

# Quelques problèmes de la vie de Jésus : à propos de quelques publications récentes

Autor(en): **Chapuis, Paul**

Objektyp: **Article**

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

Band (Jahr): **36 (1903)**

Heft 5-6

PDF erstellt am: **12.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-379747>

## **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.

# QUELQUES PROBLÈMES DE LA VIE DE JÉSUS

à propos de quelques publications récentes

PAR

PAUL CHAPUIS

---

F. BARTH, *Die Hauptprobleme des Lebens Jesu*. 1<sup>re</sup> éd. Gütersloh, 1899, 2<sup>e</sup> éd., 1903. — OTTO SCHMIEDEL, *Die Hauptprobleme der Lebens Jesu Forschung*. Tubingue et Leipzig, 1902. — C. FURRER, *Vorträge über das Leben Christi*. Zurich, 1902. — P. FIEBIG, *Der Menschensohn, Jesu Selbstbezeichnung*. Tubingue et Leipzig, 1902. — J. WEISS, *Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes*. Göttingue, 1900, 2<sup>e</sup> éd. remaniée. — W. WREDE, *Das Messiasgeheimniss in den Evangelien*. Göttingue, 1901. — O. HOLTZMANN, *Das Messiasbewusstsein Jesu und seine Bestreiter*. Giessen, 1902. — EB. FULLKRUG, *Jesus und die Pharisäer*. Leipzig, 1902. — O. HOLTZMANN, *War Jesus ein Ekstatiker?* Tubingue et Leipzig, 1903. — P. WERNLE, *Die Reichgotteshoffnung in den ältesten christlichen Dokumenten und bei Jesus*. Tübingue et Leipzig, 1903. — J. WEISS, *Das älteste Evangelium*. Göttingue, 1903. — ALBERT SCHWEIZER, *Das Abendmahl in Zusammenhang mit dem Leben Jesu und der Geschichte des Urchristenthums*. Tubingue et Leipzig, 1901.

Le titre principal que porte la présente étude n'est pas de mon invention, mais je le trouve aussi clair par la forme qu'exact pour le fond. Si je ne me trompe, nous le devons au professeur Barth, de Berne, auquel on l'a, paraît-il, reproché<sup>1</sup>. Le reproche part sans doute des rangs de ces nombreux

<sup>1</sup> Barth, *ouv. cit.*, p. I.

et respectables chrétiens qui avec une naïveté qui serait touchante, si elle ne trahissait pas de plus graves lacunes, s'imaginent que la foi n'a plus de problèmes, malgré l'affirmation contraire de l'apôtre Paul <sup>1</sup>, et qu'en tous ses éléments la vie de Jésus est la plus lumineuse qui se puisse.

Les hommes appelés à l'étudier d'un peu près, en suivant le plus fidèlement possible les méthodes de l'observation historique, se convainquent au contraire tous les jours davantage que cette vie, riche parmi les riches et dont l'action a eu une si incalculable influence sur l'histoire humaine, pose à l'esprit attentif des problèmes multiples.

La grandeur même de cette vie et l'impression immense qu'a produite cette personnalité incomparable ont eu précisément pour effet de voiler la personnalité de Jésus de Nazareth. A l'histoire se sont ajoutés, comme une excroissance naturelle, des traits qui tiennent de la légende ; à son enseignement, des paroles qui semblent d'un temps postérieur. En cela, Jésus a subi la loi commune, qui nous montre les grandes figures religieuses, François d'Assise, par exemple, comme auréolées par la postérité. D'autre part encore, la dogmatique et les spéculations auxquelles l'Eglise sous l'influence de la philosophie grecque a livré la personne du Christ, ont recouvert sa figure de notions diverses qui lui furent totalement étrangères. Pareils à ces couches de gyps ou de vernis que l'ignorance artistique de siècles passés a étendus sur maints tableaux et maintes fresques des vieux maîtres, ces phénomènes divers ont enseveli et dépersonnalisé cette haute figure, dont on ne s'approche jamais sans en subir le rayonnement. Le Jésus de l'histoire a disparu sous celui que créa l'Eglise, et considérables, immenses même se présentent et s'amoncellent les difficultés à ceux qui, sous ces amoncellements, essaient de retrouver ce Jésus, prédicateur du royaume de Dieu qui va venir.

Aussi après les époques, somme toute, heureuses, qui ignorent les problèmes, qui ne les posent pas parce qu'elles ne

<sup>1</sup> 1 Cor. XIII, 12.

les voient pas, après, pour fixer quelques dates, la première *Vie de Jésus* que publiait en 1782 Jean-Jacob Hess<sup>1</sup>, archidiacre ou antistes de l'Eglise de Zurich, après surtout l'orage impétueux que suscita en 1835 la première *Vie de Jésus* de David Strauss, enfin après la haute et, malgré ses partielles erreurs, féconde critique de Tubingue qui en est issue, une sorte de scepticisme ou de découragement s'étaient emparés de la théologie. De nombreuses voix, parmi les plus autorisées, déclaraient une vie de Jésus une entreprise irréalisable, radicalement impossible, étant donné l'état de nos sources.

Néanmoins, avec un courage inlassable, les tentatives furent continuées. Après Strauss, de nombreux historiens se sont essayés à la tâche. En France les Renan, les de Pressensé, les Albert Réville; dans la théologie de langue allemande, les Théodore Keim, qui a conduit le travail plus haut que tous les autres, les Hase, les Bernard Weiss, pour ne pas rappeler d'autres œuvres également considérables. Mais ces études elles-mêmes ont par leurs qualités même mieux accentué les difficultés de la tâche, en montrant les nombreuses questions qui surgissent comme des problèmes à résoudre, si l'on entend sous le nom de vie de Jésus une biographie au sens exact et littéraire de ce mot.

Il me paraît évident qu'ainsi posée la question ne peut être que négativement résolue. En effet, pour être possible et à peu près complète, une biographie suppose connus ou connaissables trois ordres de matières : les faits principaux qui dessinent le héros, la chronologie de sa vie et le théâtre où se passent les principaux actes du drame qu'il a vécu.

Or, à ce point de vue, comme le remarque Otto Schmiedel, professeur au gymnase d'Eisenach, qui a fait sur le sujet une très intéressante et relativement complète conférence<sup>2</sup>, et qui se montre homme bien informé, nous sommes en ce qui concerne Jésus de Nazareth dans une position très inférieure. Sans doute les documents qui nous servent de sources donnent

<sup>1</sup> J.-J. Hess, *Lehre, Thaten und Schicksale unsers Herrn*, 3<sup>e</sup> éd., Zurich, 1817, 2 vol. in-8.

<sup>2</sup> Ouv. cit., p. 7-13 et 36.

des faits, beaucoup de faits, mais des faits reliés entre eux à la façon des pièces d'une mosaïque par des liens où la chronologie reste absolument vague. Les termes ordinaires : « En ce temps-là, » « Après ces choses, » « Aussitôt, » puis les désignations locales comme « Sur la montagne, » « Au bord du lac, » « Dans la maison, » ne sont pas précisément des données très éclairantes. Nous ne savons d'ailleurs ni l'année de la naissance de Jésus, ni celle de sa mort, ni celle où commença le ministère galiléen qui fait la principale partie de la vie du Maître. Nous ignorons la durée exacte de son activité. Aussi Schmiedel donne-t-il sa conclusion personnelle dans cette thèse, à laquelle personne ne reprochera de se perdre dans les à peu près : « Aucun homme animé de l'esprit scientifique ne peut écrire quelque chose comme une *biographie* de Jésus <sup>1</sup>. »

Longtemps avant Schmiedel, en 1874, trente ans après son classique ouvrage et même après sa seconde *Vie de Jésus*, écrite pour le peuple allemand, Strauss ne déclarait-il pas dans le livre <sup>2</sup> qui fut son testament que nous ne savons rien sur le Christ sinon qu'il est né et qu'il est mort ?

Mais personne n'a plus scientifiquement indiqué les extrêmes difficultés de la tâche que l'éminent théologien de Strasbourg, Edouard Reuss, qui motivait ce que j'appellerai encore son scepticisme dans les termes suivants <sup>3</sup> que sans doute depuis le jour où il disait ses hésitations ont très sérieusement corrigés les progrès des études historiques, mais qui néanmoins montrent très nettement les obstacles à vaincre : « Je me borne à rappeler que les évangiles ne parlent que d'une période relativement très courte de la vie de Jésus, et dans cette période il m'a été impossible jusqu'ici de découvrir un changement quelconque dans ses idées et ses enseignements, soit dans le sens d'un progrès qu'il aurait eu à faire,

<sup>1</sup> Ouv. cit., p. 36.

<sup>2</sup> *Der Alte und der neue Glaube*. Strauss, *Gesammelte Schriften*, vol. VI, p. 50-52.

<sup>3</sup> Ed. Reuss, *Histoire de la théologie chrétienne au siècle apostolique*, 3<sup>e</sup> éd., 1864. Préface, p. xvi. Voir aussi les p. xvii et xviii.

soit surtout, comme on l'a prétendu naguère, dans le sens d'un mouvement rétrograde, d'une chute. »

On reconnaît bien là la très sage prudence du savant qui veut être « historien et rien qu'historien », auquel on ne reprochera jamais les affirmations hasardées.

En soi, ce scepticisme n'est pas un mal, à condition de rester dans de justes limites ; il pousse à des recherches minutieuses, il participe à tous les bienfaits du doute scientifique. Ainsi avec peine et dur labeur, la forêt est défrichée et souvent la hache des bûcherons qui doit rendre la marche plus sûre note plus exactement toutes les aspérités de la route et aujourd'hui, si nous nous rendons mieux compte des conditions que doit remplir une vie de Jésus digne de ce nom, nous en voyons également plus nettement l'impérieuse nécessité. Si les problèmes se multiplient, ils se clarifient aussi et se posent avec une netteté plus grande.

Néanmoins, cela dit, en présence des études faites et des résultats acquis, le scepticisme de Reuss, qu'expliquent peut-être les circonstances du passé et surtout celui plus récent et plus accentué d'Otto Schmiedel, ne se justifient plus complètement. Laissant de côté la notion de biographie au sens complet, il est pourtant, de nombreux faits le prouvent, possible d'écrire la vie d'un héros, alors même qu'on ignorerait et la date et le lieu de sa naissance. Dans le cas particulier, cette naissance peut être approximativement fixée et si Jésus n'est probablement pas né à Bethléhem, comme l'affirme une tradition sur laquelle un texte d'Esaië<sup>1</sup> pèse de tout son poids, il est permis de dire avec une probabilité suffisante qu'il naquit à Nazareth<sup>2</sup>, comme le font maints historiens contemporains. Ce ne sont là que des détails, utiles, intéressants, désirables à coup sûr, mais nullement indispensables à l'histoire d'une individualité de haute envergure. Que devient l'histoire, je vous prie, si ce sont là choses nécessaires à son déploiement ? Dans la plupart des cas, nous ne connaissons les faits qu'imparfaitement et, sans vouloir solliciter les textes

<sup>1</sup> Esaië VII, 14.

<sup>2</sup> Cf. Mat. II, 1 et II, 22 ; Luc II, 39, etc.

à la façon d'un Renan, je dirais volontiers que toute histoire suppose la conjecture, qu'il n'y a guère d'histoire sans une part de conjecture. Très rarement elle s'offre à nous sous la forme de minutes de chancelleries ; partout, dans l'histoire ancienne, comme dans la moderne, les lignes inachevées, les points obscurs sont nombreux et si on prétend la faire là seulement où tous les matériaux sont complets et partant clairs, ce n'est pas à la vie de Jésus qu'il faut renoncer, c'est à l'histoire en général.

