, 2-11; Luc XIX, 30-44.) Il est évident qu'un pareil silence rend le récit très suspect.

D'autre part, convenons-en, il est peu probable que Jésus, israélite de cœur, selon les synoptiques, ait négligé la participation aux fêtes, quoique nous en cherchions vainement les indices dans ces documents. Luc (X, 38) nous offrirait une trace du passage de Jésus en Judée dans le cours de son ministère, s'il avait désigné le bourg indiqué par le IV<sup>e</sup> évangile; mais le contexte nous force de chercher ce bourg en Galilée. Ce n'est que plus tard que Jésus arriva à Béthanie. (Luc XIX, 29.) On en a

appelé au *ποσάκις* de Math. XXIII, 37 pour établir les séjours plus fréquents que Jésus aurait faits à Jérusalem, et qui, racontés par le IV<sup>e</sup> évangile, sont passés sous silence par les synoptiques. Mais, d'une part, il me paraît difficile d'admettre qu'un commerce prolongé de trois ans de Jésus avec ses disciples ait pu s'effacer d'une mémoire tant soit peu fidèle et, d'autre part, ne peut-on pas consentir à accorder à l'intervalle qui s'écoula entre l'entrée triomphale et l'arrestation une plus longue durée que celle que le IV<sup>e</sup> évangile lui accorde? Le *καθ' ἡμέραν* de Marc XIV, 49 ne semble-t-il pas l'insinuer? Le développement des dernières destinées de Jésus à Jérusalem n'est-il pas une énigme si Jésus n'y a passé que ces quelques jours<sup>1</sup>? Et si ces quelques jours s'étendent à quelques semaines, le *ποσάκις* ne se trouve-t-il pas suffisamment expliqué? Ceci, au reste, n'empêche pas que Jésus ait fréquenté auparavant les fêtes et ait pu faire des amis qui se produisirent plus tard, tel que Joseph d'Arimathée, mais toujours *οὐ φανερώς ἀλλ' ὡς ἐν κρυπτῷ*. (Jean VII, 3-10.) De cette manière s'expliquerait le silence des synoptiques qui ne parlent que de l'œuvre publique du Seigneur<sup>2</sup>.

Nous signalons une dernière divergence dans les récits de la *mort* de Jésus. Je ne parle pas de l'heure, quoique ici les textes soient également inconciliables, puisque Jean fixe le crucifiement à midi (XIX, 14) et Marc à neuf heures du matin (XV, 25);

<sup>1</sup> Holtzmann, *Ibid.* « La dernière présence de Jésus à Jérusalem doit avoir duré plus longtemps que la lettre des récits synoptiques ne le laisse deviner. En effet le développement des destinées suprêmes de Jésus à Jérusalem avec tout ce qui s'y rattache, flotte comme une énigme en l'air si Jésus n'a pas déployé dans la capitale une plus longue activité que celle qui remplit l'intervalle entre le jour de son entrée et celui de sa mort. »

<sup>2</sup> Toute la difficulté du *ποσάκις* disparaît si l'on adopte l'ingénieuse conjecture de Strauss. (*Das Leben Jesu für das deutsche Volk bearbeitet* 1864, s. 249.) Il fait remarquer que Math. XXIII, 34-39 présente le même discours que celui que Luc XI, 49-51 met dans la bouche de la *sagesse de Dieu*. Nous aurions donc ici devant nous la citation d'un écrit composé environ à l'époque de la destruction de Jérusalem et destiné à reprocher, *e persona Dei*, aux Juifs le sang des prophètes qu'ils avaient répandu de

