

# Principe qui a présidé à l'ordonnance de l'évangile selon saint Jean

Autor(en): **Linder, G.**

Objektyp: **Article**

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

Band (Jahr): **31 (1898)**

PDF erstellt am: **12.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-379645>

## **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.

# Principe qui a présidé à l'ordonnance de l'évangile selon saint Jean

PAR

G. LINDER

pasteur allemand à Lausanne.

---

## I

La première partie de l'évangile de Jean, savoir les chapitres I à XII, est dominée par l'idée et le mot de *prophète*. Elle se compose d'un certain nombre de tableaux qui représentent une vue d'ensemble de l'*activité prophétique et réformatrice de Jésus*.

Cela résulte, — abstraction faite du sens même du texte, — du fait que dans cette partie de l'évangile le mot *προφήτης* se rencontre souvent, tandis que dans les chapitres XIII à XXI il manque tout à fait. Même dans XIX, 28, 36 et 37, où il y aurait eu occasion de dire *ὁ λόγος τοῦ προφήτου*, se trouve l'expression, ailleurs étrangère au quatrième évangile : *ἡ γραφή πληρωθῆ*, et dans le passage tiré de Zacharie : *ἡ γραφή*.

Les passages dans lesquels se présente le terme de *προφήτης* sont les suivants :

I, 21. La question posée par les pharisiens à Jean-Baptiste :  
*ὁ προφήτης εἶ σύ;*

I, 23. Jean-Baptiste dit : *καθὼς εἶπεν Ἡσαΐας ὁ προφήτης.*

I, 25. Les pharisiens disent : *οὐδὲ ὁ προφήτης;*

I, 45. Philippe dit à Nathanaël en parlant de Jésus : *ὃν ἔγραψεν*

Μωυσῆς ἐν τῷ νόμῳ καὶ οἱ προφῆται, εὐρήκαμεν (cf. III, 2 : ἀπὸ θεοῦ ἐλήλυθας διδάσκαλος).

IV, 19. La Samaritaine dit à Jésus : κύριε, θεωρῶ ὅτι προφήτης εἶ σύ·

IV, 44. L'évangéliste déclare : αὐτὸς γὰρ Ἰησοῦς ἐμαρτύρησεν ὅτι προφήτης ἐν τῇ ἰδίᾳ πατρίδι τιμὴν οὐκ ἔχει·

VI, 14. Le peuple dit de Jésus : οὗτός ἐστιν ἀληθῶς ὁ προφήτης ὁ εἰς τὸν κόσμον ἐρχόμενος·

VI, 45. Jésus dit : γεγραμμένον ἐν τοῖς προφήταις·

VII, 40. Des gens du peuple disent de Jésus : οὗτός ἐστιν ἀληθῶς ὁ προφήτης·

VII, 52. Les pharisiens disent à Nicodème : ὅτι προφήτης ἐκ τῆς Γαλιλαίας οὐκ ἐγείρεται.

IX, 17. L'aveugle-né guéri dit de Jésus : ὅτι προφήτης ἐστίν.

XI, 51. (Καϊάφας) ἐπροφήτευσεν.

XII, 38. L'évangéliste dit : ἵνα ὁ λόγος Ἡσαΐου τοῦ προφήτου πληρωθῇ.

(Dans *Marc* tout au moins l'emploi du mot προφήτης se constate d'un bout à l'autre de l'évangile, à savoir : I, 2 ; VI, 4, 15 ; VII, 6 (καλῶς ἐπροφήτευσεν Ἡσαΐας) VIII, 28 ; XI, 32 ; XIII, 14, 22.)

## II

Jean chap. XIII, 1 à chap. XIX, 30 est dominé par le mot et l'idée de *roi*, et représente à l'esprit un tableau d'ensemble de la *royauté messianique de Jésus*.

C'est le mot βασιλεύς qui prévaut dans cette partie de l'évangile. Il n'y a à cette règle que trois exceptions qui, à le bien prendre, confirment la règle. A part cela, le mot βασιλευς ne paraît dans aucune des autres parties de l'évangile de Jean, pas même dans le récit de la résurrection, que les théologiens font rentrer maintenant dans la dignité royale de Jésus.