En revanche, ce qui est indispensable à la construction historique, c'est de pouvoir saisir et pénétrer l'esprit du personnage qu'on essaie de mettre en relief ; le temps au milieu duquel il a vécu, le but qu'il s'est proposé, la semence intellectuelle ou morale qu'il a répandue, l'impression qu'il a laissée à ses contemporains et autres rayons analogues, et cela, nos sources, malgré leurs imperfections possibles, nous le donnent assez clairement pour que notre incessant labeur puisse dessiner la personnalité de Jésus et de son œuvre. Ma conviction procède-t-elle de l'ignorance ou d'un optimisme scientifique exagéré ? Je ne sais ; mais plus je pénètre les questions, plus je suis convaincu, malgré les difficultés à vaincre, qu'une vie de Jésus est possible et que même, scientifiquement parlant, nous connaissons le Maître d'une façon plus réelle et plus précise que ne le connaissaient nos pères, plus profonde aussi à quelques égards.

Et pourtant le scepticisme de Reuss et de ceux qui pensent comme lui n'est qu'une défiance d'historien, si on le compare à celui que représente aujourd'hui l'extrême gauche de l'école hollandaise qui, dirait-on, a fait la gageure de montrer la critique par la négation des plus certaines évidences. Elle est représentée par les Pierson et les Naber, par exemple, et a poussé sa passion des négations jusqu'à réduire l'existence même du fils du charpentier à un mythe. C'est Strauss, moins la rigueur logique de l'hégélianisme. On fait du christianisme, un peu à la façon de M. Havet, l'éditeur de Pascal, une création de la philosophie gréco-romaine<sup>1</sup> ; on cherche

<sup>1</sup> O. Schmiedel, *ouv. cit.*, p. 8-13.

ses origines dans les milieux que représente la philosophie de Sénèque, qu'une tradition très postérieure mettait en relation épistolaire avec l'apôtre Paul. Philon d'Alexandrie et l'influence de ses idées spéculatives et morales sont également appelés au conseil. Contrairement, je crois, à toutes les lois connues, ici les idées, la doctrine, les systèmes auraient projeté, sans autres facteurs appréciables, la création mythique et peu à peu se serait formée à l'aide de l'Ancien Testament d'un côté, qu'on veut bien encore laisser ou faire agir, et d'autre part avec certaines notions empruntées au paganisme, le mythe de la personne de Jésus.

Cette conception étrange, scientifiquement incompréhensible et au fond des choses à base spéculative et non pas historique, est intimement liée à la seconde thèse de l'école, dont le professeur Steck, de Berne, est un représentant<sup>1</sup>, et qui nie, du moins en général, l'existence historique de l'apôtre des Gentils et dès lors l'authenticité des quatre grandes épîtres, qui depuis Christian Baur avait paru l'assise solide et inébranlable du paulinisme. Notons pourtant que plusieurs des représentants les plus distingués de cette école hollandaise, Looman, van Manen et Steck, s'ils nient le caractère historique des lettres de Paul, admettent néanmoins, et cette concession est énorme, l'existence de Jésus de Nazareth.

Cette ultra-critique hollandaise qui aboutit aux négations d'un scepticisme qui se déchire lui-même a été vigoureusement attaquée et réfutée en Allemagne<sup>2</sup> par Holsten et en Suisse par Schmiedel, de Zurich, et la conclusion extrême de l'école qui seule nous intéresse ici, la négation de l'existence de Jésus lui-même se heurte, en dehors même des écrits du Nouveau-Testament aux données les plus expresses de l'histoire.

Je ne parle pas du texte connu des antiquités de Josèphe

<sup>1</sup> Steck, *Der Galaterbrief nach seiner Echtheit untersucht*. Berlin, 1888.

<sup>2</sup> *Protestant. Kirchenzeitung*, 1889. Holsten, *Kritische Briefe über die neueste paulinische Hypothese*. Voir aussi Lipsius et Schmiedel dans le *Handkommentar zum N -T.*, 1892.



(XVIII, 3-3) qui nous parle du maître comme d'un homme « qui fut un sage » si toutefois on peut l'appeler de ce nom. Ce texte dans son entier, d'après l'avis des hommes les plus compétents n'est pas de Flave Josèphe, mais une interpolation postérieure que paraît avoir faite un chrétien. Il ne paraît pas dans les œuvres de l'historien avant 325<sup>1</sup>.

En revanche le même auteur nous parle de Jésus dans un autre passage, authentique celui-là, du même ouvrage où il nous dit (XX, 9, 1): « Le grand prêtre Ananus fit comparaître devant son tribunal, Jacques, le frère de Jésus, celui qu'on dit le Messie. » Voilà le vrai point de vue de l'écrivain qui est un juif et non pas un chrétien et qui se borne ici à rappeler l'opinion populaire ou du moins chrétienne sur la messianité de Jésus. Ainsi à la fin du premier siècle, entre 85 et 95, la personne de Jésus et l'opinion chrétienne sur sa personne sont déjà mentionnées par un écrivain étranger à la foi évangélique.

Au commencement du second siècle, vers 116 environ, Tacite dans ses *Annales*<sup>2</sup> place le crucifiement sous Ponce Pilate et ajoute que l'exécrable superstition chrétienne s'était répandue non seulement en Judée, lieu d'origine du mal, mais jusqu'à Rome même. Ce témoignage est indubitable et fait remonter la mort de Jésus sous le règne de l'empereur Tibère, alors que Ponce Pilate était procurateur de Judée.

A la même époque un autre historien romain, Suétone, en 120 environ, dit les mêmes choses et les dit dans le même esprit que Tacite: dans sa vie de Néron (chap. 18) il écrit: *afflictis suppliciis Christiani, genus hominum superstitionis novæ et maleficæ*.

Enfin on connaît la lettre de Pline le jeune, gouverneur de Bythinie qui en 112 ou 113 écrivait à l'empereur Trajan au sujet de la large extension que prenait le christianisme

<sup>1</sup> O. Schmiedel, ouv. cit., p. 10.

<sup>2</sup> Tacite, *Annales*, XV, 44: Auctor (Christianorum) nominis ejus Christus, Tiberio imperitante per procuratorem Pontium Pilatum supplicio affectus erat, repressaque in præsens execrabilis superstitio rursus erumpebat non modo per Judeam, originem ejus mali, sed per urbem etiam....

dans la province dont il était chargé. A la différence de Suétone et de Tacite il parle plutôt avec une sympathie réservée de la « nouvelle superstition » encore religion illicite dans l'empire et dont les adhérents chantent à Christ des hymnes comme à un Dieu<sup>1</sup>.

Vers 150 enfin, Justin Martyr nous parle des mémoires des apôtres qu'il appelle des évangiles, Marcion constitue son canon spécial, faits qui, entre mille, annoncent et supposent l'existence historique de celui dont la croix a vaincu le monde ancien. En 180, Celse, ce grand contradicteur des chrétiens, connaît toute une littérature chrétienne et déjà s'attaque à certains caractères et à certains faits de la vie de Jésus. A la fin du premier siècle encore, vers 96, Clément romain cite dans sa lettre aux Corinthiens, l'épître de Paul aux Romains et celle à l'église de Corinthe et ces épîtres elles-mêmes du hardi missionnaire sont remplies de Christ et font ici et là des allusions à ses paroles ou aux faits de sa vie.

Malgré ce scepticisme outré de l'école hollandaise, qui ne me paraît avoir dans les faits aucune base sérieuse, la vie de Jésus, si l'on entend sous ce nom, non pas une biographie, mais un tableau qui dessine son cadre et son œuvre au moyen des renseignements que nous possédons apparaît de plus en plus possible. Edouard Reuss ne voyait pas dans les sources où nous puisons cette vie les progrès successifs de l'œuvre et de la personne. Aujourd'hui une étude plus approfondie semble les indiquer avec une précision plus ou moins grande.

Sans entrer ici dans de trop nombreux détails et en ne nous en tenant qu'aux traits généraux, il est aisé, je crois, de distinguer dans l'œuvre du Christ, par exemple, trois périodes distinctes: tout d'abord le ministère galiléen proprement dit avec l'établissement de Jésus à Capernaüm<sup>2</sup>. Ses succès et sa popularité vont croissants et il envoie en mission dans le

<sup>1</sup> *Plinii epistolae*, liv. X, epist. 96: stato die (ou solis die) ante lucem convenire, carmenque Christo quasi Deo, dicere secum invicem.

<sup>2</sup> Mat. IV, 12, 13, 23.

territoire exclusivement juif<sup>1</sup> ses douze apôtres. C'est l'apogée de son œuvre, l'heure où elle promet de grandes moissons et encore de grandes espérances. Le retentissement qu'elle a dans le peuple parvient aux oreilles d'Hérode Antipas<sup>2</sup> qui attribue cette agitation populaire à Jean-Baptiste que le tyran avait décapité et que sa superstition ou celle de son entourage s' imagine être ressuscité.

Ce fait clôt la première période du ministère de Galilée. Depuis ce moment, le maître se tient sur ses gardes et en général évite les territoires soumis au monarque. Il vit et agit en dehors de la province et vit dans les régions septentrionales, aux environs de Césarée de Philippe<sup>3</sup>, dans ceux de Tyr et de Sidon et ne fait plus que de très courtes apparitions en Galilée<sup>4</sup>. C'est la période que Keim<sup>5</sup> appelle avec raison celle de la vie errante. Elle est caractérisée non seulement par les précautions prises par le Maître à l'égard d'Hérode, mais par sa rupture définitive avec les Pharisiens et le parti des théocrates en général, qui se produit à propos des lois dites de pureté, interprétées par le rigorisme pharisien<sup>6</sup>. A partir de ce moment la faveur populaire abandonne Jésus et aux approches de la Pâque, à peu près seul avec les Douze il quitte les régions du nord, longe la frontière galiléenne, puis la Perée<sup>7</sup> et se dirige à petites journées vers la capitale. Là il exerce un ministère d'à peu près une semaine qui s'achève par son arrestation et la catastrophe finale. Voilà pour le cadre extérieur que j'ai esquissé à grands traits.

Si l'on veut bien pénétrer un peu dans le détail des faits, je crois que l'impression de Reuss qui ne voyait dans le tableau de Jésus que donnent les évangiles, aucun progrès, n'est pas absolument exacte.

Aussi bien que chez l'apôtre Paul, il est possible de marquer chez le Maître une évolution, c'est-à-dire un progrès de la pensée, un élargissement des horizons que je ne veux

<sup>1</sup> Mat. X, 5. — <sup>2</sup> Marc VI, 14-29. — <sup>3</sup> Marc VI, 30; VII, 24; VIII, 27. — <sup>4</sup> Marc VIII, 22; VII, 1; IX, 33. — <sup>5</sup> Th. Keim, *Geschichte Jesu von Nazara*, vol. II. —

<sup>6</sup> Marc VII, 1-23. — <sup>7</sup> Marc IX, 30; X, 1; Marc XI, 1.

noter ici rapidement que par deux exemples principaux.

Il y a, tout d'abord, modification du point de vue en ce qui concerne la manière d'envisager la loi, l'antique Thorah du mosaïsme.

