Zeitschrift: Théologie et philosophie : compte-rendu des principales publications scientifiques à l'étranger

Band: 2 (1869)

Artikel: Les miracles de Jésus

Autor: Scholten, M.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-379081

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 16.07.2025

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

LES MIRACLES DE JÉSUS

PAR

SCHOLTEN[1]

On ne saurait douter que Jésus n'ait accompli certains actes, notamment des guérisons corporelles qui ont ravi ses contemporains, amis du merveilleux, que l'Évangile qualifie de δυνάμεις et que l'opinion publique estimait inséparables de la personne du Messie (ἔργα τοῦ Χριστοῦ, Matth. XI, 2).

Il suffit, pour s'en convaincre, de relire des passages aussi authentiques que Matth. XI, 20 et Luc, XIII, 32. Dans celui de Matth. XI,

[1] Cet article est un fragment du livre : *Het oudste Evangelie* (Le plus ancien évangile) de M. *Scholten*, professeur à Leide et publié en 1868. Ce livre, qui fait suite à celui sur le quatrième évangile connu des lecteurs de la *Revue de théologie*, contient un examen critique de la composition, des rapports mutuels, de la valeur historique et de l'origine des évangiles selon Matthieu et selon Marc. — La publication de ce morceau ne nous empêchera pas de donner un jour à nos lecteurs une analyse complète de l'ouvrage de M. Scholten.

M. Scholten pense et prouve dans le travail dont nous extrayons ce fragment que le texte de Marc est plus original que celui de Matthieu et qu'à la base de l'un et de l'autre se trouve une source commune rendue ordinairement avec plus de fidélité par Marc que par Matthieu. Cette source qu'il appelle le proto-Marc, renferme bien des éléments non historiques. M. Scholten se flatte de pouvoir dégager l'original authentique de Marc, l'ami de Pierre. Ce sont ces résultats de sa critique qui le portent à placer toujours, comme on le verra, le texte de Marc à la base de ses appréciations. Ajoutons que, selon M. Scholten, tous les récits de miracles dans l'évangile de Marc se trouvent placés dans le cadre historique précisément là où ils *illustrent* une vérité historique dont ils sont les symboles ou représentent une idée provoquée par les faits.

2-6, Jésus, pour toute réponse à Jean-Baptiste, en appelle, dans un langage symbolique, à son activité spirituelle. Mais cette réponse ne s'explique que dans la supposition que les ἔργα dont Jean avait entendu parler étaient des œuvres visibles, spécialement des guérisons qui permettaient de pressentir en Jésus le Messie attendu, mais auxquelles le Seigneur opposait son activité spirituelle, comme le vrai signe auquel il demandait à être reconnu.

Remarquons d'ailleurs que Jésus n'était pas le seul qui se distinguât par ces ἔργα ou ces δυνάμεις; des Pharisiens et des personnages qui n'appartenaient pas au cercle des amis de Jésus, en faisaient aussi et chassaient des démons (Matth. XII, 27; Marc, IX, 38, 39). Jésus déclare même que de faux prophètes feront des σημεῖα et des τέρατα (Marc, XIII, 22).

Enfin, au temps des apôtres, le don des δυνάμεις existait encore. Paul déclare qu'aux uns appartiennent des χαρίσματα ἰαμάτων et aux autres des ἐνεργήματα, des opérations qui ne consistent pas seulement dans les guérisons, mais en général dans les δυνάμεις (1 Cor. XII, 9, 10; Gal. III, 5. Cf. la relation d'un témoin oculaire, Act. XX, 8, 9).

Il y a plus. Jésus n'a pas seulement accompli ces œuvres; il n'admet pas seulement que d'autres en fassent; il reproche à ses ennemis de méconnaître dans les siennes l'esprit élevé qui préside à leur accomplissement (Marc, III, 29, 30; Matth. XII, 32); il dénonce les jugements de Dieu à Chorazin, à Bethsaïda, à Capernaum, qui, témoins de ses δυνάμεις, ne s'étaient pas converties (Matth. XI, 21, 23). Cependant les miracles et les signes n'attestent pas le véritable envoyé de Dieu, aux yeux de Jésus. Si on lui demande un signe, il renvoie à la vérité, à Jonas, dont le signe consiste dans sa prédication, et à la reine de Séba, qui n'était pas venue pour voir les miracles de Salomon, mais pour entendre sa sagesse (Matth. XII, 41, 42). Celui à qui ce signe ne suffit pas, et qui déclare ne pas savoir si une déclaration aussi convaincante que celle de Jean-Baptiste est des hommes ou de Dieu, n'est pas digne, selon Jésus, de recevoir une réponse à la question de quelle autorité il entreprend la réforme religieuse de son peuple (Marc, XI, 28-33). Lorsque Jean, en prison, fait demander à Jésus s'il est le Messie, Jésus le renvoie en termes symboliques à l'œuvre spirituelle qu'il accomplit, et exhorte les siens à ne pas se scandaliser du Fils de l'homme, qui ne fait pas de miracles (Matth. XI, 6). Il va même jusqu'à déclarer expressément à ses contemporains qui en demandent, qu'il ne leur en sera pas donné (Marc, VIII, 12) et qualifie