Parlons d'abord des exceptions : I, 50 ; VI, 15 ; XII, 15. Parmi ces textes il en est dans lesquels le mot βασιλεύς appartient à une *citation* de l'Ancien Testament, qu'aucun écrivain sacré n'aurait changée sans grande nécessité. Ce sont

I, 50, Nathanaël dit à Jésus : σὺ βασιλεύς εἶ τοῦ Ἰσραήλ (le mot provient de Zach. IX, 9)<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Pour I, 50, il existe encore une autre explication, dont il sera parlé plus tard.

XII, 15. *μη φοβοῦ, θυγάτηρ Σιών· ἰδοὺ ὁ βασιλεὺς σου ἔρχεται καθήμενος ἐπὶ πῶλον ὄνου (Zach. IX, 9).*

Reste VI, 15, où l'évangéliste raconte : *Ἰησοῦς οὖν γινούσ ὅτι μέλλουσιν ἔρχεσθαι καὶ ἀρπάζειν αὐτὸν ἵνα ποιήσωσιν βασιλέα, φεύγει πάλιν εἰς τὸ ὄρος αὐτὸς μόνος.*

Comme le dessein du peuple de faire Jésus roi était vain et en tout cas prématuré, cette prématurité est précisément marquée et visiblement signalée par l'apparition anticipée du mot *βασιλεὺς*. C'est donc une exception motivée et voulue, pour faire ressortir le tort du peuple.

(Quant au *βασιλικός* du chapitre IV, c'est un fonctionnaire dont le nom, dérivé de *βασιλεὺς*, était déjà fourni par les sources synoptiques d'où il provient, et il n'entre pas en ligne de compte pour l'idée de la royauté de Jésus.)

Les textes dans lesquels le mot *βασιλεὺς* apparaît (à part I, 50; VI, 15, et XII, 15), et cela beaucoup plus fréquemment que dans Marc, sont :

XVIII, 10. L'évangéliste raconte : *ἦν δὲ ὄνομα τῷ δούλῳ Μάλχος (provenant probablement de מלך, roi; Malchos, soi-disant roi, fantôme de roi, par contraste avec Malchisédec et avec Jésus?).*

XVIII, 33. Pilate dit à Jésus : *σύ εἶ ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων;*

XVIII, 36. Jésus répond à Pilate : *ἡ βασιλεία ἡ ἐμὴ οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ κόσμου τούτου· εἰ ἐκ τοῦ κόσμου τούτου ἦν ἡ βασιλεία ἡ ἐμὴ... νῦν δὲ ἡ βασιλεία ἡ ἐμὴ οὐκ ἔστιν ἐντεῦθεν.*

XVIII, 37 a. Pilate dit à Jésus : *οὐκοῦν βασιλεὺς εἶ σύ;*

XVIII, 37 b. Jésus dit à Pilate : *σύ λέγεις ὅτι βασιλεὺς εἰμι.*

XVIII, 39. Pilate dit au peuple : *βούλεσθε οὖν ἀπολύσω ὑμῖν τὸν βασιλέα τῶν Ἰουδαίων;*

XIX, 3. Les soldats après avoir décoré Jésus des insignes royaux (couronne, sceptre, manteau) disent : *χαῖρε ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων·*

XIX, 12. Les Juifs disent à Pilate : *πᾶς ὁ βασιλέα ἑαυτὸν ποιῶν ἀντιλέγει τῷ Καίσαρι. (Voir toute cette scène de Gabbatha : Jésus juge et roi spirituel; tout cela est bien moins en relief dans Marc.)*

XIX, 14. Pilate dit aux Juifs : *ἴδε ὁ βασιλεὺς ὑμῶν.*

XIX, 15 a. Pilate dit aux Juifs : *τὸν βασιλέα ὑμῶν σταυρώσω;*

XIX, 15 *b*. Les Juifs disent à Pilate : οὐκ ἔχομεν βασιλέα εἰ μὴ Καίσαρα.

XIX, 19. L'inscription de la croix : Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων.