A l'heure où Jésus prononce l'essentiel du discours (Mat. V-VII) qu'on est convenu d'appeler le sermon sur la montagne et qu'on désignerait mieux en le nommant les prédications sur les monts, c'est-à-dire à peu près au milieu de la période galiléenne, le Maître désigne et marque son attitude en face du code mosaïque en disant son mot fameux : « Je ne suis pas venu abolir mais accomplir<sup>1</sup> » et l'on voit par la suite du discours que cet accomplissement n'est pas celui qu'implique la justice pharisienne avec son rigorisme légal et sa tradition juridique, mais celui qui se conforme à un nouvel idéal, à une nouvelle notion de justice qui s'appelle la justice du Royaume des cieux<sup>2</sup>? Mais aux yeux de Jésus, à l'heure où il parle, cette justice nouvelle qu'il appelle celle du Royaume, n'abolit nullement celle du code mosaïque; au contraire elle la réalise autrement et mieux que ne pouvait le faire la notion juridique et extérieure du pharisaïsme. Le Maître, en un mot, entend accomplir la loi en la spiritualisant, en l'interprétant non pas selon la lettre, mais selon l'esprit comme le montrent clairement les exemples qu'il donne<sup>3</sup>.

Dans ces exemples (aumône, prière et jeûne), il oppose constamment la pratique pharisienne extérieure à une pratique intérieure, spirituelle, qui a pour centre ce que le quatrième Evangile appellera plus tard l'adoration en esprit et en vérité. Ailleurs dans ces mêmes développements<sup>4</sup>, parlant des commandements légaux et traditionnels (meurtre, adultère, serment, amour du prochain) il remontera toujours de l'acte matériel à l'intention et placera dans l'intention elle-même la qualité et la valeur morale ou immorale de l'acte.

C'était là une manière profonde et morale d'interpréter le

<sup>1</sup> Mat. V, 17. — <sup>2</sup> Mat. V, 21; VI, 1. — <sup>3</sup> Mat. VI, 2-18. — <sup>4</sup> Mat. V, 21-48.

code qui assurément contraste du tout au tout avec les habitudes juridiques et morales des anciennes écoles. Mais plus tard, l'expérience aidant, Jésus est devenu sinon plus précis, mais plus radical, de telle sorte qu'il n'aurait plus guère pu adopter la formule de Mat. V, 17. Celle-ci ne représente plus complètement sa pensée. Il a fait et des réflexions et surtout des expériences.

Nous le voyons agir très librement à l'égard des lois sabbatiques. Il guérit ce jour-là; il laisse arracher des épis et défend courageusement ceux qui le font<sup>1</sup>. La logique pharisienne eût pu aisément lui répondre, non pas seulement en se fondant sur la tradition légale, mais même en s'appuyant sur les textes précis de la loi, extrêmement sévère dans quelques-unes de ses parties pour les violateurs du sabbat<sup>2</sup>. On voit en un mot que le respect du Maître à l'égard de la loi est assez large, assez spirituel pour en transformer et en atténuer l'application. Il y a donc chez lui, dans cette période de sa vie, un progrès qui ne lui permet que très largement l'étroite conception des temps passés. Avec ce progrès, ce respect, comme il arrive à tous les réformateurs, tout en demeurant pour le fond des choses important, aboutit, sinon à proclamer l'abolition de la loi, comme le fera l'apôtre Paul, du moins à regarder avec une sorte d'indifférence la conduite qui s'éloigne du texte légal.

Cette situation, indice d'une évolution croissante, est notée dans la scène des dernières semaines du ministère qui nous montre le Maître, en présence d'une délégation des théocrates, discutant avec eux et se séparant d'eux à propos des préceptes de pureté légale<sup>3</sup>. Ici décidément l'antithèse des deux points de vue est complète. Les représentants des théocrates veulent une littérale et scrupuleuse interprétation des ordres du Lévitique<sup>4</sup>, Jésus s'en tient à une interprétation si spirituelle qu'en fait elle abolit ces préceptes eux-mêmes et l'on comprend que cet incident ait provoqué la scission de Jésus et des chefs de la théocratie, suivis en cela par l'immense

<sup>1</sup> Marc II, 1-12, 23-28. — <sup>2</sup> Nomb. XVI, 32. — <sup>3</sup> Marc VII, 1-23. — <sup>4</sup> Lévit. XI, 38.

majorité de l'opinion juive qu'ils tenaient sous leur sceptre.

Une semblable évolution que marque particulièrement bien M. Stapfer<sup>1</sup> de Paris et déjà la vie de Jésus de Hase<sup>2</sup> est constatable dans la position que prend le Maître à l'égard des païens.

Durant une très large partie de son ministère, il reste résolument sur le terrain de la théocratie et de ses habitudes reçues, de sa mentalité générale. Ainsi, lors de la guérison de l'esclave du centenier de Kapharnaüm, il s'étonnera de la foi de ce prosélyte qu'il n'aurait crue possible que chez un fils d'Israël<sup>3</sup>; et un peu plus tard, dans les commencements de la seconde moitié de son ministère, il enverra en mission ses douze apôtres, en leur recommandant de ne pas aller sur les terres qu'occupe la gentilité<sup>4</sup> pas plus que chez les Samaritains, et encore plus tard, lors de sa retraite dans les districts de Tyr et de Sidon, à la recherche de l'incognito, se trouvant dans la chambre qu'il avait louée<sup>5</sup>, en présence des supplications d'une mère païenne, ses principes lui recommandent de refuser la requête de la suppliante et même de lui adresser en langage populaire l'épithète dont le fils d'Israël se sert à l'égard du païen<sup>6</sup> et ce ne sont que les instances de la suppliante qui à la fin remportent la victoire sur la théorie reçue et ouvrent à Jésus les horizons infiniment larges de l'accession des païens au royaume de Dieu, dont jusque là la pensée avait à peine effleuré son esprit. A la fin du ministère, dans les dernières semaines, cette vision sera si claire et si nette qu'en plusieurs paraboles, il proclamera, comme résultat de son expérience, et la réjection d'Israël et l'entrée des Gentils dans le royaume qui va venir<sup>7</sup>. Ici encore, mieux que je ne puis le noter dans cette rapide esquisse, l'évolution du Maître, ses progrès, le développement de sa pensée religieuse sont à mes yeux parfaitement indéniables.

<sup>1</sup> Ed. Stapfer, *Jésus pendant son ministère*, 2<sup>e</sup> édit., 1897.

<sup>2</sup> Hase, *Geschichte Jesus*. 1876.

<sup>3</sup> Luc VII, 9. — <sup>4</sup> Mat. X, 1. — <sup>5</sup> Marc VII, 24 et suiv. — <sup>6</sup> Marc VII, 22. —

<sup>7</sup> Marc XII, 10.

Une étude attentive de nos synoptiques fera des constatations analogues sur maint autre point. Je ne fais que signaler le plus intéressant de tous, celui des prévisions de Jésus au sujet de sa mort. Celle-ci n'est point un axiome décidé dès l'origine de sa carrière, comme le feraient croire quelques représentations postérieures, mais un événement que peu à peu montrent les faits. La première partie du ministère galiléen est pleine d'espérance et de joie; mais bientôt se dessine l'opposition de plus en plus violente et celle-ci fait de jour en jour monter à l'horizon du Maître le pressentiment, puis la certitude de sa mort qu'après des luttes intérieures, dont la tradition n'a conservé qu'un faible mais suffisant écho, il envisagera, selon la nature même de sa piété, comme un fait voulu de Dieu et qu'il accepte.

En un mot, on le voit par ces quelques traits, l'image de Jésus, telle que nous pouvons la saisir n'est point cette personnalité immuable que voyait Edouard Reuss, mais bien une personnalité vivante qui se meut, vit et marche devant nous, si bien que je puis dire, avec une conviction que fortifient des études toujours renouvelées et plus précises, que l'évangile de Luc a dit une vérité que confirment les observations que nous venons de faire, alors qu'il écrit que Jésus a crû en stature, en sagesse et en grâce<sup>1</sup>, comme d'ailleurs beaucoup des enfants des hommes, sinon tous, hélas! Je ne nie point les difficultés de la tâche, mais elle est pourtant réalisable et de plus en plus réalisable, à condition qu'on se contente de dessiner un caractère, une personnalité, ce qui est l'essentiel, et qu'on renonce aux prétentions d'une biographie, qui supposerait infiniment plus de données chronologiques et autres que ne nous en donnent nos synoptiques, en dernière analyse les seuls documents qui réellement méritent le nom de sources de la vie de Jésus.

<sup>1</sup> Luc II, 52.

## II

Cette impression, par laquelle je viens de conclure a été particulièrement fortifiée chez moi par la lecture de l'ouvrage de Barth et par celui sinon plus complet, ce n'est qu'un opuscule, mais par certains côtés plus pénétrant d'Otto Schmiedel. J'ai lu le premier en première édition et j'ai relu la seconde qui vient de paraître sans modifications essentielles. Peut-être trouvons-nous dans la dernière édition ici et là des vues un peu plus nettes. C'est cet ouvrage en tous cas que je prendrai pour guide en ce qui regarde la division de cette étude. Ce livre reconnaît en substance six problèmes principaux, donc six questions auxquelles doit spécialement s'appliquer une vie de Jésus: la question des sources, la prédication du royaume de Dieu, Jésus et l'Ancien Testament, les miracles de Jésus, ses prédications eschatologiques, la mort et la résurrection du Maître, enfin la conscience qu'eut Jésus de lui-même.

Peut-être M. Barth multiplie-t-il inutilement les questions, dont quelques-unes ne me paraissent guère mériter ce nom de problèmes. C'est ainsi que les pages consacrées à Jésus et l'Ancien-Testament, malgré le réel intérêt qu'elles présentent ne sont pas sérieusement et nettement un problème, il ne me le semble pas du moins, et l'écrivain introduit dans son sujet des questions qui concerneraient plus tôt la position de Jésus en face de la Torah. Ensuite, avec les différences de son individualité, le Maître a usé de l'Ancien Testament, somme toute, comme Paul et les premiers chrétiens, et il n'y a pas là un problème spécial à la vie de Jésus. Sans doute encore, ce sujet, comme celui de la mort et de la résurrection de Jésus, comme d'autres questions encore, présente peut-être des possibilités de solutions, diverses dans une certaine mesure; mais la diversité spécifique et profonde ne tient pas ici aux faits de l'histoire, mais à l'interprétation que donnent de ces faits, je ne dis pas les a priori, mais les influences de la christologie dogmatique, très sensibles me paraît-il, c'est un défaut, dans le livre de M. Barth. Mais,



somme toute, ces questions sont, de leur nature, assez pénétrables pour ne pas constituer historiquement un problème avec la part d'inconnues qui caractérise cet ordre de questions.

Peut-être encore, et ceci est un détail tout à fait minime, serait-il permis de souhaiter au livre si intéressant de M. Barth un ordre un peu différent. Si par exemple, j'eusse traité cette matière avec le cadre du professeur de Berne, j'aurais préféré dans des présuppositions que cette étude fera comprendre, réunir en un seul groupe la prédication du royaume et les prédictions eschatologiques.

Sans discuter d'ailleurs ces questions méthodologiques, sur lesquelles varient naturellement les écrivains, je limiterai ici les problèmes de la vie de Jésus à deux questions principales qui me paraissent renfermer toutes les autres.