ceux qui en sollicitent de génération méchante et adultère, c'est-à-dire irréligieuse (Matth. XII, 39). Même dans les récits d'une historicité douteuse s'est conservé le souvenir que si Jésus a ordonné de publier sa doctrine sur les toits (Matth. X, 20), il a défendu de divulguer ses faits merveilleux et a insisté sur la gloire à rendre à Dieu (Marc, V, 19, 43). Il n'y a pas jusqu'au récit mythique de la tentation qui ne combatte l'idée d'un Messie thaumaturge (Matth. IV, 6, 7). Nous demandons enfin : si Jésus a été un thaumaturge selon le goût des Juifs, comprend-on que Paul leur reproche de demander des signes (1 Cor. I, 22), lui qui a vécu au sein de la première Église chrétienne, qui a été en contact avec les apôtres à Jérusalem, qui a compté ses meilleurs amis, Barnabas, Silas, Marc, parmi les chrétiens de cette ville et qui connaissait les traditions apostoliques? Si Jésus a rendu la vie à des morts, ce même apôtre a-t-il pu, en appelant le Seigneur les *prémices* et le *premier-né* d'entre les morts, le considérer comme *le premier* qui soit monté du Hadès à la vie?

La conclusion que nous tirons de toutes ces données est qu'on ne saurait assigner aux récits des miracles prodigieux attribués à Jésus-Christ la même date qu'aux documents dont l'historicité ne fait pas l'objet d'un doute raisonnable. Si Jésus a apaisé la tempête, marché sur la mer, desséché un figuier, ressuscité des morts, on ne s'explique pas comment des contemporains, épris du merveilleux, ont pu se plaindre qu'il ne fît pas de miracles (Matth. XII, 39; Marc, VIII, 13), ni comment, à l'occasion du message de Jean-Baptiste, qui soupçonnait en lui le Messie à cause de ses œuvres visibles, Jésus a pu exhorter ses contemporains charnels à ne pas se scandaliser de lui (Matth. XI, 6). Tout cela s'éclaircit du moment que Jésus n'a pas fait les miracles que les évangiles lui attribuent. Ce que Jésus faisait ne suffisait pas aux Juifs, qui demandaient des miracles; d'autres en faisaient autant, ou à peu près; c'est pourquoi, malgré son χάρισμα ἰαμάτων, il n'était pas le Messie aux yeux de ceux qui voulaient un thaumaturge.

Si ces récits ne sont pas historiques, on se demande naturellement quelle en est l'origine.

Nous ne nous arrêterons pas longtemps aux miracles qui accompagnent la nativité. Des critiques conservateurs, comme M. Meyer, accordent que ces récits n'appartiennent pas aux plus anciennes traditions, et rendent sous une forme mythique l'impression que la personne de Jésus a faite sur la génération qui suivit celle des apôtres. La grandeur morale de Jésus est exprimée chez les sy-

noptiques par la naissance miraculeuse, comme elle l'est chez Paul par la préexistence, et dans le quatrième évangile par l'incarnation du Logos. *L'étoile des sages d'Orient* symbolise dans la légende chrétienne la conviction que Jésus est l'étoile annoncée de Jacob (Nombr. XXIV, 14); les gentils soupirent après son apparition et rendent hommage à sa sagesse. *Les anges de Bethléhem* rendent témoignage à la charité, εὐδοκία, de Dieu, dont l'apparition du Fils de l'homme fournit la preuve la plus éclatante. Nous rangeons dans la même catégorie de mythes les miracles accomplis à Golgotha (Matth. XXVII, 51-53). Le soleil refuse ses rayons à une terre qui se souille du crime de Golgotha; la terre tremble, mais les saints quittent leurs tombes, car la mort de Jésus est la résurrection et la vie, et le voile déchiré annonce que le libre accès à Dieu est ouvert.

Après ces récits mythiques, nous en signalons d'autres qui ne le sont pas, mais qui appartiennent aux légendes apocryphes postérieures destinées à relever l'éclat des faits par des miracles. C'est ainsi que la réflexion de Marc, V, 30, devient chez Luc une parole de Jésus, VIII, 46. C'est ainsi que l'oreille qui n'est qu'emportée d'après Marc, XIV, 47, est en outre miraculeusement guérie par l'attouchement de Jésus, selon Luc, XXII, 51. Ces récits, comme celui du statère (Matth. XVII, 27) sont d'une date postérieure.

Les récits que le deutéro-Matthieu et le deutéro-Marc ont puisés dans leur source commune, le proto-Marc, sont plus anciens. Ils ne représentent pas ce que l'Église crut plus tard touchant Jésus, mais ils expriment, en se rattachant à l'histoire, *sous une forme symbolique*, ce qu'il a voulu ou fait lui-même pendant son séjour terrestre. C'est ce qu'il importe d'établir.