XIX, 21. Les Juifs disent à Pilate : μὴ γράφει ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων, ἀλλ' ὅτι ἐκεῖνος εἶπεν· βασιλεὺς εἰμι τῶν Ἰουδαίων.

### III

D'après l'analogie des deux premières parties (prophète, roi), d'après la forme artistique qui s'y manifeste, et d'après l'usage d'appeler Jésus, et en général le Messie, prophète, roi et prêtre (qui tous trois reçoivent l'onction), on s'attendrait, pour la troisième partie, chap. XIX, 31 à chap. XXI fin, à trouver comme type dominant le mot et l'idée de prêtre. Mais le mot *prêtre* ne s'y trouve pas employé à ce titre; seul le nom de souverain sacrificateur ou de grand prêtre, tel qu'il était donné par l'histoire, s'y rencontre, ainsi que dans les autres parties du livre.

L'énigme augmente donc dans cette troisième partie, l'attention est tenue en éveil, et c'est là aussi un des moyens dont la littérature antique fait volontiers usage pour provoquer la curiosité: tout en variant l'idée dominante, tout en donnant une forme nouvelle, inattendue, à ce qu'on pourrait appeler le *Leitmotiv*, elle n'en arrive pas moins à exprimer la pensée voulue. Ainsi en est-il de cette troisième partie de l'évangile de Jean.

L'énigme et sa solution se trouvent dans le nombre des grands poissons de XXI, 11 : ἰχθύων μεγάλων ἑκατὸν πενήκοντα τριῶν : cent cinquante-trois grands poissons ! La transcription en lettres de ce nombre cent cinquante-trois d'après sa valeur géométrique ne fournit, il est vrai, pas de mot qui soit en relation avec les idées qu'on attendrait, telles que prêtre, souverain sacrificateur, Malchisédec (voir l'épître aux Hébreux), etc. En revanche, le mot ΠΩϞΗ (voir Ex. XII, 11), le *pascha*, la Pâque, donne par la valeur numérique de ses lettres le chiffre 153, à savoir :

י	=	5
ט	=	80
ס	=	60
ל	=	8
הפסה	=	153 (grands poissons).

(Comparez le nom du Sauveur dans le mot *ἰχθύς*.)

D'après cela, le nombre 153 signifie la pâque, l'*agneau pascal*. Il n'y a donc dans ce nombre 153 aucune relation à saint Pierre<sup>1</sup>, ou à saint Pierre et saint Jean, ni aux païens (153 milliers signifiant les Gentils, d'après Hengstenberg), ni à 153 espèces de poissons, ni au nombre des années de l'ère chrétienne (153 ans), ni à 153 églises, ni même à un nombre historique de vrais poissons, capturés et comptés, ce qui ne s'accorde pas avec le caractère mystique de l'évangile ; non, c'est Jésus lui-même qui est figuré par le nombre des poissons comme la Pâque des chrétiens, Jésus *se sacrifiant lui-même* d'après la conception chrétienne du prêtre, laquelle implique le sacrifice de soi, le prêtre étant en même temps la victime. (Voir dans la lettre aux Hébreux le type de Melchisédec. Rom. XII, 1. Hébr. VII, 27.) Dans les chap. XIX, 31, à XXI fin, Jésus se présente donc comme le véritable agneau de Pâque, qui s'est sacrifié lui-même. Comp. 1 Cor. V, 7 : « Notre agneau pascal, Christ, a été immolé. » Les disciples de Jésus, en mangeant les poissons, mangent la véritable Pâque ; comme le chap. VI l'avait fait prévoir, ils mangent « la chair du fils de l'homme, » Jésus lui-même. On peut en appeler à ce propos aux images du christianisme primitif, dans lesquelles le pain et les poissons sont les symboles de la sainte cène, selon Jean chap. VI et chap. XXI. Remarquez aussi que, d'accord avec le dit chap. VI, et en vue de tout le type pascal marqué figurément par le nombre 153, l'institution de la sainte cène n'est pas racontée dans le quatrième évangile, attendu que le souvenir des Pâques *juives* aurait affaibli l'impression voulue, à savoir que Jésus est, lui, le véritable agneau pascal.