La première, sans la solution de laquelle on ne saurait aborder, même de loin, une vie de Jésus, est celle des miracles que la tradition synoptique prête au Maître. On peut sans doute, comme l'a fait Keim<sup>1</sup> et tout récemment Holtzmann<sup>2</sup> discuter historiquement chaque fait particulier, sans aborder préalablement le principe lui-même et laisser aux lecteurs le soin de tirer des conclusions plus générales. Mais, dans tous les cas, à ce problème qui est bien réellement un problème et un problème unique et spécial à la vie de Jésus se rattachent par un lien assez naturel, organique même, celui du messianisme que M. Barth n'aborde qu'indirectement quoiqu'il soit capital aussi, puis ceux du royaume de Dieu et de l'eschatologie.

La seconde question, non moins importante que la première, quoique d'une nature plus extérieure, est celle des sources de la vie de Jésus. M. Barth la traite avec sa clarté ordinaire, mais ne laisse pas assez voir ou du moins sentir toute la large envergure du problème. Sa brièveté devient une concision troublante; car cette question n'est pas seule-

<sup>1</sup> Th. Keim, *Geschichte Jesu von Nazara*. 3 vol. 1867-72.

<sup>2</sup> Holtzmann, *Leben Jesu*. 1 vol. 1901.

ment littéraire au sens restreint du mot, mais elle se rattache à des faits de mentalité religieuse, qui ont pu exercer une influence sur la manière de rapporter les faits. Si M. Barth passe un peu sous silence cette face du problème, celle-ci a été reprise ces dernières années dans toute sa largeur par le très remarquable ouvrage de Wrede, professeur à Breslau, et l'étude plus approfondie encore de Jean Weiss, de Marburg.

### III

Comme premier problème à résoudre, voici la question des miracles. A mes yeux elle est inévitable. Quelques auteurs, estimant pouvoir s'en passer, ont éludé le problème aussi bien dans leurs pages introductives que dans l'étude spéciale des faits. Scientifiquement parlant, j'avoue ne pas saisir cette méthode, quel que soit l'angle sous lequel on envisage cette catégorie de faits; de cet angle précisé et mesuré, dépend en une très large mesure la manière de dessiner celui qui s'appelle lui-même le Fils de l'homme, semblable à ses frères en toute chose, si l'on en excepte la perfection morale par lui réalisée<sup>1</sup>.

On objectera ce raisonnement devenu un lieu commun, que c'est d'après les faits constatés et non par une théorie sur le fait qu'il faut juger le miracle. Ce paralogisme est insidieux; mais il est faux, puisque le caractère prodigieux d'un fait impose pour sa critique un jugement et qu'il est pour plusieurs la preuve ou le témoignage d'une tradition déformée, et d'ailleurs, qu'on le veuille ou non, chez tous les historiens se trouve à cet égard le préjugé, aussi bien à gauche qu'à droite, et ce préjugé est une nécessité de l'historien. M. Barth a compris cette nécessité et nous le félicitons pour notre part d'avoir placé cette question capitale parmi ces problèmes divers qui préparent sérieusement une vie de Jésus.

Otto Schmiedel, plus hardi peut-être, se borne dans son

<sup>1</sup> Hébr. II, 17; IV, 45.

opuscule à constater la querelle religieuse et philosophique entre partisans et négateurs du miracle. Elle dure depuis que l'esprit humain s'est éveillé jusqu'à l'esprit de critique et de recherche et cette durée plus que séculaire, dont le poète Lessing fut dans notre occident un des premiers champions, ne semble point encore arrivée à une conclusion universellement reconnue. L'historien, comme le disait déjà Baur<sup>1</sup>, comme vient de le répéter Harnack<sup>2</sup> ne constate pas, ne peut pas constater de miracles, mais uniquement l'enchaînement des choses et ceci rompt la notion même du miracle. Il ne peut pas davantage le constater que l'homme des sciences naturelles, qui jamais dans ses recherches ne conclut au miracle, mais toujours et partout cherche et trouve parfois la loi des phénomènes. Or, sans discuter longuement ce point, nous ne connaissons le miracle que comme un mode d'intervention supposé de Dieu, comme une action immédiate de Dieu, nous en ignorons la loi et si nous la trouvons le miracle disparaît *ipso facto*.

Ce n'est pas à dire qu'il faille dès l'abord, comme le fit jadis David Strauss, conclure que tout récit de miracles dans la vie de Jésus est par ces thèses mêmes dépourvu de caractère historique, car volontiers sous l'enveloppe légendaire se cache un fait, un récit que parfois il est possible de retrouver, et aujourd'hui le procédé systématique de Strauss, qui explique à peu près tous les miracles par le mythe que créa, qu'enfanta à l'origine la communauté chrétienne essentiellement au moyen de l'Ancien Testament, est assez généralement reconnu comme erroné. On est étonné seulement de voir parfois retomber dans le même sentier les exquis commentaires qu'un maître de l'histoire, Henri Holtzmann, nous a procurés<sup>3</sup>. Cette méthode à laquelle on n'a guère rendu la part de vérité qu'elle mérite est à coup sûr intéressante, comme tentative d'explication historique; mais à tout prendre elle

<sup>1</sup> F.-C. Baur, *Die canonischen Evangelien* 1847, 1<sup>er</sup> vol., p. 1-76.

<sup>2</sup> Harnack, *Das Wesen des Christenthums*, 2<sup>e</sup> édit. 1900, p. 16-19.

<sup>3</sup> Holtzmann, *Hand-Commentar zum Neuen Testament*, 1<sup>er</sup> vol.; *Die Evangelien*. 3<sup>me</sup> édit., 1901.

ne vaut guère mieux, grâce à son esprit systématique, que les méthodes du rationalisme auxquelles Strauss, comme avant lui Schleiermacher, ont porté des coups si décisifs.

M. Barth a sur cette question des miracles de Jésus des pages d'un vivant intérêt, mais des pages, l'avouerai-je ? aux contours indécis et flottants qui contrastent avec son ordinaire clarté. Peut-être faut-il en accuser moins M. Barth lui-même que l'obligation de traiter en pas même quarante pages une matière qui, pour être complète, exigerait des volumes ; car nulle part plus qu'en une question pareille, où tant de préjugés nous assaillent, il est urgent d'être complet et précis. Nulle part les brouillards trainants ne font plus de mal et n'engendrent plus de confusion. M. Barth distingue quatre catégories de miracles qu'il étudie chacune à part : les guérisons, les exorcismes sensiblement ramenés à la première classe, les résurrections de morts et les prodiges qui ont pour objet les choses, disons plutôt la nature.

Les guérisons, analysées avec beaucoup de soin, lui paraissent se ramener essentiellement à la faculté suggestive de Jésus, ce qui les sort du même coup, manifestement, de l'ordre des phénomènes miraculeux. M. Barth le sait bien, mais oublie de le dire, en quoi il a eu sérieusement tort. Jésus par ce don spécial qu'il a largement possédé, comme d'autres de ses frères l'ont possédé, atteint à la fois le corps et l'être moral du malade, l'être tout entier.

« La ferme volonté de Jésus, nous dit l'écrivain, à laquelle répondaient les désirs confiants des malades, agissait par le regard, la parole, l'attitude, si puissamment sur l'état d'âme que même les nerfs et les muscles ne pouvaient se soustraire à cette influence, mais reprenaient graduellement ou subitement leurs fonctions et la force vitale disparue renaissait dans les organes des malades <sup>1</sup>. »

A tout prendre, cette représentation des guérisons opérées par Jésus, qui stupéfaient les foules et étaient saisies plus spirituellement par quelques-uns, me semble exacte pour l'es-

<sup>1</sup> Barth, ouv. cité, p. 124.

sentiel, à condition qu'avec M. Barth on mette en relief le caractère religieux de ce phénomène, car chez le Nazaréen la racine de la vie et ses dons remontent au Père céleste. Partout, c'est le trait spécifique et éclatant de sa piété, il sent Dieu et son action et partout il proclame jusque dans les faits les plus étranges l'immanence divine. Sa piété n'a pas encore la faiblesse de la nôtre ; il ne dit pas : Dieu est ici et il n'est pas là, comme le montre l'esprit naïf et sublime de l'oraison dominicale<sup>1</sup>. Aussi ce charisme des guérisons constitue-t-il avec la piété de Jésus un tout organique sur lequel on ne saurait trop insister. Le charisme est un des rayons et non le moins spirituel de cette communion avec Dieu qu'il sentait et affirmait d'une manière incomparable<sup>2</sup>.

Ce don de guérison aux racines et morales et physiologiques, il est utile de le relever expressément, s'est manifesté après Jésus, dans l'Eglise chrétienne particulièrement. L'apôtre Paul en parle nettement comme d'une chose existante connue, il paraît l'avoir possédé lui-même et avoir vu dans les communautés fondées par lui des chrétiens qui le possédaient<sup>3</sup>. Au commencement du second siècle, l'épître de Jacques le signale en décrivant même les procédés intérieurs et extérieurs<sup>4</sup>. On sait qu'ici et là, chez certaines individualités chrétiennes, telles que les Zeller de Männedorf au canton de Zurich et le pasteur Blumhardt de Boll, le même phénomène s'est présenté dans la période contemporaine.

Ce que je connais à cet égard de plus curieux et à certains égards de plus attristant, on comprendra aisément pourquoi, ce sont les phénomènes d'un genre analogue, moins la profondeur religieuse qui est l'âme et le véhicule de la force de Jésus, qui se produisent parfois, paraît-il, au pèlerinage de Lourdes et qu'en 1891, on a constaté à Trèves lors de l'exposition de la « sainte tunique, » une relique fameuse qui sans doute a autant d'authenticité que l'image du Christ, retrouvée dans le suaire de Turin, dont se sont émerveillées les âmes naïves et quelques savants chimistes non moins naïfs.

<sup>1</sup> Luc XI, 2-4. — <sup>2</sup> Barth, ouv. cité, p. 122.

<sup>3</sup> 1 Cor. XII, 9 ; 2 Cor. XII, 12 ; Rom. XV, 19. — <sup>4</sup> Jacq. V, 14 et 15.

A Trèves, comme le raconte Oscar Holtzmann<sup>1</sup>, la contemplation de cette relique, mais surtout la puissance que l'Eglise de Rome exerce sur ses fidèles et leur crédulité ont produit, au témoignage de docteurs en médecine allemands, onze cas de guérison que la science médicale n'est pas en mesure d'expliquer et vingt sept cas où l'explication médicale n'est pas totalement exclue.

De tels faits, sans parler d'autres phénomènes du même genre rendent, me semble-t-il, outre les considérations proprement historiques, absolument certaines la plupart des guérisons opérées par Jésus et qu'on qualifie improprement du nom de miracles. Mais pourquoi donc, bien qu'il trouve l'expression heureuse, M. Barth ne veut-il pas en l'espèce entendre parler de suggestion<sup>2</sup>? Les guérisons que Jésus a faites sont-elles des phénomènes de suggestion ou y a-t-il dans le phénomène cet élément de surnaturel que M. Barth paraît vouloir conserver, bien qu'il ne le dise pas clairement?

Assurément dans ce domaine, qui semble très étendu et très riche en surprises, la science, j'entends la science des savants, physiologues ou autres, et non celle du spiritisme, ne fait encore que balbutier et ses balbutiements me paraissent pleins de promesses; elle n'a pas encore, que je sache du moins, indiqué nettement les lois du phénomène, mais elle les cherche et surtout elle commence à étudier les faits en essayant d'obtenir des conditions d'exacte observation, ce qui ne paraît pas toujours aisé, vu l'entraînement des sujets à la supercherie la plus raffinée. Mais dans ce phénomène de suggestion me paraît se trouver, et M. Barth ne le nierait pas aisément, le phénomène central qui, une fois élucidé nettement, expliquera, sinon à notre cœur, du moins à notre intelligence le puissant charisme que possédait le Nazaréen.