Nous posons en fait que Jésus, à l'exemple des prophètes (Esaïe, XXVI, 19; XXXV, 5-6; LXI, 1, 2; Ezéchiel, XXVII, 1-3. Cf. Luc, IV, 18-19), a décrit souvent d'une manière symbolique son œuvre spirituelle. Il suffit de signaler le tableau que nous trouvons dans Matth. XI, 1 et suivants, où le rapprochement de l'évangélisation des pauvres et des aveugles qui recouvrent la vue, etc., démontre clairement l'intention symbolique du Sauveur. La prédication de l'évangile est aux yeux de Jésus une pêche (Marc, I, 17), le royaume de Dieu un filet (Matth. XIII, 47), la nation juive un arbre stérile destiné à être coupé (Luc, XIII, 6-9). Il est permis aussi d'admettre, d'après quelques données bien connues (Matth. IV, 4; V, 6; XIII, 33), que Jésus aura représenté la vérité comme un pain dont il rassasie l'humanité affamée, image que nous retrouvons dans le

pain de vie et la nourriture qui ne périt pas du quatrième évangile. Le Seigneur emprunte encore à la possession corporelle l'image destinée à retracer l'état immoral de sa nation (Matth. XII, 43-45). Il est probable enfin qu'à l'instar d'Osée, VI, 2, et d'Ezéchiel, XXXVII, 7 et suiv., le Seigneur a annoncé, sous l'image d'une résurrection, la vie nouvelle qu'il réveillerait dans le sein de l'humanité après sa défaite apparente (Marc, VIII, 31, etc.).

Or, peut-on s'étonner que cette *description* symbolique de l'activité spirituelle de Jésus ait enfanté des *tableaux* symboliques, et que ceux-ci aient été transformés dans une tradition subséquente en *faits* visibles et palpables? C'est, en effet, le phénomène qui s'offre à tout esprit non prévenu. Les exemples abondent. La parole de Jésus: Je vous ferai pêcheurs d'hommes (Marc, I, 17), donne lieu au tableau symbolique d'une pêche miraculeuse qui, passée à l'état de fait dans la tradition, a été rattachée au récit de la vocation des premiers disciples ou s'est confondue avec l'original historique chez Luc, V, 1 et suiv. Il en est de même de la malédiction du figuier (Marc, XI, 12-14). Jésus rencontre un jour un figuier qui, sous une belle apparence feuillue, cache une absence totale de fruits. Il y voit un symbole de son peuple et prédit sa fin déplorable; voilà l'histoire. Mais, dans la tradition postérieure, la parole *prophétique* du Seigneur est prise pour une *malédiction*, de sorte que le desséchement de l'arbre par la puissance miraculeuse de Jésus se rattache, comme *fait* symbolique à ce qui n'était dans l'origine qu'une *déclaration* symbolique. Le récit de l'agonie nous fait assister à la même transformation des récits. Jésus aimait à se représenter le secours divin sous l'image de la protection des anges (Matth. XVIII, 10; XXVI, 5, 3; Luc, XV, 10). Ce secours devient, sous la plume de Luc, XXII, 43, un ange qui fortifie le Seigneur, — détail dont la tradition antérieure ne sait rien. Il n'en est pas autrement du récit de la Pentecôte (Act. II, 1-4). Ici le vent, les langues de feu, les idiomes étrangers sont originairement des symboles de l'esprit nouveau qui devait transformer l'humanité par la prédication des apôtres.

On se demande maintenant si la clef que nous fournissent quelques récits n'est pas applicable à tous les autres. On se demande si, après avoir été dans l'origine l'expression symbolique de l'activité spirituelle de Jésus, la guérison des démoniaques, des lépreux, des paralytiques, des muets, des aveugles, ainsi que la résurrection des morts, n'ont pas donné lieu à des *tableaux symboliques* qui, transformés plus tard *en faits symboliques*, ont été intro-

duits de bonne heure dans le cadre primitif de la plus ancienne tradition évangélique, ou se sont confondus avec son fond historique.

Le premier récit miraculeux de Marc est celui du *baptême de Jésus*. Le ciel se fend; le Saint-Esprit descend sur Jésus sous la forme visible d'une colombe, et Dieu lui-même, d'une voix sensible, déclare Jésus pour son bien-aimé (Marc, I, 10, 11). Ceux qui refusent d'admettre ici autant de faits du monde matériel ont recours à l'hypothèse d'une vision. Mais à qui attribuer cette vision? à Jésus? il n'est pas probable que Jésus ait contemplé la vérité en vision, ni qu'il se soit appliqué la déclaration d'Es. XLII, 1, ou le titre de Roi, d'après Ps. II, 7. A Jean? mais le précurseur n'a appris à connaître Jésus qu'en prison; c'est là qu'entendant parler des œuvres de Jésus, il s'est demandé si Jésus ne pourrait pas être le Messie (Matth. XI, 2). Il y a, pensons-nous, un meilleur point de vue à indiquer. Les chrétiens avaient la conviction que le ciel s'était ouvert pour Jésus (Cf. Ezéch. I, 1; Es. LXIV, 1; Act. VII, 56; Jean, I, 52), que l'Esprit Saint était descendu sur lui (Es. XI, 2), et qu'il avait été reconnu de Dieu pour son Fils (Cf. Ps. II, 7 et Act. XIII, 37). Ce tableau symbolique, peut-être originairement sans rapport avec le baptême, fut ajouté de bonne heure dans la tradition, comme fait symbolique, comme céleste inauguration, au fait historique du baptême de Jésus.