Le mot *πάσχα* se rencontre dans tout l'Évangile de Jean ; il

<sup>1</sup> 153 = *ben Képha*, fils de Céphas, d'après Volkmar.

était indispensable, ne fût-ce que comme indication chronologique. Raison de plus pour l'évangéliste de recourir à un autre moyen pour imprimer à sa troisième partie un sceau spécial dans le *sens* du *πάσχα*. Dans ce but, il a eu recours à une formule artificielle, empruntée à la Ghématria, en créant le nombre 153, qui exprime mystérieusement l'idée de la Pâque.

Le chap. I<sup>er</sup> fait exception à la règle trouvée, en ce sens qu'il contient, — lui seul, — déjà tous les trois mots marquants, savoir :

Le prophète : I, 21, 23, 25, 45.

Le roi : I, 49.

« L'agneau de Dieu » = la Pâque : I, 29, 36.

Jean chap. I<sup>er</sup> fait donc déjà entre-ouïr le ton qui dominera dans chacune des trois parties. Ce chapitre sert pour ainsi dire à marquer dès l'abord la mesure comme dans une composition musicale. Et c'est bien, en effet, au chap. II seulement que Jésus entre en action comme personnage principal. La mention de l'« agneau de Dieu » dans ce morceau initial, chap. I, 29, 36, à côté de celle du « prophète » et du « roi, » parle en faveur de notre explication du nombre 153 dans le chap. XXI, v. 11.

Nous divisons, par conséquent, l'évangile de Jean, d'après les points de vue trouvés dans cet évangile lui-même, en ces trois parties-ci, division dont l'explication détaillée du texte aura à tenir compte, et dont elle servira à démontrer le bien-fondé :

I. chap. I, 1, — XII, fin. *Le prophète* (προφήτης).

II. chap. XIII, 1, — chap. XIX, 30. *Le roi* (βασιλεύς).

III. chap. XIX, 31, — chap. XXI, fin. *L'agneau de Pâques sacerdotal* (153 = la Pâque).

La I<sup>re</sup> partie comprend essentiellement l'activité publique de Jésus.

La II<sup>e</sup> partie renferme l'histoire de la passion proprement dite de Jésus jusqu'à son dernier soupir.

La III<sup>e</sup> partie concerne ce qui s'est fait à l'égard du corps inanimé de Jésus, ainsi que la résurrection.

Il est possible qu'autrefois cette division ait été marquée exté-

rieurement, par exemple par une forme plus saillante des lettres dont se composent les termes caractéristiques, par l'emploi d'alinéas ou par tels autres signes et figures.

Il est aisé de voir que dans la première partie l'activité de Jésus est groupée sous le point de vue de l'action prophétique et réformatrice. A ce point de vue on comprend en particulier que l'évangéliste ait déplacé le récit de la *purification du temple* en l'avancant de la place historique qu'il occupe dans les synoptiques (le temps de la passion) à l'époque des premiers débuts de Jésus. En effet, ce récit se prêtait fort bien à servir d'illustration au ministère prophétique et réformateur de Jésus. Ajoutons que l'interprétation allégorique, de la justesse de laquelle les premiers exégètes, Origène, Augustin et d'autres, avaient encore conscience et qui est applicable aux trois parties, se recommande particulièrement pour la première par le sceau qui lui est imprimé, celui du mot « prophète. »

La seconde partie, intitulée « le roi, » commence au chap. XIII. C'est dans les chap. XVIII et XIX, 1-30, que la notion de royauté est le plus fortement accentuée, précisément dans l'histoire de la passion. Mais lors même que le mot de roi ne paraît pas dans les chap. XIII à XVII, ces chapitres sont comme portés et caractérisés par les chap. XVIII et XIX. Dans ce dernier, le mot de βασιλεύς ne revient pas moins de huit fois, en dernier lieu au v. 21, pour ne plus jamais reparaitre depuis lors, bien que le récit de la résurrection semblât en fournir la meilleure occasion. En comparant les récits synoptiques, en particulier la narration que donne de la passion l'évangile de Marc, de même que la version conservée par l'évangile de Pierre, on voit bien que le quatrième évangéliste tenait à mettre vigoureusement en relief cette idée de la royauté.