On le voit, je suis pour ma part absolument d'accord avec cette méthode, à condition qu'on veuille bien noter avec une égale insistance le caractère religieux de l'action du Maître, comme le fait M. Barth.

<sup>1</sup> *Leben Jesu*, p. 149. — <sup>2</sup> Barth, ouv. cité, p. 129.

Mais alors, et peut-être ici l'écrivain essaiera-t-il d'un autre chemin, ces guérisons de Jésus que racontent les évangiles synoptiques, remarquables à tous égards, propres à frapper les hommes du premier siècle et ceux du vingtième, ne sont plus, si l'on refuse de se payer de mots, des miracles au sens usuel, mais d'intéressants, de frappants phénomènes suggestifs qu'expliquera scientifiquement, le présent permet d'espérer cet avenir, l'étude physiologique minutieuse du phénomène. Nous n'en sommes plus, malgré quelques apparences trompeuses, aux méthodes du défunt rationalisme. Celui-ci cherchait les causes scientifiques ou soi-disant telles pour annuler le phénomène miraculeux ; nous au contraire, nous nions le miracle et cherchons les lois des phénomènes dans ce qu'ils ont d'historique. Le rationalisme faisait de Jésus un empirique, mâtiné d'un sorcier, qui aurait eu à sa disposition des remèdes secrets ; nous voyons en lui le héros moral qui a remué les consciences, dont l'action a eu un retentissement si incalculable que souvent sa figure et ses guérisons ont été auréolées jusqu'au miracle. Les guérisons ne sont pas des miracles mais des phénomènes non pas scientifiquement, mais religieusement interprétés. Les premiers témoins d'ailleurs ne pouvaient dans leur mentalité qu'y voir un miracle.

M. Barth a le tort de ne pas tirer cette conclusion qui me semble pouvoir s'accorder avec ses prémisses ; peut-être, à vrai dire, en tire-t-il une autre où le miracle est conservé ou du moins paraît l'être. Celle que nous présentons lui semblera sans doute appartenir à la logique des théologiens de langue française, comme il le dit en passant. Pas si mauvaise que cela cette logique dont on veut se débarrasser comme d'un inutile bagage. Il serait fort désirable, en tous cas, qu'elle devînt un privilège universel, des hommes d'Allemagne qui souvent en ont une impeccable et de ceux de langue française qui, volontiers, contrairement à M. Barth, essaient vainement de voiler ou d'énervier cet intrus. Combien de gens qui font silence sur les conclusions qu'exigent impérieusement leurs prémisses ou qui les gazent pour eux et pour les autres !

Aussi reprocherai-je au professeur de Berne sa conclusion finale qui me semble incomplète, étant données les prémisses posées. « Jésus, écrit-il, a pu faire des miracles à l'égard des malades, parce qu'il était le saint de Dieu <sup>1</sup>, » ce qui appellerait cette affirmation aussi douteuse que hardie, que si par la grâce de Dieu, un homme atteint la perfection morale, il pourra faire ce que M. Barth appelle des miracles. Il me paraît, au contraire, que la conclusion qui se dégage des pages intéressantes dont je viens de parler serait plutôt quelque chose comme ceci : Ainsi Jésus a pu guérir des malades par le charisme spécial qu'il possédait et qu'il a mis en rapport intime avec sa piété où le spectacle de la douleur humaine réveillait les énergies de sa miséricorde.

Après les guérisons, les exorcismes que les Evangiles prêtent au Maître en grande abondance. Ici, nous serons brefs, car en ce point spécial M. Barth est généralement très net.

Au fond des choses, le principe, la force d'où découle le pouvoir exorciste est le même que celui du charisme de guérison. Ici comme là, Jésus, comme dans les cas précédents, agit par sa parole et l'attitude de sa personnalité qui exprime l'énergie de sa volonté <sup>2</sup>. Mais l'écrivain pénètre plus profond encore, en ce sens qu'à ses yeux, comme aux nôtres, le démonisme répond au groupe infiniment large des affections physico-mentales, nerveuses et neurasthéniques, qui dans leurs formes se diversifient à l'infini. L'antiquité juive comme l'antiquité païenne attribuait ces maux comme d'autres encore à l'action d'un ou de plusieurs démons ou esprits infernaux et, selon l'auteur, Jésus ne s'est pas accommodé à la croyance populaire, mais l'a partagée comme une des mentalités de son époque. « Jésus n'est pas venu, nous dit-il en substance, pour avancer les sciences naturelles et devancer les résultats de la physiologie contemporaine, il a partagé la commune croyance de son peuple et a agi, à l'égard des possédés, en conséquence <sup>3</sup>. »

Dans un sens moins précis, grâce à la nature même des

<sup>1</sup> Barth, ouv. cité, p. 124. — <sup>2</sup> Id., p. 133. — <sup>3</sup> Id., p. 132, 133.



choses, M. Barth parle des résurrections de morts et des miracles qui ont pour objet les choses de la nature : multiplication des pains, noces de Cana, apaisement de la tempête du lac, marche sur les eaux, pêche miraculeuse. Il les admet tous comme des faits historiques aussi bien que la conception surnaturelle, la résurrection et l'ascension de Jésus dans la représentation qu'en fournissent nos Evangiles. L'auteur les donne, et nous l'en félicitons, sans longues, ni tortueuses explications. A peine ici et là un mot qui tente d'ouvrir l'horizon des possibilités, un essai de comprendre et de faire comprendre. Ainsi, à propos des résurrections de mort : « la volonté de Jésus est une avec celle du Père dans les cieux et de même que Dieu en tant que créateur de l'homme entier l'a devant les yeux même après la mort, de même pour Jésus l'homme entier est l'objet de son activité miséricordieuse, même alors qu'il se représente l'âme du trépassé comme descendue au séjour des morts<sup>1</sup>. »

Il dira dans un sens analogue à propos de la multiplication des pains<sup>2</sup> : « Le motif du miracle est l'amour miséricordieux de Jésus en face de la misère matérielle ; mais cette fois ce n'est pas la maladie d'un individu qui est en cause, mais la faim d'une multitude qui compte plusieurs milliers. Jésus pour secourir emploie le moyen extérieur du pain, comme ailleurs il use de l'imposition des mains ou de la salive. Il multiplie, qu'il s'agisse de la quantité ou de la force nutritive, en rompant et partageant le pain. »

Nous ne dirons pas que des considérations de ce genre soient particulièrement lumineuses. Ce sont plutôt des homélies intéressantes et bien pensées, mais qui, au fond des choses, ne répondent pas à la question que se pose tout homme en face des miracles : Comment cela peut-il se faire ? Nous ne chicanerons pas le sympathique professeur sur ce point, mais il nous permettra de lui dire que cette manière de parler, ces considérations qui ne répondent pas à la question ressemblent à une façon de l'éluder et posent

<sup>1</sup> Barth, ouv. cité, p. 135. — <sup>2</sup> Id. p. 138.

devant les esprits réfléchis une multitude de questions et d'objections. Nous n'entrerons pas dans ce domaine de la philosophie religieuse, condition de l'histoire évangélique. M. Barth, au nom de la sienne que je ne saisis guère, admet la réalité historique du miracle ; nous ne l'admettons pas, entre autres parce qu'il me paraît peu en harmonie avec la piété de Jésus lui-même, et, si l'on me permet de hausser le ton, indigne du Dieu de l'Évangile.

M. Barth définit le miracle comme un événement<sup>1</sup> qui par son contraste avec le cours ordinaire des choses attire notre attention sur la cause première des choses, sur Dieu. Je doute que Jésus, à lire la parabole du riche et de Lazare<sup>2</sup>, eût souscrit à ce sentiment et je crois plus réellement historique et plus vrai de conclure en admettant dans les récits évangéliques des sédiments miraculeux, que n'explique en général pas ou qu'explique mal la théorie mythique de David Strauss, mais dont rend assez bien compte entre autres la théorie légendaire ; car la légende, c'est l'histoire amplifiée.

Nous passons sans transition à un second et important problème de la vie de Jésus, à la façon dont le Maître a compris le Royaume de Dieu qui est le centre de sa prédication et de sa pensée et qui me paraît en intime rapport avec ses affirmations eschatologiques.

#### IV

M. Barth a sur ce problème un très intéressant chapitre. Mais notre but dans cette étude est surtout de mettre en relief le point de vue qu'a développé J. Weiss de Marburg et qui dès lors a été adopté pour l'essentiel par Bousset de Göttingue et aussi par Wernle de Bâle, entre autres. Je n'aurai garde d'oublier le professeur Stapfer de Paris qui dans ses remarquables études sur le ministère de Jésus a mis en évidence une conception semblable<sup>3</sup>.

On ne fera tort à personne, qu'on me permette ces indications littéraires, en rappelant que J. Weiss est l'auteur qui, le

<sup>1</sup> Barth, ouv. cité, p. 119. — <sup>2</sup> Luc XVI, 30. — <sup>3</sup> Ed. Stapfer, ouv. cité.

premier, à peu près, a réellement formulé cette façon d'entendre les choses. En 1892, si je ne fais erreur, il publiait une première édition de son livre, qui, comme cela arrive volontiers, exagérât peut-être certains contours de la notion eschatologique. Ces traits ont été heureusement corrigés dans la seconde, dont je parle.

Si l'on veut se rendre compte des origines de la pensée, on la cherchera et la trouvera sans trop de peine dans la théologie de Ritschl, qui, malgré certaines lacunes évidentes, relatives, entre autres, à la théorie de la connaissance, a exercé une si féconde influence sur le mouvement théologique et surtout, ce qui est mieux encore, sur la vie de l'Eglise par le moyen des pasteurs, des penseurs et des historiens qui s'en inspirent.

On sait que chez Ritschl, la notion du Royaume de Dieu constitue le centre vital de son système dogmatique ; mais, en fait, comme l'a de bonne heure remarqué Weiss son disciple, et ceci ne saurait que donner raison à ce dernier, le grand théologien de Göttingue a au fond deux notions du Royaume de Dieu qui se succèdent dans son système<sup>1</sup>. La première, qui est au fond la vraie notion ritschlienne, est la notion dogmatique, cette haute et moderne pensée, par laquelle Ritschl présente l'Évangile à nos générations modernes désemparées. A côté de cette notion, en sous ordre, est la notion historique, celle des Évangiles que le théologien essaie tant bien que mal, plutôt mal que bien, d'accommoder à sa théorie. De ce conflit, très vivement senti par Jean Weiss, est sortie son étude remarquable sur le Royaume de Dieu tel qu'il se présente dans la pensée de Jésus.

Et ici, en tout premier lieu, aucun lecteur sérieux ne résistera à un sentiment d'admiration pour la manière dont J. Weiss comprend l'histoire. Il la prend, dirais-je, le plus sérieusement possible, sans vains contours et détours, en essayant de donner une exégèse des sources qui soit vraiment historique. Les comparaisons qu'il établit entre nos

<sup>1</sup> J. Weiss, *Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes*. 1 vol. 1900. Préface, p. V.

divers synoptiques pour essayer de retrouver les logia les plus primitifs du Maître, sont merveilleuses de précision et de clarté et ce qui dessine peut-être J. Weiss, ce n'est pas tant l'historien que l'exégète. On a le sentiment que celui-ci est derrière celui-là et de là procède, je crois, cette sensation de sécurité et non d'inquiétude avec laquelle on le suit. Nous avons déjà cru remarquer ces mêmes qualités historico-scientifiques dans la huitième édition du commentaire Marc-Luc de la collection Meyer qu'en 1892 J. Weiss publiait en collaboration avec son père, B. Weiss, un des maîtres de la critique contemporaine des synoptiques.