La tentation, Marc, I, 13. Jésus, après le baptême, se retire dans la solitude et s'arme par la communion avec Dieu en vue du grand combat qui l'attend dans le monde, théâtre de l'empire de Satan (2 Cor. IV, 4). Ce fait est enrichi d'ornements symboliques. Les bêtes sauvages sont l'emblème de la férocité des passions humaines (Ps. XXII, 13, 17; Dan. VII, 3-8; 1 Cor. XV, 32; Apoc. XIII, 18); les anges qui servent le Messie représentent la protection divine, et les quarante jours sont empruntés aux quarante années qu'Israël, le type du Messiè, a passées au désert. Le symbolisme, tout en s'enrichissant de traits nouveaux, affecte un caractère plus historique chez Matthieu et chez Luc.

Le possédé de la synagogue, Marc, I, 23-28. D'où vient ce récit? La tradition originale rapporte l'impression de la prédication de Jésus, « qui enseignait comme ayant de l'autorité, » v. 21, 22. La poésie chrétienne symbolise ce fait par le tableau d'un possédé qui tremble devant Jésus, reconnaît sa dignité messianique et est chassé par sa puissance. Ce symbole ne tarde pas à devenir un fait. Qu'est-ce qui permet de le supposer? D'abord ce récit fait double emploi avec celui de Marc, V, 1 et suiv.; or il n'est pas vraisem-

blable que le document original, très-court, ait présenté l'un et l'autre. Ensuite le contexte se passe très-bien de ce récit : les versets 22 et 29 se rejoignent parfaitement. Enfin, l'exclamation des assistants, v. 27, est embarrassée. Le rédacteur semble avoir voulu y combiner le témoignage rendu à la doctrine de Jésus et la guérison du démoniaque.

La guérison d'un lépreux, Marc, I, 40-45. Ici encore le caractère historique est douteux. Il y a contradiction entre le v. 45, qui dit que Jésus ne pouvait plus ouvertement entrer dans une ville, et qu'il se retirait dans les lieux déserts, et les v. 38 et 39, où il est dit que son intention est de prêcher et qu'il la réalise. D'ailleurs cette péricope est isolée : rien n'annonce dans quel lieu Jésus a fait la guérison, tandis que I, 39 dit qu'il fait le tour des bourgades de la Galilée, et II, 1 qu'il retourne à Capernaum. Cela est si vrai que Luc, pour écarter la difficulté, raconte que la guérison eut lieu dans une des villes de ce pays-là, V, 12. Nous pensons donc que nous avons ici un tableau symbolique de la guérison d'un lépreux, transformé par la tradition en fait miraculeux. La lèpre, en effet, est l'image de l'impureté morale (Matth. XI, 2). L'ordre de se présenter devant le prêtre est également symbolique : purifié par Jésus, le lépreux moral est devant la loi du prêtre comme un homme pur sur lequel la loi a perdu sa puissance de condamnation. Enfin le rédacteur a donné pour théâtre à ce récit le voyage de Jésus en Galilée, parce que ses habitants, aux yeux du sacerdoce de Jérusalem, étaient lépreux par excellence.

Le paralytique de Capernaum, Marc, II, 3-12. Ici encore l'historicité est bien suspecte : 1° Jésus n'admettait pas, comme nous l'avons vu, qu'un miracle physique fût une preuve de sa mission divine. Or, cette idée domine tout le récit ; — 2° Le récit renferme des contradictions. En disant : Tes péchés te sont pardonnés ! Jésus n'avait pas pardonné les péchés, mais avait annoncé au malheureux le pardon de Dieu (Cf. Lc. VII, 47 ; XXIV, 47 ; Jean, XX, 23) ; comment donc les Scribes peuvent-ils se plaindre que Jésus usurpe la place de Dieu, v. 7, et comment Jésus peut-il dire que c'est lui qui pardonne les péchés, v. 10 ? — 3° Enfin le récit est inexact : il n'est pas nécessaire en Orient de découvrir le toit et de le percer, comme cela est dit, v. 4, puisque le rez-de-chaussée communique habituellement avec les toits sur lesquels on prend le frais. Luc a tâché de corriger cette inexactitude, v. 19. Nous pensons donc qu'aux paroles originales : καὶ ἐλάλει αὐτοῖς τὸν λόγον (Marc, II, 2), s'est rattaché le tableau symbolique du pardon que Jésus

annonce de la part de Dieu au pécheur. L'effet de cette prédication est retracée dans la guérison du paralytique, image de l'homme dont la force morale est brisée par la conscience de ses péchés (Cf. Es. XXXV, 3; LXX; Hébr. XII, 12).