mais je veux parler du jour, ce qui est bien plus grave. Selon le IV<sup>e</sup> évangile, Jésus n'a pas célébré la Pâque avec ses disciples la veille de sa mort; il a fait avant la Pâque (XIII, 1) un repas ordinaire avec eux, *δειπνον* (XIII, 2), et les discours prononcés à cette occasion ne renferment aucune allusion à la Pâque. Ensuite, il est évident que les Juifs ne devaient la manger que le lendemain soir. (XVIII, 28.) Enfin les disciples s'imaginent que Judas va acheter ce qu'il faut pour la fête. (XIII, 29.) Au contraire, selon les synoptiques, le dernier repas de Jésus fut un repas pascal (Marc XIV, 14-16; Math. XXVI, 17-19, Luc XXII, 8-15) le 14 Nisan, tandis que celui du IV<sup>e</sup> évangile a lieu le 13. Ainsi, selon le dernier, Jésus meurt le 14 Nisan, jour de Pâque; selon les synoptiques cet événement a lieu le 15, lendemain de la Pâque <sup>1</sup>.

Cette différence qu'aucune subtilité ni aucun sophisme ne peuvent faire disparaître <sup>2</sup> excite une juste surprise. Quoi? se demande-t-on, une date à la fois aussi simple et aussi importante que celle de la mort de Jésus, surtout si elle a coïncidé avec une fête aussi vénérée que la Pâque, pouvait-elle ne pas se graver dans le souvenir de tous les chrétiens sans subir la moindre variation? De quel côté se trouve la vérité?

On a fait plusieurs objections à la date synoptique. Peut-on s'imaginer une séance du sanhédrin pendant la nuit de Pâque? Mais cette séance ne fût pas officielle; elle se tint, comme c'était la coutume aux jours de sabbat et de fêtes, selon le Talmud <sup>3</sup>, non dans le temple, mais dans le palais du souverain sacrificateur; tous les membres n'y assistèrent pas, par exem-

tout temps. Luc aurait allégué la source où il a puisé les paroles; Matthieu en aurait fait une déclaration de Jésus. Si Luc (XIII, 34) transporte ailleurs les paroles de Math. XXIII, 37, c'est qu'il trouvait une occasion plus favorable de les insérer Luc XIII, 33 (après *Jérusalem*) que Luc XI, 52 (après l'apostrophe dirigée contre les *Docteurs de la loi*).

<sup>1</sup> Voir l'exposition lumineuse de la question chez Strauss, *Leben Jesu für das deutsche Volk*, pag. 535-541.

<sup>2</sup> « Ici se trace la ligne de démarcation entre les théologiens avec lesquels il est encore possible de raisonner et ceux qu'il faut abandonner à eux-mêmes et au principe auquel ils se sont asservis. » *Id.* (Pag. 536.)

<sup>3</sup> *Id. Ibid.* (Pag. 539.)



ple Joseph d'Arimatee. (Luc XXIII, 51.) N'oublions pas qu'à la fête des Tabernacles, les pharisiens et les principaux sacrificateurs envoyèrent des sergents pour prendre Jésus et qu'ils leur firent un reproche de ne pas l'avoir amené. (Jean VII, 11, 32, 45.) De même Hérode fit arrêter Pierre et le mettre en prison aux jours des pains sans levain. (Act. XII, 3, 4.) Remarquons ensuite que le supplice de Jésus était abandonné au gouverneur païen. Notons enfin le suprême degré d'exaspération et de haine auquel le sanhédrin était parvenu et qui a pu l'entraîner au delà des limites de la légalité. — Simon, dit-on, vient du champ; nous avons donc affaire à un jour ouvrable, non férié. Mais qui prouvera que Simon venait de quitter son travail? Ne pouvait-il pas, habitant de la campagne, venir célébrer la fête en ville? — Les femmes s'occupent à préparer (*ἡτοιμάσαν*, Luc XXIII, 56) les aromates. Mais d'abord, cela ne pouvait pas même être censé défendu au premier jour de la fête, d'après Ex. XII, 16, et puis Marc raconte, contrairement à Luc, que les femmes n'achetèrent (*ἡγόρασαν*, XVI, 1) des aromates que le samedi soir après le coucher du soleil. — Enfin, si le jour du crucifiement est appelé par Matthieu (XXVII, 62) *παρασκευὴ* et par Marc (XV, 42) *πρόσαββατον*, ils se sont prévalus de l'usage qui permettait d'appliquer ces termes tant à la veille d'un sabbat, comme ici, qu'à celle d'un jour de fête<sup>1</sup>. D'autre part, ce qui plaide pour le récit synoptique, c'est la sainte cène, telle que Paul nous la fait connaître. (1 Cor. XI, 23-26.) Le *ἄρτον τοῦτον* et le *τὸ ποτήριον* (vers. 26) ainsi que le *τὸ ποτήριον τῆς εὐλογίας* (Κὸς habberakah) (1 Cor. X, 16) ramènent évidemment vers le repas pascal.