Ici, par raison de brièveté et conformément au but de cette étude, nous ne nous astreindrons pas directement au texte du livre de J. Weiss qui étudie d'abord dans l'Ancien Testament la notion du *Malcuth* ou Royaume de Dieu, puis dans l'apocalyptique, chez Hénoch, dans les livres IV Esdras et Baruch, puis dans l'Assomption de Moïse et l'Apocalypse du Nouveau Testament. L'auteur incline à voir dans l'antithèse qu'a formée l'idée du Royaume entre royaume de Satan et Royaume de Dieu une influence du parsisme, un point sur lequel nous ne saurions nous prononcer en connaissance de cause.

Après cette introduction nécessaire, l'ouvrage s'arrête avec détails aux nombreux sujets qu'appelle cette idée du Royaume dans la prédication de Jésus.

Qu'on nous permette d'exposer rapidement la pensée essentielle de cette étude et, pour me faire comprendre de nos lecteurs, je commencerai par indiquer en deux mots la notion suivante du Royaume de Dieu, celle qu'on rencontrait dans les pensées et l'enseignement de nos maîtres et de nos pères.

Ici le royaume de Dieu, tel que l'annonce Jésus de Nazareth, est avant tout une société spirituelle, qui ne se manifeste pas au-dehors ou du moins qui n'est pas saisissable par des signes extérieurs. Il est, comme le dit Luc qui seul a conservé cette parole, un royaume au-dedans de nous<sup>1</sup> et sa

<sup>1</sup> Luc XVII, 21.

croissance lente et en quelque sorte invisible est comparable à l'influence, à l'effet qu'exerce le levain sur la pâte<sup>1</sup>. Dans ses humbles origines il est pareil à un grain de sénevé<sup>2</sup>, cette minuscule semence qui produit néanmoins un grand arbre buissonneux sous lequel s'abritent les oiseaux de l'air. En un mot, selon cette représentation, ce Royaume dont le Nazaréen est le roi est avant tout une société morale, invisible à l'œil, qui ne saurait dessiner ni ses contours, ni ses frontières, et le quatrième Evangile a donné en quelque mesure l'essence de cette représentation en mettant dans la bouche du Maître cette parole capitale : « Mon règne n'est pas de ce monde<sup>3</sup>. »

Telle est en substance l'idée que l'on prêtait à Jésus. Devant ce tableau se dressait, à vrai dire, une inquiétante objection. Ce sont ces discours apocalyptiques de Matthieu XXIV et parallèles où le Seigneur parle de la ruine de Jérusalem qu'il déclare prochaine et qu'il semble faire coïncider avec la fin du monde.

L'objection est assurément sérieuse. On s'en tirait, mes contemporains s'en souviennent sans doute, en avouant qu'ici dans cette portion de la narration évangélique, spécialement dans Marc XIII et ses parallèles synoptiques, les rédacteurs avaient commis une erreur en rapprochant la ruine de Jérusalem<sup>4</sup> de la fin du monde, de la *συντέλεια του αιώνος*<sup>5</sup> et probablement cette erreur remontait jusqu'aux premiers disciples eux-mêmes. Ceux-ci, qui n'ont jamais compris la pensée du Messie souffrant et mourant, et ont conservé les notions passablement extérieures de l'apocalyptique juive, ont par ce moyen épaissi les paroles de Jésus et les ont colorées des représentations de cette apocalyptique. C'est ainsi que la pensée spirituelle du Maître aurait été involontairement matérialisée et présentée en ces formes étranges et gigantesques du judaïsme postérieur. Dans le livre des Actes peu après la résurrection de Jésus, alors qu'il leur parle d'attendre la promesse du Saint-Esprit, ils sont enveloppés encore des mêmes

<sup>1</sup> Mat. XIII, 33. — <sup>2</sup> Mat. XIII, 31. — <sup>3</sup> Jean XVIII, 36. — <sup>4</sup> Matth. XXIV, 29. — <sup>5</sup> Matth. XXIV.

espérances et des mêmes préjugés, ils vont jusqu'à demander à leur Maître : « Est-ce en ce temps-là que tu songes à rétablir le royaume d'Israël?<sup>1</sup> » Une preuve, entre autres, que jusque-là ils n'avaient guère saisi la portée spirituelle de la prédication du Royaume.

Toute différente et fondée, je crois, sur une plus profonde étude des textes du Nouveau Testament est, selon Weiss, la pensée réelle de Jésus qui, comme cela est naturel, j'allais dire nécessaire, est ici demeuré dans le cadre de la pensée de son peuple. Sans m'attacher dans cette étude aux développements fort remarquables du professeur de Marburg, je résumerai la substance de la pensée dans les thèses suivantes :

Tout d'abord l'idée du royaume de Dieu, telle que le présentent nos synoptiques, n'est pas principalement celle d'un Royaume dit spirituel. Sans aucun doute cette coloration s'y trouve aussi et c'est une funeste exagération que de l'oublier ou même de le nier ; mais pourtant nos évangiles nous la donnent essentiellement sous l'angle eschatologique, c'est-à-dire que Jésus conçoit le royaume comme la réalisation imminente d'un nouvel état de choses qui a Dieu et Dieu seul et non pas les hommes, ni aucun effort d'hommes pour auteur. Il s'agit ici surtout d'une révolution sociale, d'un changement des choses qui pose à l'individu certaines conditions. Mais ici l'individu est en quelque sorte en sous-ordre, ce qui est au premier plan, c'est le renouvellement social.

Cette pensée chez Jésus est dessinée dans les formes et les cadres, pour une part, que le Maître puisait dans l'apocalyptique des siècles antérieurs.

Quand, à l'aurore de son ministère, il reprend l'œuvre du prophète du Jourdain, il commence son propre ministère dans le même cadre et en faisant retentir la même note de la proximité du Royaume. Le Baptiste, d'après les souvenirs conservés, semble avoir insisté davantage sur le jugement messianique imminent que sur le Messie qui est le président de ce tribunal suprême. Chez Jésus, quoique cette dernière

<sup>1</sup> Actes I, 6.

pensée ne soit pas totalement absente<sup>1</sup>, la pensée dominante est celle du Royaume qui approche et de la confiance que réclame cette bonne nouvelle. « Le royaume de Dieu est approché, repentez-vous et ayez confiance en la bonne nouvelle<sup>2</sup> ». Ce mot qui résume dans nos synoptiques, spécialement dans Marc, les commencements du ministère galiléen, est demeuré le mot d'ordre et le programme du Maître durant toute sa carrière. Partout il se présente essentiellement comme celui qui prépare le royaume que Dieu est sur le point de réaliser et dont il est le Messie; cette dernière pensée toutefois reste très souvent voilée ou est présentée indirectement par ceux qui ont des oreilles pour entendre et des yeux pour voir, comme nous le montrerons plus tard. Quelques exemples seulement qui mettent en plein relief cette imminence du Royaume de Dieu annoncée par le Nazaréen.

Lors de l'envoi des Douze en mission sur territoire palestinien<sup>3</sup>, le Maître dira aux douze missionnaires : « Vous n'aurez pas achevé le tour des villes d'Israël, que *le Fils de l'Homme sera venu*<sup>4</sup> ». Si ce mot a quelque sens, il ne peut signifier qu'une chose, c'est que le Royaume de Dieu est à la veille de se manifester. C'est là le point lumineux, comme l'étoile polaire qui est sans cesse présente au ciel de Jésus et, avec une pleine et entière certitude que rien ne saurait ébranler, il dira que parmi ses auditeurs il en est qui ne « goûteront point la mort, » c'est-à-dire qui seront encore présents dans ce monde, lorsque ce Royaume se manifestera avec toute sa puissance<sup>5</sup>. A la fin de sa vie encore, alors que les expériences ont détruit ses radieuses espérances, devant le sanhédrin, peu d'heures avant d'être pendu sur la croix, Jésus affirmera avec un héroïque courage non seulement qu'il est le Messie, comme l'y avait invité le grand prêtre, mais, « je vous dis, en vérité, ajoute-t-il avec une pleine assurance, que *vous verrez le Fils de l'homme, assis à la droite de la puissance et venant sur les nuées du ciel*<sup>6</sup>. » C'est absolument la représentation de l'apocalypse de Daniel<sup>7</sup>, dont Jésus

<sup>1</sup> Matth. XXV, spéc. v. 31-51. — <sup>2</sup> Marc I, 16. — <sup>3</sup> Matth. X, 1. — <sup>4</sup> Matth. X, 23. — <sup>5</sup> Matth. XVI, 28 et parallèles. — <sup>6</sup> Matth. XXVI, 64. — <sup>7</sup> Daniel VII, 13.

paraît s'être nourri, soit directement par le document lui-même, soit indirectement par les représentations apocalyptiques courantes.

Ces textes et ceux qui leur sont pareils sont limpides et annoncent sûrement le Royaume sous un angle eschatologique. Il faut les défigurer, semble-t-il, les spiritualiser et les fausser pour ne pas aboutir à cette interprétation et j'ajoute sans commentaires que ces logia sont parmi les plus authentiques de nos évangiles.

Il y a plus encore. Si l'on pénètre sous cet angle les béatitudes, du moins la plupart d'entre elles, on sera frappé de leur note eschatologique ou si l'on veut de leur actualité. On les regarde volontiers comme indiquant les conditions morales d'entrée dans le royaume. Ceci n'est vrai, comme le remarque J. Weiss<sup>1</sup>, que *cum grano salis* et les principaux macarismes indiquent plutôt des états sociaux, des états misérables auxquels le Royaume des cieux vient apporter le remède définitif. L'exégèse très exacte de Weiss a cet immense avantage de rendre sa note vivante à la prédication du Maître, de faire de lui enfin ce qu'il est réellement, non pas un haut et puissant moraliste, mais vraiment un prophète dans le sens historique du mot, c'est-à-dire un prédicateur porté par la certitude de la très prochaine réalisation de son message, ce qui est proprement la bonne, l'heureuse nouvelle.

Dans cet horizon, — je passe sur maint autre détail plein d'intérêt avec les développements précis que leur donnent les pages du professeur de Marbourg, — me paraît se préciser, entre autres, le nom même du Royaume de Dieu ou des cieux. Il est plus que probable, il est certain que ces deux expressions sont absolument synonymes et que le Maître a employé plutôt la première que la seconde. Le premier synoptique qui écrivait pour des Palestiniens a pu conserver ce terme local pour des chrétiens d'origine juive, habitués à cette périphrase à la place du nom sacro-saint de Javé. Marc et Luc au contraire, qui écrivaient pour des chrétiens issus du paganisme,

<sup>1</sup> J. Weiss, ouv. cit., p. 127-131.



ont dû modifier et clarifier le terme afin d'éviter les malentendus possibles. A lui seul le texte de Luc XV, 18 et 21, « Mon père, j'ai péché contre *le ciel* et contre toi, » prouverait la réalité de cette synonymie.

Ce terme de Royaume des cieux a lui-même, si je peux ainsi dire, une tournure nettement eschatologique. Il signifie non pas le royaume qui a les cieux comme centre inspirateur ou quelque pensée analogue qu'on rencontre parfois dans les commentaires, mais il s'agit d'un génitif d'origine ; c'est le royaume qui vient des cieux et vous retrouvez ici la représentation qui date de Daniel, alors que le voyant dessine la vision d'une figure qui, après celle des animaux, symbole des empires terrestres, ressemble à celle d'un fils d'homme qui descend des cieux.