Le démoniaque de Gadara, Marc, V, 1-20. Si ce récit n'est pas purement mythique, il ne laisse pas de contenir des éléments inadmissibles au point de vue de l'histoire. Qu'un aliéné, surtout à cette époque, s'estime possédé de plusieurs démons et s'identifie avec eux, qu'il s'intéresse à eux au point de solliciter en leur faveur un asile dans les pourceaux, on peut l'admettre; mais ce qui n'est pas admissible, c'est que Jésus ait exaucé ce vœu étrange, c'est que des démons qui n'existent que dans la mythologie populaire et dans l'imagination d'un halluciné, aient passé dans des pourceaux et occasionné leur perte. Le fait de la guérison d'un possédé a subi ici une amplification symbolique que la différence qui existe entre le style ordinaire de Marc et celui de ce récit suffirait déjà à faire soupçonner (μνῆμα pour μνημεῖον; υἱὲ vocatif pour ὁ υἱὸς; l'aoriste au lieu de l'imparfait; ὁ κύριος pour désigner Dieu, etc.). Le possédé à plusieurs démons est l'image du monde païen, qui, d'après les idées de l'époque, était le domaine des esprits malins. Livré à l'ignorance et à la passion, ce monde-là, comme le possédé, est indomptable. Jésus vient. Les mauvais esprits saluent en lui leur Maître, tremblent en sa présence et finissent, dociles à sa voix, par passer dans les pourceaux, image de l'impureté païenne, et par être anéantis avec eux, c'est-à-dire avec toute l'impureté qui les souille. Le monde païen, autrefois en proie aux démons, mais délivré par Jésus et rendu à lui-même, est assis, comme le démoniaque, à ses pieds. Ce beau tableau convenait au séjour de Jésus dans la région *païenne* des Gadaréniens.

La résurrection de la fille de Jaïrus, Marc, V, 22-43. Ici encore un mot historique de Jésus a donné lieu à un tableau symbolique. Un père réclame le secours du Seigneur en faveur de sa fille mourante; Jésus entre dans la maison, assiste au deuil formaliste, commandé par les coutumes juives, et s'écrie tout indigné : Pourquoi faites-vous tout ce bruit et pourquoi pleurez-vous? *La petite fille n'est pas morte, mais elle dort.* En acceptant le récit traditionnel tel qu'il est, on ne conçoit pas comment Jésus a pu tancer le tumulte extérieur des Juifs au nom d'un fait exceptionnel auquel personne ne pouvait s'attendre. En revanche, si l'on suppose que Jésus a proclamé ici la grande vérité qu'en mourant le juste s'endort pour se réveiller en vie éternelle — vérité si usitée dans le

terme de κοιμᾶσθαι — on comprend le motif de sa réprobation. Dogme généralement adopté bien plus que source puissante de consolation chez les Juifs de ce temps-là, la foi à l'immortalité ne devient une vérité que par l'esprit vivifiant du Seigneur. Admettons le caractère historique du récit jusqu'au v. 39: la résurrection corporelle pourra être considérée comme le tableau symbolique de la vérité que Jésus a mise en lumière, la vie et l'immortalité par l'évangile, et ce tableau, envisagé plus tard comme fait symbolique, aura fini par s'ajouter à la relation historique primitive.

La multiplication des pains, Marc, VI, 35-44. Jésus est ému de l'état *spirituel* de la multitude, comme le prouve le v. 34, où il est dit qu'en conséquence il se mit à leur enseigner plusieurs choses. Il ne leur distribue donc pas du pain matériel, mais ce que le quatrième évangile, et peut-être Jésus lui-même, a appelé *le pain de vie* (Cf. Matth. V, 6). Voilà ce qui donna lieu à ce tableau de la multiplication des pains, tableau qui passa de nouveau dans la tradition à l'état de fait historique. Le pain de vie que Jésus distribue suffit pour nourrir des milliers, et il en reste après que tous ont été rassasiés. Le pain spirituel, non le pain matériel, a la propriété de ne jamais s'épuiser et de se multiplier merveilleusement dans la main du Seigneur.

Jésus marchant sur la mer, Marc, VI, 45-52. La rédaction de cet épisode semble offrir bien des traces de son caractère non historique. Il est curieux de voir comment, si on le supprime, le v. 45: εὐθὺς — πλοῖον κ. τ. λ. se relie parfaitement au v. 53 : καὶ διαπεράσαντες κ. τ. λ. D'ailleurs il est difficile de faire concorder les versets 45-52 avec le v. 53. 1° Jésus ordonne à ses amis de passer à Bethsaïda (appelée Julias d'après la fille d'Auguste), au nord-est du lac, et l'on aboutit à Génésareth, c'est-à-dire à l'ouest. 2° Pour passer de la rive orientale à Bethsaïda, on ne traversait pas le lac, mais on longeait cette rive, ce qui est contraire au ἐν μέσῳ τῆς θαλάσσης (v. 47). 3° Selon le v. 48, Jésus, en franchissant le lac, veut à la fois secourir ses amis et les devancer. 4° Il fait nuit et à cause de la sombre tempête, plus nuit que jamais; cela n'empêche pas Jésus, qui se tient sur la rive, v. 47, de voir ses amis qui rament à grand'peine à distance. Tout cela rend le récit très-incohérent et défectueux. D'ailleurs, l'acception rationaliste d'une illusion optique, qui aurait fait prendre la marche de Jésus sur le rivage pour une marche sur la mer, est aussi inadmissible que l'acception littérale. Il ne reste donc que l'hypothèse du tableau symbolique, enrichi plus tard de traits apocryphes. Jésus marchant sur les eaux