Nous renouvelons, après cela, la question : Comment a-t-on pu varier sur la date à la fois si peu compliquée et si grave de la mort du Seigneur? sur la question si simple : Jésus est-il mort ou non le jour de Pâque?

On conçoit difficilement ce malentendu dans la grande tradition chrétienne dont les synoptiques sont l'écho. Ce qu'on conçoit mieux c'est que le quatrième évangéliste, ami des types

Voyez Meyer *ad Mt.* XXVII, 62.

et des symboles, qui voyait en Jésus le vrai agneau pascal dont les os n'étaient pas rompus (XIX, 32, 36), ait sacrifié l'histoire à l'idée, la tradition humaine à la typologie divine et scripturaire et représenté le jour de la mort de Jésus comme celui de l'immolation de l'agneau pascal véritable <sup>1</sup>. C'est si peu altérer le fait central de la religion, que c'est, au contraire, au point de vue de l'auteur, le glorifier. Ne s'est-il pas permis d'ailleurs la même audace — si audace il y a — en anticipant sur la cène (Jean VI) et sur la purification du temple (II) conformément à son but non historique, mais spéculatif et didactique ? Rappelons-nous enfin la controverse pascale dont nous avons parlé plus haut. Le plus ancien parti suivait dans la célébration de la cène la tradition synoptique et célébrait la Pâque le 14 Nisan, jour où Jésus l'avait célébrée en même temps que les Juifs, en disant : ἐποίησε τὸ πάσχα ὁ χριστὸς τότε τῆ ἡμέρᾳ καὶ ἔπαθεν διὸ κάμει δεῖ, ὅν τρόπον ὁ κύριος ἐποίησεν, οὕτω ποιεῖν <sup>2</sup>.

## VI

La *personne* de Jésus ne présente pas moins de différences que son histoire, suivant qu'on s'adresse aux trois premiers évangiles ou au dernier.

Les synoptiques ne nous parlent pas de la préexistence divine de Jésus. Dans la parabole des vigneron infidèles (Math. XXII, 37) le fils de la maison exprime la supériorité théocrati-

<sup>1</sup> Paul est ici le pendant du quatrième évangéliste. Fort du πνεῦμα θεοῦ qu'il possède (1 Cor. VII, 40) et de la grâce qu'il a reçue d'être fidèle (25), il prête à l'histoire un sens idéal, il christianise l'histoire ; l'histoire israélite est le tableau de l'histoire chrétienne. Ainsi la mer Rouge, c'est le baptême ; la manne et l'eau du rocher, c'est le pain et le vin de l'eucharistie ; le rocher, c'est Christ. (1 Cor. X, 1-10.) La lettre est indigne de Dieu qui parle dans l'Écriture ; l'acception spirituelle seule est digne de lui. Ainsi, quand il est dit : Tu n'emmuseras pas le bœuf qui foule le grain, ce n'est pas des bœufs que Dieu se met en peine : il a voulu assurer les droits des ministres de l'évangile. (1 Cor. IX, 8-12.) L'épître aux Hébreux présente le même phénomène ; on n'a qu'à se rappeler comment elle traite l'histoire de Melchisédec. (VII, 3.)

<sup>2</sup> Chronicon pascale. Ed. Dindorf, 1, 14.