Sans insister sur l'abondance des détails critiques et exégétiques qui font la grande valeur du livre de J. Weiss, qu'on me permette, au risque d'allonger un peu cette étude, quelques considérations que je crois utiles et dignes d'intérêt.

Tout d'abord, je le confesse, un des arguments qui me font apprécier et reconnaître comme juste dans son principe cette notion eschatologique du Royaume, c'est qu'elle fournit, me semble-t-il, la solution d'une très grave difficulté que rencontrent les historiens de la vie de Jésus. Je veux parler de ces nombreuses paroles, répétées à plusieurs reprises, par lesquelles le Maître fait part au cercle des Douze, ses intimes, de sa mort prochaine et de sa résurrection<sup>1</sup>.

Quelques historiens, trop nombreux pour que je les cite nommément, ont fait de ces logia, ce qui me paraît douteux, un de ces mots inauthentiques qu'aurait créés, après que les faits se furent produits et sous leur influence, la tradition évangélique. Qu'ici et là la tradition ait ajouté à la parole primitive tel détail, telle circonstance, c'est assurément possible et même probable<sup>2</sup>, mais la prédiction de la catastrophe finale semble certaine et bien appuyée par tous les synoptiques. Jadis, avant les études de J. Weiss, je pensais par des

<sup>1</sup> Mat. XVI, 21 et parallèles. Marc IX, 30-32. X, 32-34.

<sup>2</sup> Voy. Marc X, 33, etc.

arguments faciles à concevoir, sans que je les développe, que l'annonce de la résurrection rentrait dans cette catégorie des traits postérieurement ajoutés. Peut-être, en effet, l'annonce précise de la résurrection au bout de *trois jours* rentre-t-elle dans cette classe de détails sur lesquels on peut hésiter. Mais, d'une manière générale, avec l'exégèse minutieuse et exacte de J. Weiss ces logia s'illuminent pour l'essentiel d'une vérité toute particulière.

Que Jésus ait prévu sa mort, il n'y a là rien de surprenant. L'attitude des chefs de la théocratie qu'inspire une hostilité croissante, la position de plus en plus dégagée que prend Jésus en face de la Torah et de la juridiction créée par le pharisaïsme, les faits et divers faits ont peu à peu ouvert les yeux du Maître jusqu'à lui faire prévoir avec certitude l'apparente défaite de son œuvre. La première partie de son ministère est rayonnante d'espérance, les foules le suivent, la Galilée est pleine de son nom, mais dans la seconde partie du ministère, à partir de sa vie errante si l'on veut et des faits qui l'y ont poussé, voici des nuages qui vont grossissant et qui annoncent l'orage final.

Mais la résurrection est certes un fait d'un autre ordre. Les conjectures ordinaires ne suffisent pas à la faire prévoir, surtout à l'annoncer, et ici l'objection très simple d'un robuste et énergique vigneron doit faire réfléchir tous les esprits sérieux : « Que sont les douleurs et les angoisses en face de la mort pour un homme qui sait, ce qui s'appelle savoir, qu'au bout de trois jours il ressuscitera ? » La question est peut-être quelque peu brutale, mais mérite qu'on la regarde en face. A mes yeux, la prévision de la résurrection découle de la certitude qui porte Jésus : « Le Royaume est imminent, il va se réaliser » et le Maître affirme avec la même certitude qu'il en est le Messie. Entre ces deux faits qui sont pour Jésus les plus certains des faits se place comme un écran la certitude de la catastrophe qu'annoncent l'hostilité des théocrates et l'indifférence croissante du peuple. C'est la mort au lieu du triomphe ; l'apparente défaite au lieu de la victoire. Mais les certitudes supérieures sont indéracinables ;

donc il revivra et reviendra pour achever les plans de Dieu.

Néanmoins, cette conception du Royaume entièrement dominée par l'eschatologie qui lui donne ses couleurs fait naître dans les esprits plusieurs objections qu'il importe de préciser.

Voici la première, l'unique qui me paraisse renfermer une thèse profonde, donc la plus importante : Jésus proclame en paroles très nettes l'imminence du Royaume qui va s'épanouir et changer les conditions sociales ; il annonce même que dans la génération présente plusieurs assisteront encore à cet événement. C'est bien ; cela est même certain, si l'on veut laisser aux textes leur pleine signification. Mais les faits proclament manifestement le contraire. Le Royaume se précise et s'étend peut-être, mais voilà bientôt vingt siècles qu'en des sentiments divers l'Eglise attend la fin des choses, c'est-à-dire leur perfection, et le Royaume qu'attendait Jésus pour un temps très prochain, pour lequel et par lequel battait son grand cœur, n'est pas venu. Le maître a été victime d'une illusion. L'objection est sérieuse ; la réponse exigerait même de plus vastes développements que ceux qu'il m'est permis de donner à cette place et ici je reprends pour l'essentiel la pensée de Weiss, que souvent, il le rappelle dans son livre<sup>1</sup>, on a exagérée sinon faussée.

Sans doute, quand on se place attentif en face des textes synoptiques, on y trouve des affirmations qui au premier abord peuvent nous faire hésiter sur ce caractère eschatologique que nous donnons au Royaume. Les uns le disent *présent* et les autres *à venir*. Jésus dit que le Royaume est proche<sup>2</sup>, il dit qu'il va venir<sup>3</sup>, mais qu'il n'est pas encore venu. Dans d'autres expressions, au contraire, il dira avec la même certitude qu'il est déjà venu<sup>4</sup>, qu'il a devancé les théocrates.

Ce sont là des données certaines. « Seulement, dit Weiss<sup>5</sup> avec raison, on accentue en général beaucoup trop la différence des deux expressions. L'essentiel dans la prédication

<sup>1</sup> Weiss, ouv. cité, p. 69. — <sup>2</sup> Marc I, 15. — <sup>3</sup> Mat. XVI, 28. — <sup>4</sup> Mat. XII, 28. — <sup>5</sup> Weiss, ouv. cité, p. 69.

de Jésus n'est pas à tout prendre l'imminence plus ou moins grande de la crise, mais bien la pensée que *maintenant* le Royaume de Dieu vient de la façon la plus certaine. Les temps de l'attente sont passés ; l'heure suprême est là. La révolution est inéluctable, le salut n'est plus un rêve ou une espérance, mais la plus certaine des réalités. »

« En présence de cette inébranlable certitude, continue l'écrivain, il est assez indifférent qu'on dise le Royaume est proche ou il est là. Le choix de l'une ou de l'autre expression dépend des circonstances et de l'inspiration du moment. Quand les nuages s'amassent et que déjà à l'horizon brillent les éclairs on peut dire : l'orage vient. Mais il est permis de dire aussi en façon de prolepse : Il fait de l'orage. Ou bien, lorsque le soleil luit brillant pour la première fois avec ses rayons clairs et lumineux et gonfle les premiers bourgeons, il est permis de dire : Le printemps est à la porte. Mais qui empêchera l'âme soupirant après la saison nouvelle et qui la salue avec allégresse dans ses premiers symptômes de dire aussi : Le printemps est là avec toute sa gloire. Ici, c'est le tempérament, l'acuité plus ou moins grande du sentiment qui décide. De même, ce n'est qu'un des degrés de sa certitude générale qui l'inspire, quand, ici et là, Jésus dans l'enthousiasme joyeux du prophète, franchit d'un bond le court espace de l'attente, comme si le but était déjà atteint. Il n'y a là qu'une nuance dans le sentiment et non pas deux conceptions différentes. » La certitude est identique dans les deux cas, avec une simple différence de degré.

L'écrivain dont je viens de citer une page importante appuie encore le point de vue exprimé par une remarque exégétique que je ne puis que résumer. Nos Evangiles pour indiquer cette imminence du Royaume de Dieu ont deux expressions caractéristiques. Ils disent, comme Marc, par exemple, dans I, 15, « le Royaume est approché ἤγγισεν, ou bien, comme Matthieu XII, 28 : « le Royaume de Dieu est donc venu jusqu'à vous » ἐφθάσεν. Or, il est très probable que ces deux termes sont la traduction également possible du verbe **נָבַח**, un mot qui signifie à la fois *marcher vers* et

*atteindre*. Théodotion, qui, avant 160 de notre ère, paraît avoir révisé les LXX, traduit le terme sémitique que nous venons d'indiquer par *ἐφθασεν* dans Daniel IV, 8, tandis que dans le même texte les LXX le rendent par *ἤγγιζει*. On comparera encore pour atteindre la même conclusion des passages comme Luc X, 9 et Matthieu XII, 28, puis Luc XI, 30.

En tous cas, beaucoup mieux que l'ancienne, la conception eschatologique du royaume nous explique et nous fait comprendre la pensée de l'Église du premier siècle. Ce ne sont pas les apôtres qui ont épaissi la pensée de Jésus, c'est le Nazaréen lui-même qui a attendu le Royaume comme imminent et voilà pourquoi pendant près d'un siècle l'Église primitive a vécu sous le signe de la promesse prochaine. Encore sous Domitien, vers 95-97, ce sentiment est vivement exprimé dans l'Apocalypse du Nouveau Testament<sup>1</sup>. Il semble faiblir plus tard, du moins maint document postérieur passe plus ou moins sous silence cette espérance. Vers 130, la Didaché des apôtres en porte néanmoins les traces et ce n'est guère que vers 150 dans la seconde épître de Pierre qu'on argumente pour expliquer cette attente prolongée.

En tout cas, l'apôtre Paul a vécu toute sa carrière sous le même signe qui va à peine s'affaiblissant. Dans sa première lettre aux Thessaloniens<sup>2</sup> il parle de la parousie qui amènera le Royaume dans une note très précise et compte avec certitude assister avec les croyants à cet événement céleste, alors que « nous serons enlevés avec les morts en Christ ressuscités vers les nues pour aller à la rencontre du Seigneur dans l'air<sup>3</sup>, » et huit ans plus tard dans sa dernière lettre, celle aux Philippiens, il répète la même et identique espérance en disant *ἔγγυς κυριος*<sup>4</sup> : le Seigneur est près, ce qui correspond au Maran atha<sup>5</sup> : le Seigneur vient, le mot d'ordre et la prière des communautés chrétiennes naissantes au sein de la gentilité.

Mais si ce point de vue est exact, on dira avec une logique assez évidente que Jésus s'est trompé dans ses espérances

<sup>1</sup> Apoc. XXII, 20. — <sup>2</sup> 1 Thes. IV, 13 et suiv. — <sup>3</sup> 1 Thes. IV, 17. — <sup>4</sup> Phil. IV, 5. — <sup>5</sup> 1 Cor. XVI, 22.

qu'il exprimait avec tant de certitude. Les apôtres, passe encore, mais Jésus ! se tromper en une espérance chrétienne aussi capitale et si essentiellement religieuse ? Je pose le fait qui me paraît évident sans parler avec détail de la prétendue infaillibilité de Jésus. Il appartient à ceux qui soutiennent cette thèse dogmatique de nous montrer comment ils la concilient avec les textes évangéliques les plus nets et les plus authentiques. A cette place, je me bornerai à dire qu'en effet Jésus a pu se tromper parce que *errare humanum est*, mais surtout que cette perspective de l'imminence ou de la non imminence de la manifestation du Royaume de Dieu n'est pas, religieusement parlant, une question importante. Le Maître, d'ailleurs, il est inutile de citer des textes qui sont dans toutes les mémoires, s'il s'est prononcé avec l'énergie de la foi sur l'imminence du Royaume, s'il l'a proclamée dans les synagogues et les campagnes de Galilée, a toujours, on le sait, refusé de se prononcer sur le moment précis qui appartient à Dieu seul et que même les anges ignorent<sup>1</sup>.