impétueuses est l'emblème de sa grandeur morale, qui se maintient au milieu des orages de la vie. De ce symbolisme naquit la légende que Jésus a marché sur les eaux, légende qui a fini par se rattacher dans la tradition à un des voyages que Jésus fit sur le lac de Galilée. Matthieu étend le symbolisme au disciple Pierre.

La Cananéenne, Marc, VII, 24-30. Ce récit présente de grandes difficultés. 1° Une femme phénicienne a entendu parler d'un Juif qui possède le don de chasser les démons; elle l'invoque en faveur de sa fille malade, et Jésus fait l'éloge de la confiance qu'elle met dans sa puissance physique et surnaturelle. Est-ce là de l'histoire? Jésus peut-il être censé faire grand cas d'une femme qui le prend pour un exorciste? Est-ce la foi qu'il demande et approuve? 2° Au contraire, les mots de *rassasier* et de *pain des enfants* (v. 27, le pain qui revient à Israël) ne renvoient-ils pas aux avantages religieux des descendants d'Abraham, et le pain peut-il désigner le bienfait d'une guérison corporelle au moyen d'un miracle physique? 3° La réponse de la femme n'a pas la moindre valeur, si elle n'a voulu parler que de la participation des gentils aux effets de la puissance physique de Jésus. — Nous ne saurions voir dans ce récit que le tableau symbolique des rapports des gentils avec le royaume de Dieu. Déjà le nom antique de la Cananéenne a quelque chose de peu historique. La femme païenne symbolise la gentilité, comme la femme de l'Apocalypse (XII, 1) représente Israël. Sa fille marque les habitants du monde païen, comme la fille de Sion veut dire les habitants de Jérusalem. Ils sont dans la puissance de Satan (Act. XXVI, 18). La mère désire que ses enfants aussi partagent la bénédiction de la vraie religion et supplie Jésus d'avoir pitié d'eux. Peu importe que les païens soient l'objet du mépris d'Israël et qualifiés de chiens. Ils ne laissent pas d'être appelés à participer aux bénédictions d'Israël, comme les chiens, fût-ce sous la table, mangent du pain destiné aux enfants. Voilà bien l'esprit de Jésus, qui considère les gentils comme destinés à partager les grâces d'Israël, quoiqu'ils y soient appelés plus tard, même à la onzième heure (Matth. XX, 1-15). Au reste, notre interprétation admise, on comprend pourquoi les deux guérisons accomplies sur des païens — celle du serviteur du centenier et celle de la fille de la Phénicienne — aient eu lieu *à distance*, sans la présence personnelle du Seigneur. Nous savons, en effet, qu'il ne porta pas en personne la grâce de Dieu aux gentils, mais de loin, par son esprit qui, sans sa présence personnelle, pénètre jusqu'aux τοῖς εἰς μακρὰν (Act. II, 39). C'est à ce tableau que la tradi-

tion accorda à titre de fait une place très-judicieusement choisie dans le voyage de Jésus à Tyr. Le fait historique est renfermé dans les versets 24 et 31 qui se suivent.

La transfiguration, Marc, IX, 2-8. Nous avons ici devant nous une composition tout empreinte des idées juives de l'époque. Le vêtement éclatant (v. 3) rappelle celui que la poésie hébraïque donne aux anges. Le nuage (v. 6) appartient également au symbolisme hébraïque. Elie et Moïse (v. 4) qui, selon la légende, n'étaient pas morts, mais enlevés au ciel, comptaient parmi les précurseurs du Messie (Marc, VIII, 28; IX, 11). Et la voix céleste (v. 6) se compose de deux passages messianiques (Ps. II, 7 et Deut. XVIII, 15, 19). On a pensé à admettre ici une vision. Mais notons que trois disciples voient la même chose; qu'une vision suppose une foi plus vive et plus forte que celle des disciples dans ce moment, et que le récit est trop descriptif et circonstancié pour une vision. Nous nous trouvons donc ici sur un terrain purement mythique. Le mythe, transformé en fait visible, symbolise la supériorité de Jésus sur le législateur et le réformateur d'Israël et l'accomplissement dans sa personne de la parole de Moïse (Deut. XVIII, 15, 19). Remarquons encore que ce récit est très-bien placé dans le cadre historique, après que Pierre eut confessé la supériorité de Jésus sur tous les prophètes et sa qualité de Messie (VIII, 27-29).