La troisième partie, celle de « l'agneau de Pâque, » porte dès le premier verset, XIX, 31, le type pascal, et c'est sur le corps inanimé de Jésus seulement que ces types se manifestent. Le fait que *les jambes* du crucifié ne furent *pas rompues* et que son côté fut *percé* avec une lance, sont deux procédés bien connus se rapportant à la victime pascalle. A quoi s'ajoute le fait que *du sang et de l'eau* coulèrent de la plaie de



Jésus : type qui a trait à la manière dont on procédait à l'immolation de l'agneau (on l'égorgeait, laissait tout le sang s'écouler, et attendait que le sérum vînt à son tour, comme cela se pratique encore dans l'abattage israélite). Ce ne sont pas le baptême et la sainte cène qui sont figurés par le sang et l'eau (comme Héb. IX, 19 pourrait donner lieu de le croire en disant que le sacrifice de la nouvelle alliance, de même que celui de l'ancienne, Ex. XXIV, 6-8, consiste en sang et en eau), mais la manière rituelle de mettre à mort celui que représente l'agneau pascal. Les trois types dont nous venons de parler (les jambes non brisées, le coup de lance, le sang et l'eau) sont d'ailleurs expressément désignés comme particulièrement significatifs par les citations scripturaires : « Aucun de ses os ne sera rompu, » et : « ils verront celui qu'ils ont percé. » Quoique ces citations ne soient pas tirées directement du rite de la Pâque, mais du psaume XXXIV (voir cependant Ex. XII, 46) et de Zach. XII, 10, il ne saurait être douteux qu'en les transcrivant l'évangéliste n'ait songé à ce rite.

Le récit de l'ensevelissement de Jésus, fourni par l'histoire, n'offre pas de relation distincte au type de l'agneau de Pâque. En revanche, je suis porté à croire que la scène des deux disciples courant à l'envi vers le tombeau, qui est racontée d'une manière si circonstanciée, a pour but de bien établir par les *deux témoins* exigés par la loi le fait du tombeau vide et l'état significatif des linges dans lesquels le corps avait été enseveli, et du suaire qui avait couvert la tête.

Les *linges* et le *suaire* mis à part en bon ordre, — ce détail relevé avec tant de soin par l'évangéliste, — ont sans doute rapport aux offices du grand-prêtre israélite et par conséquent à celui du souverain sacrificateur Jésus, lequel, d'après l'épître aux Hébreux, est entré une fois dans le lieu très saint. Tandis que saint Paul présente la *croix* comme le lieu du salut, saint Jean semble attacher encore plus d'importance au *tombeau*, en tant que vestibule du ciel. Il l'envisage comme le sanctuaire dans lequel se trouve le propitiatoire (Rom. III, 25. Héb. IV, 16; IX, 5), où commence τὸ κήρυγμα τῆς αἰωνίου σωτηρίας (fin de Marc) et où se trouvent les insignes déposés par le souverain

sacrificateur le jour du grand pardon, à la suite de l'expiation générale par le moyen des deux boucs. Qu'on lise attentivement Ex. XXXIX, 28, et Lév. XVI, 1-34 (surtout le verset 23, où il est dit qu'Aaron devait *déposer dans le tabernacle ses vêtements de lin*, en signe de la réconciliation accomplie), et l'on comprendra que le tombeau vide représente, par l'état où le trouvent les deux disciples, et, en particulier, par celui des linges déposés en ordre, la réconciliation officiellement déclarée par Jésus, le souverain sacrificateur éternel. Ces traits spéciaux ne se retrouvent pas dans les autres évangiles, et il appert que Jean les a ajoutés, comme d'autres traits analogues, en vertu d'une certaine tendance typologique et dogmatique, afin qu'ils servent d'expression à sa grande pensée, à savoir : que Jésus est le vrai agneau pascal, le véritable souverain sacrificateur de la nouvelle alliance, qu'il a accompli la délivrance éternelle du monde pécheur.