D'ailleurs, ne plaçons pas, je vous prie, cette question sous l'angle plus ou moins ouvert d'une perspective d'ordre intellectuel, mais essayons de la prendre dans son horizon historique, en notant toujours, en soulignant fortement ce qui fait le caractère capital essentiel du Maître, un caractère qu'après Wellhausen, et mieux que Wellhausen<sup>2</sup>, J. Weiss<sup>3</sup> note dans des pages qui sont parmi les plus fortes de son livre.

Jésus ne fut pas un « sage » dans l'acception reçue de ce mot. Il n'a rien à faire avec Platon ou un philosophe quelconque, dont on aurait infiniment tort de le rapprocher. On fausserait ainsi son vrai caractère. Le Fils de l'homme, qui n'eut pas un lieu où reposer sa tête, fut un prophète dans le sens le plus élevé et le plus profond que puisse avoir ce terme.

Comme prophète, avec tous les prophètes, il a proclamé

<sup>1</sup> Marc XIII, 32.

<sup>2</sup> Wellhausen, *Israelische und jüdische Geschichte*, 3<sup>e</sup> éd. 1897.

<sup>3</sup> J. Weiss, ouv. cité, p. 53 et 56, 58-60.

ses hautes certitudes avec la vision de leur proximité immédiate. C'est là un caractère commun à toute la prophétie. Les Michée ou les Jérémie annoncent, eux aussi, les temps nouveaux comme s'ils allaient s'accomplir ; ils en voient dans l'énergie de leur foi poindre l'aurore matinale. Ces temps nouveaux, ils les ont proclamés, désirés, mais en fait ils ne les ont point vus et eux aussi, rigoureusement, mathématiquement parlant, ils se sont trompés. Mais leur foi ne s'est point trompée, car leur foi religieuse donne à ces hérauts la vision des espérances qu'ils disent prochaines sur un plan identique à celui de leur propre durée et leur voile ce qui sépare leurs espérances des réalités entrevues. Cette erreur qu'on prête à Jésus, il faut la prêter à tous les prophètes, que dis-je ? à toutes les hautes âmes et même à celles qui ne sont pas hautes et qui voient tout près d'elles les buts caressés par leurs passions nobles ou viles. Je n'ai pas le loisir de m'étendre davantage sur cet intéressant cas psychologique.

Même les petits prophètes, par où je n'entends pas les canoniques, mais ces hommes divers qui, au cours de l'histoire, ont caressé le rêve d'une utile et grande réforme politique, sociale ou religieuse, n'ont-ils pas fait *mutatis mutandis* des expériences analogues à celles de Jésus. Leur âme enthousiaste et convaincue des biens que procure l'idéal qu'ils pénètrent et mettent en lumière voient de près cet idéal, qui est encore très éloigné.

Cette conception eschatologique du Royaume, à laquelle se rattachent des maîtres comme Bousset de Göttingue, Wernle de Bâle, peut d'ailleurs, à l'heure actuelle, être encore différemment présentée, mais l'idée centrale est la même partout.

Baldensperger, par exemple, auquel peut-être remonte l'initiative première de ce point de vue, publiait en 1888, si je ne fais erreur, une étude intéressante, sinon absolument convaincante, sur la question<sup>1</sup>, où il distinguait trois phases dans l'idée que Jésus a eue du Royaume de Dieu. Dans la

<sup>1</sup> Baldensperger, *Das Selbstbewusstsein Jesu im Lichte der messianischen Hoffnungen seiner Zeit*. 1 vol. 1888. La 3<sup>me</sup> édition, complètement remaniée, vient de

première, le Royaume est encore à venir et comme « suspendu, dit très bien O. Schmiedel<sup>1</sup>, entre le ciel et la terre ; » dans la seconde, l'idée est plus profondément saisie : le Royaume est présent, tout en étant plus spirituel, plus intérieur, tandis que dans la troisième phase il est de nouveau rejeté dans l'avenir et a quelque chose de plus transcendant.

On le voit, la conception a besoin d'être précisée et étudiée encore pour arriver à une solution définitive dans tous ses détails. Ce que j'en ai dit, montre, je l'espère, tout l'intérêt et toute la portée du problème pour la vie de Jésus et la manière de saisir sa haute personnalité.

Néanmoins, cette conception rencontre encore quelques contradictions, dont je crois utile de dire un mot en terminant.

Il y a tout d'abord la contradiction exégétique, comme je l'appellerai et que je crois la plus importante, parce qu'elle s'appuie sur des textes précis.

On citera, par exemple, les paraboles du grain de sénevé et du levain<sup>2</sup> pour dire que Jésus a prévu et enseigné un développement de son Royaume. Il faut, en effet, une certaine durée pour que le grain de sénevé produise un buisson assez fort et assez touffu pour abriter sous ses branches les oiseaux du ciel. De même, l'action du levain n'est pas immédiate. Son influence sur la pâte suppose également une certaine durée. Elle n'a rien d'instanné.

Si je ne fais erreur, cette objection n'est qu'apparente. Les deux paraboles que je viens de citer n'ont pas tant pour objet de souligner la durée du développement, mais bien plutôt de marquer la puissance de l'action, comparée aux minimes moyens employés. La question du développement n'est pas dans l'idée même de la parabole. Ce qui frappe et est mis en saillie, c'est bien plutôt l'antithèse entre les petits et même infimes commencements et la grandeur et la force du déploie-

paraître sous le titre : *Die messianisch-apokalyptischen Hoffnungen des Judenthums*. Erste Hälfte. Strassburg, 1903.

<sup>1</sup> O. Schmiedel, ouv. cité, p. 54.

<sup>2</sup> Mat. XIII, 31-33.



ment. Je dirais donc volontiers que ces paraboles elles aussi sont données et doivent être entendues sous l'angle eschatologique. Le Royaume commence petitement; mais quelle envergure ne prendra-t-il pas lors de sa manifestation prochaine!

Plus forte paraît l'objection tirée du fameux texte de Luc XVII, 20: « Le Royaume de Dieu est au milieu de vous, » une parole, qui, plus que d'autres, a contribué à créer la notion d'un Royaume purement spirituel qu'aurait prêché le Maître. Qu'on veuille bien prendre garde au contexte. Les Pharisiens demandent à Jésus *quand* viendra le Royaume, et lui de répondre qu'il ne vient pas avec des marques ou un appareil extérieur, mais ce Royaume, ajoute-t-il, *est* au milieu d'eux. Il fait allusion sans doute à lui-même et on dirait une émotion qui fait trembler sa voix. C'est ici le lieu d'appliquer la remarque de Weiss que nous avons rappelée plus haut. Le Maître est à une de ces heures où les faits contemplés exaltent son sentiment et lui font dépasser l'heure de l'attente pour arriver d'un bond au fait réalisé. J'en discerne trois, entre autres, dans les synoptiques qui mettent en un particulier relief ce sentiment que ne manifestent guère les moments plus calmes. Celle que je viens de citer est frappante dans le contexte de Luc. Le Maître a guéri les dix lépreux, ce qui est peut-être la cause indirecte de la question des Pharisiens, et cette question l'agite et le préoccupe. Il y parle en s'adressant aux douze d'un temps où ils désireront le voir et où de faux Messie leur pourraient faire illusion, mais le jour du Fils de l'Homme, c'est-à-dire l'avènement du Fils de l'Homme, aura un caractère subit, instantané, tel l'éclair qui fend la nue et illumine de sa splendeur la voûte céleste tout entière<sup>1</sup>.

Le second moment, tout aussi remarquable, c'est celui où Jésus est accusé de chasser les démons par Beelzéboul, où avec émotion, il répond par cet apostrophe: « Si je chasse les démons par Beelzéboul, vos fils, par qui les chassent-ils?... Mais si c'est par l'esprit de Dieu que je chasse les démons, c'est donc

<sup>1</sup> Luc XVII, 20-25.

que le Royaume de Dieu est venu jusqu'à vous. » On sent l'exaltation du Maître et il contemple comme déjà en marche triomphale l'ère nouvelle<sup>1</sup>.

Plus frappant encore est le troisième moment. Les disciples envoyés en tournée missionnaire reviennent auprès du Maître et lui racontent leurs triomphes. Alors le ton de Jésus s'élève, son cœur bondit et il voit comme les radieuses victoires du Royaume : « Je contemplais Satan tombant du ciel comme un éclair<sup>2</sup>. » Les succès des disciples annoncent que le Royaume est approché.

On le voit, même en ces heures, le caractère eschatologique du Royaume ressort nettement, mais en ces moments de succès qui déploient la réalité des espérances, l'avenir attendu devient présent.

Parmi les objectants pour ne pas parler d'opposants, je discerne un historien de race. Dans ses conférences sur l'essence du christianisme qui ont eu un succès si retentissant et si mérité, Harnack de Berlin<sup>3</sup> fait ici et là des allusions à ceux qu'il appelle peut-être avec une certaine ironie « les eschatologues. » Selon lui, si je comprends bien ses paroles, la prédication du Royaume est plus spirituelle et plus grandiose et les images apocalyptiques ne sont guère que l'écorce, l'enveloppe de cette haute pensée. Assurément, il est possible, il est certain que tel auteur ait davantage fait voir l'enveloppe, le cadre, que les hautes pensées du Maître. Aussi sur quoi je voudrais insister pour mes lecteurs de langue française, c'est que cette notion eschatologique du royaume n'enlève absolument rien au caractère si profond de la pensée de Jésus ni aux conditions morales qu'il pose à l'entrée de ce royaume. Mais il importe de reconnaître que le Maître ne pouvait pas faire autrement que d'annoncer la bonne nouvelle dans les cadres mêmes de son peuple et de son temps.

« Celui qui veut savoir, dirai-je avec Harnack lui-même qui reste incomplet, ce qu'est dans la prédication de Jésus ce

<sup>1</sup> Matth. XII, 27.

<sup>2</sup> Luc X, 18.

<sup>3</sup> Harnack, *Das Wesen des Christenthums*, 2<sup>e</sup> éd., 1900, p. 31-38.

royaume et sa venue, qu'il lise et médite les paraboles. Le royaume de Dieu vient, en se présentant à chaque individu. Il fait son entrée dans son âme qui en prend possession. Le royaume de Dieu est sûrement la domination de Dieu, la domination ou l'autorité du Dieu saint dans chaque cœur en particulier, c'est Dieu lui-même en sa propre puissance<sup>1</sup>. »

A cette question du royaume se rattache de la façon la plus intime celle du roi de ce royaume, en d'autres termes, celle du Messie. Quand et comment Jésus s'est-il su le Messie, une dignité qu'il semble avoir généralement désignée pour lui-même par le fameux titre de Fils de l'homme? A ces questions nous répondrons avec quelque détail dans un prochain article. Nous verrons qu'elles se lient d'une façon intime à celle des sources de la vie de Jésus.

En attendant, il est permis de se réjouir de voir combien le terrain se déblaie et combien la perspective d'une vie de Jésus entre dans le domaine des choses possibles et désirables.

---

<sup>1</sup> Harnack, *ouv. cit.*, p. 36.