L'aveugle de Jéricho, Marc, X, 46-52. Le tableau de l'activité spirituelle de Jésus est encore ici très-frappant. C'est à Jéricho, près de Jérusalem, le siége du judaïsme, que la guérison s'opère: Jésus se dispose à attaquer la cécité morale dans la métropole même. Dès lors on comprend pourquoi cet aveugle s'adresse à Jésus sous la dénomination du Messie juif, *Fils de David*, et on saisit le sens du nom symbolique de *Bartimée*, c'est-à-dire *fils d'un aveugle*, puisque les pères des Juifs, contemporains de Jésus, étaient déjà spirituellement aveugles comme leurs enfants (Cf. Matth. XXIII, 31).

Appliquons enfin nos principes critiques aux récits évangéliques relatifs à la *résurrection* de Jésus-Christ.

A en juger par le plus ancien document que nous possédions (1 Cor. XV, 3-11), les premiers disciples professaient que le crucifié était monté du Hadès, où, en mourant, il était descendu comme tous les autres trépassés (Act. II, 31; 1 Pierre, III, 19; Rom. X, 7; Eph. IV, 9; Apoc. I, 18; Hébr. XIII, 20); qu'il était allé à Dieu revêtu non de l'ancien corps de chair et de sang toujours encore confié à la terre, mais d'un corps nouveau et céleste comme Elie et Moïse, ἐν δόξῃ (Luc, IX, 31), et qu'il apparaissait du haut du ciel

à ses amis sur la terre. Dans cette croyance, il n'est pas encore question d'un sépulcre ouvert et vide. On ne songeait pas non plus à une *seconde* vie terrestre de Jésus entre la résurrection et l'ascension : Jésus, en quittant le Hadès, était censé s'être assis immédiatement à la droite de Dieu (Act. II, 32, 33, 36; IV, 10, 11; V, 30, 31; Apoc. I, 18; Rom. VIII, 34; Eph. I, 20; 1 Pierre, III, 21-22; Hébr. I, 2-3). Aussi la résurrection, commencement d'une vie nouvelle, n'est-elle pas désignée comme un fait entre plusieurs par l'aoriste historique (ἠγέρθη), mais comme un fait accompli qui dure (Rom. VI, 10) par le parfait ἐγήγερται (1 Cor. XV, 4). Les apôtres croyaient à la résurrection et à la gloire de Jésus, parce que la conviction intime qu'il était le Christ (Marc, VIII, 29), momentanément obscurcie par le scandale de la croix, s'était réveillée avec une force redoublée dans leur âme. Si Jésus était le Messie, il ne *pouvait* pas rester renfermé dans le Hadès; il *fallait* qu'il le quittât en vainqueur de la mort et entrât dans la gloire.

Cette vive foi ne tarda pas à se réfléchir dans la vision extatique du glorifié, d'abord chez Céphas, puis chez Jacques et les autres apôtres et même dans une assemblée de plus de cinq cents frères, de même que Jésus apparut plus tard à Etienne (Act. VII, 55) et à Paul (1 Cor. IX, 8; XV, 8). Dans cette première période, il n'est pas encore question des longs discours que le glorifié aurait tenus aux siens. On vit Jésus, on entendit peut-être une parole fugitive, voilà tout. Le Seigneur est vraiment ressuscité! le crucifié vit! il a été vu de Simon! il est assis à la droite de Dieu! il reviendra! Tel fut le mot d'ordre de la prédication apostolique, et l'Église ne tarda pas à s'élever sur cette foi ferme au Christ vivant, exprimée dans les formes dogmatiques de l'époque.

Ce fait de la foi se transforma dans la tradition postérieure aux apôtres en *fait extérieur*, et le *troisième jour*, originairement dû à la prophétie d'Osée VI, 2 (Cf. κατὰ τὰς γραφὰς, 1 Cor. XV, 4) devint une donnée chronologique.

C'est dans Marc, XVI, 1-8, que nous trouvons le plus ancien tableau de cette transformation. Dans ce premier développement de la légende, il n'est pas encore question d'une apparition de Jésus *au troisième jour*, soit aux *femmes*, soit aux *disciples*. Elle n'a lieu qu'après que les disciples atterrés (Marc, XIV, 50) ont quitté Jérusalem pour s'enfuir en Galilée. C'est là qu'ils voient Jésus pour la première fois, par conséquent ni dès le troisième jour, ni à Jérusalem; c'est là aussi qu'ils recueillent ses adieux.

D'après la seconde phase de la légende, les femmes rencontrent

Jésus lui-même (Matth. XXVIII, 9, 10), et reçoivent de sa bouche l'ordre qui, dans la première phase, ne leur avait été transmis que par un ange. Ici les *disciples* ne le voient pas encore, soit le troisième jour, soit à Jérusalem: la première apparition n'a lieu qu'après qu'ils sont retournés en Galilée (16-18). La tombe étant trouvée ouverte, la légende ne manqua pas, dans son développement subséquent, de répondre à la question, comment ce fait s'était passé. Elle répondit que l'ange qui, d'après la version précédente, avait été vu près du sépulcre, était descendu du ciel et avait roulé la pierre (Matth. XXVIII, 2).