Il est vrai que dans la description du tombeau vide et des linges qui s'y trouvent déposés, ce qui domine, c'est l'idée du *prêtre*, tandis qu'avant et après c'est plutôt celle de la *Pâque* qui est au premier plan. Mais ce changement de point de vue ne prouve que mieux que, dans cette troisième partie, la conception de Jésus comme *prêtre* était bien au fond de la pensée de l'évangéliste. Jésus est le *πάσχα*, sans doute, mais en même temps il est le prêtre, qui se sacrifie *lui-même*. Les deux disciples de Jésus, en y regardant de près, « voient et croient » ce que le tombeau avait à leur dire : c'est que Jésus, le prêtre éternel, après la réconciliation faite, est entré au lieu très saint, qu'il est même monté au ciel, et que, pour signe aux siens, il a laissé les vêtements sacerdotaux qui, d'après le rite sacrosaint, leur disaient : La réconciliation éternelle est faite !

Ce qui n'est pas moins typique, ce sont au chap. XX, v. 12, les *deux anges* assis dans le tombeau, l'un du côté de la tête, l'autre du côté des pieds. Dans Marc, dans Matthieu et dans l'évangile de Pierre, c'était *un* jeune homme, *un* ange; dans Luc, *deux* hommes; chez Jean, ce sont *deux* anges. Et ces anges occupent une position qui rappelle celle des chérubins sur le propitiatoire, ce qui donne au tableau un cachet mystique et significa-

tif. C'est auprès du propitiatoire que la réconciliation s'effectuait, et le tombeau de Jésus, ce centre du monde, est le sanctuaire où se trouve le propitiatoire et au travers duquel le Sauveur pénètre jusqu'à Dieu pour retourner ensuite vers son peuple réconcilié. On saisira encore mieux la relation de ces anges au type pascal, si l'on se rappelle que non seulement, selon saint Paul, dans 1 Cor. XI, 10, les anges sont censés présents au culte israélite, mais que d'après Origène (Comm. sur Jean, chap. 19 et 20) on se les figurait spécialement présents lors de la célébration de la pâque. Origène revient d'ailleurs à plus d'une reprise, dans son explication des Livres saints, sur ce type de l'agneau pascal. Ainsi donc, de ce trait, propre à saint Jean, du récit de la résurrection, il ressort également que l'évangéliste avait ce type présent à la pensée dans la dernière partie de son écrit.

A cela vient s'ajouter cet autre trait particulier au quatrième évangile, que Jésus ressuscité entre chez ses disciples assemblés, *les portes étant fermées* (XX, 19, 26). C'est précisément par de tels détails, ajoutés au cadre historique des synoptiques, que l'auteur aime à montrer en Jésus le vrai agneau pascal, la « pâque » des chrétiens. Les « portes fermées » ne sont pas un trait indifférent et fortuit. Pendant que les Israélites, avant de quitter l'Égypte, mangeaient l'agneau de Pâque, le destructeur parcourait les demeures des Egyptiens, mettant à mort leurs premiers-nés. Mais les portes des Israélites étaient teintes du sang de l'agneau, et derrière ces portes fermées les Israélites étaient en sûreté, grâce à leur agneau, cet agneau autour duquel ils étaient rassemblés, dont ils mangeaient en commun, et qui signifiait que Dieu voulait bien les épargner. De même dans le récit de Jean, les disciples de Jésus sont à l'abri des Juifs hostiles en se tenant, les portes fermées, en présence de LEUR agneau de Pâque, après que Christ par son sang leur eut obtenu la réconciliation, qu'il les eut épargnés, et fut venu au milieu d'eux leur apportant sa paix. Les « portes fermées » sont donc une allusion à ce qui s'était passé lors de la première Pâque. Il ne s'agit pas tant de chercher à rendre concevable l'entrée miraculeuse de Jésus à travers des portes fermées, — laquelle d'ail-

leurs n'offrait aucune difficulté à l'esprit de l'évangéliste, — que de saisir le sens de la scène. Ce sens, le voici : les disciples timorés sont à l'abri et bien gardés en la présence et dans la paix de leur agneau pascal, auquel ils doivent d'avoir été épargnés, tandis qu'au dehors l'inimitié exerce son empire.

Autre trait typique : *les plaies du ressuscité lui-même*, chap. XX, 20, 25-27. Selon Justin martyr, Dial. chap. 40, les plaies des mains sont un antitype des membres de l'agneau, transpercés pendant qu'on l'apprête. De même, il sera loisible de rapporter Jean XIX, 37, aux mains transpercées non moins qu'au coup de lance dans le côté. En ce qui concerne cette plaie-là, infligée au corps déjà inanimé de Jésus (selon l'évangile de Pierre, à son corps encore *vivant!* comme aggravation du supplice), elle est caractérisée déjà comme type pascal par XIX, 34 (sang et eau). Au surplus, lors de l'apparition du ressuscité devant Thomas, elle est encore spécialement désignée comme étant la marque distinctive de l'agneau précédemment immolé, maintenant victorieux et propitiateur. C'est aux plaies du ressuscité que Thomas a reconnu le vrai agneau pascal, qui n'est autre que le Logos, « son seigneur et son Dieu. »

Le chap. XXI a été, il est vrai, ajouté en post-scriptum, et il a aussi son style à lui. Ce n'en est pas moins lui qui renferme la clef de toute la troisième partie de l'évangile. Les poissons désignant Jésus lui-même, et le *pain* et les *poissons* figurant, déjà dans l'ancienne Eglise, comme symboles de la sainte cène, les disciples de Jésus se nourrissent spirituellement, symboliquement, d'une manière mystique, de Jésus en personne, selon l'exhortation du chap. VI. En ce sens, les chap. XXI et VI sont en étroite connexion entre eux.

D'après Ex. XII, 8-9, l'agneau devait être *rôti au feu* (comp. Deut. XVI, 5-7), comme c'est, selon Jean XXI, 9, 10, le cas des poissons. Là encore, il y a donc un rapport typique. Voir aussi le rite du jour des propitiations, Lévit. XVI, 12 (le brasier rempli de charbons ardents).

Même XXI, 12 ne doit pas être négligé. A la différence de la source synoptique (Luc. V, 6) où une partie de XXI, 1-14 pourrait bien avoir été puisé, il est dit expressément : « Le filet *ne*

*se rompit point.* » Ceci n'est-il pas significatif? Comment, en effet, aurait pu se rompre le filet qui, sous la figure des 153 poissons, devait révéler aux disciples, dans la personne de leur maître, le véritable agneau pascal présent au milieu d'eux<sup>1</sup>?

Il est conforme à la nature particulière de l'évangile de Jean, et de la littérature analogue, que les relations symboliques et typiques ne soient le plus souvent indiquées que par allusion, qu'elles se dissimulent telles que des violettes sous le feuillage. Elles sont pourtant assez caractérisées pour se faire reconnaître. En ce qui concerne spécialement la signification du chiffre 153, il suffira d'en appeler au nom caché, selon le procédé de la ghématria, dans le chiffre 666 d'Apoc. XIII, 18 (bien que sa solution par *Néron César* ne soit pas entièrement satisfaisante à notre sens).

Quant à la question de la fixation du *jour de la mort* de Jésus dans l'évangile de Jean en regard de la tradition des synoptiques, le type du *πάσχα* n'y est pas directement intéressé. En tout état de cause, Jésus est mort au temps de la Pâque, et il demeure au sens spirituel le vrai agneau pascal. Au reste, il n'a pas encore été répondu d'une manière suffisante à cette question de la différence entre Jean et les Synoptiques; mais une conception plus approfondie du quatrième évangile lui tient en réserve une solution imprévue.

<sup>1</sup> Le Dr Hausrath a mis aussi le *jour* de l'onction de Jésus (le 10 nisan), les *heures* de la passion et l'*hysope*, comme l'un des instruments de la passion, en relation avec le type de la Pâque. Même en admettant comme typiques ces traits, qui se rencontrent déjà dans la partie caractérisée par le titre de *βασιλεύς*, nous ne pensons pas que cela dérange les cercles de notre division.