Une nouvelle phase de la légende rapporta que les femmes étaient *entrées* dans le sépulcre, le trouvèrent *vide* (Luc, XXIV, 13, 22-23), et apportèrent la nouvelle de la résurrection aux apôtres, qui ne la crurent point (10-11). Pierre seul se rend au sépulcre et le trouve vide (12). Ici plus de rendez-vous donné en Galilée (5-7); plus de fuite des disciples vers cette contrée; plus d'apparition de Jésus en cet endroit, rendue d'ailleurs impossible par l'ordre formel que le Seigneur donne de ne pas quitter Jérusalem (48; Act. I, 4), et remplacée par des apparitions, le troisième jour, dans les environs de la capitale, aux disciples d'Emmaüs (13-35) et dans la ville à Simon et aux onze (34-43). C'est ainsi que la foi religieuse à la gloire de Jésus, représentée comme une sortie du Hadès qui avait eu lieu, croyait-on, selon les Écritures, le troisième jour, fut convertie dans le fait que le sépulcre, ouvert par un ange, avait été trouvé vide ce jour-là par les femmes et par Pierre, et que Jésus était déjà apparu ce même jour à ses amis à Jérusalem et dans ses environs. Ce n'est pas tout: l'apparition du glorifié qui, invisible aux yeux du corps, avait été vu de l'esprit, devient successivement celle d'un mort qui, sorti de la tombe et rendu à la terre avec le corps d'autrefois, marche avec les siens, rompt le pain (Luc, XXIV, 30) et s'entretient avec eux (13-36), leur montre les cicatrices de ses mains et de ses pieds, se laisse toucher et mange une portion de poisson rôti devant eux (36-43). Après que l'apparition du glorifié fut devenue une *seconde* vie terrestre, l'ascension visible devient un couronnement indispensable. A moins de mourir une seconde fois, ce qui était impossible (Rom. VI, 9, 10), Jésus devait par une ascension visible quitter la terre. C'est cette tradition que Luc nous a conservée: dans son évangile (XXIV, 50, 53), il nous dit que l'ascension eut lieu *le jour même* de la résurrection; dans les Actes (I, 3), il nous apprend qu'elle ne s'accomplit que *quarante jours plus tard*, après avoir mangé et bu avec les siens (X, 41).

Le quatrième évangéliste adopte ces croyances depuis longtemps accréditées (Jean, XX). Point de retour en Galilée, ni d'apparition dans ce pays — car l'appendice (Jean, XXI) est dû à un auteur postérieur, qui, se souvenant des apparitions galiléennes que Luc ne connaît déjà plus, s'attache à en signaler une destinée à rendre pleinement à Pierre la place distinguée que, selon lui, le quatrième évangile lui avait refusée. Puis l'entrevue de Jésus avec les femmes, inconnue à la première formation de la légende, devient une apparition à Madeleine. Le sépulcre, objet de l'examen de Pierre seul chez Luc, devient encore celui du disciple que Jésus aimait. Ce ne sont plus seulement les mains et les pieds qui servent à constater la résurrection (Luc, XXIV, 39), mais encore le côté, non plus le premier jour, mais huit jours plus tard. Cependant toutes ces apparitions n'ont point, aux yeux de notre évangéliste, une valeur religieuse. *Bienheureux,* dit Jésus (XX, 29), après que Thomas eut reconnu le ressuscité aux signes extérieurs, *ceux qui n'ont point vu,* comme toi, des yeux de la chair et *qui pourtant ont cru* au Christ vivant par l'intuition d'une nécessité supérieure.

Enfin, à la suite de la fable juive du cadavre dérobé par les disciples et dans l'intention d'en prouver l'impossibilité, naquit dans les cercles judéo-chrétiens la légende que non-seulement la pierre avait été scellée, mais qu'une garde avait été placée près du sépulcre, et que l'enlèvement prétendu ne reposait que sur un mensonge des soldats corrompus par les sacrificateurs (Matth. XXVII, 62-66; XXVIII, 4, 11-15).

Nous avons dit que Marc (XVI, 1-8) présente le tableau de la première formation de la légende. On pourrait demander, en conséquence, ce que l'original de Marc, celui qui est antérieur à la source commune des deux premiers évangélistes, a pu renfermer. On ne saurait rien affirmer de certain à cet égard. Supposons toutefois que Marc, XVI, 1-8 ait été ajouté au tout premier Marc, comme 9-20 l'a été au Marc actuel, et que la conclusion originale se soit conservée dans Matth. XXVIII, 16, 17, 18 et se rattache à Marc XV, 47, nous obtenons le résultat suivant. Jésus meurt et est enseveli. Les femmes tiennent leurs regards douloureux fixés sur le sépulcre. Les disciples retournent en Galilée, où, ramenés à la foi après de grands combats, ils contemplent le glorifié des yeux de l'esprit, et recueillent la promesse de sa consolante et perpétuelle présence. Armés de cette foi, ils retournent, plusieurs semaines après la mort de Jésus, à Jérusalem et y annoncent avec enthousiasme les hauts faits de Dieu.