

Les sources du récit johannique de la passion : d'après Maurice Goguel

Autor(en): **Morel, Ernest**

Objektyp: **Article**

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

Band (Jahr): **44 (1911)**

Heft 3-4

PDF erstellt am: **21.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-379892>

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.

LES SOURCES DU RÉCIT JOHANNIQUE DE LA PASSION ¹

d'après Maurice Goguel

PAR

ERNEST MOREL

I

Le point de départ de ses recherches, Maurice Goguel l'a trouvé dans la brochure que Wellhausen a consacrée à ce qu'il appelle « les amplifications et les modifications » qu'aurait subies le quatrième évangile ; M. Goguel concentre ses investigations sur le récit de la Passion. Voici comment il détermine lui-même la nature et la portée de son étude : « Il s'agit de rechercher quelles sources ont été utilisées par l'auteur, ou par les auteurs du quatrième évangile » (p. 5)... « Il y a en réalité deux problèmes à résoudre. Il faut d'abord distinguer les diverses traditions utilisées par le ou les

¹ Les sources du récit johannique de la Passion, par Maurice Goguel, Paris, Fischbacher, 1910. Cf. : dans la « Theologische Rundschau » 1909, les deux articles de Bousset, pages 1 et 39 intitulés : « Ist das Vierte Evangelium eine literarische Einheit ? » ; J. Wellhausen : *Erweiterungen und Aenderungen im vierten Evangelium*, Berlin, Reimer, 1907, et du même auteur, à la même librairie, a paru l'année suivante l'ouvrage : « *Das Evangelium Johannis* » ; G. R. Gregory : *Wellhausen und Johannes. Zweite Auflage* Leipzig, Hinrich, 1911 ; les articles de Zahn, dans la *Neue Kirchliche Zeitschrift* sous le titre ; « Das Evangelium Johannis unter der Hand seiner neuesten Kritiker », dans la première et la seconde livraison de 1911 ; ces articles ont paru, réunis en brochure, sous le titre indiqué, à Leipzig chez Deichert.

rédacteurs, il faut ensuite apprécier les relations qu'il y a entre elles. » (id :). C'est la question littéraire et non la question historique que M. Goguel veut examiner ; il saute aux yeux que « les conclusions auxquelles on arrive sur la formation du récit johannique de la Passion, comportent des conséquences importantes pour l'histoire évangélique. » (id :) Mais il n'a pas voulu marquer ces conséquences. En partant de ces principes, M. Goguel passe successivement en revue les antécédents de la Passion, la chronologie, les préliminaires, le dernier repas, les discours, l'arrestation et le procès, enfin la crucifixion et la mise au sépulcre, avant d'exposer ses conclusions dans un dernier chapitre.

La thèse est importante et vaut qu'on s'y arrête ; les arguments avancés pour l'étayer ne sont pas sans valeur, mais sont-ils suffisamment solides pour emporter la conviction ? c'est ce que nous ne saurions affirmer. Aussi nous semble-t-il prudent de réserver encore notre jugement. La déclaration de M. Goguel, qui, parlant dans les « Annales de bibliographie théologique » (1911, p. 37) des conclusions de Spitta, s'exprime comme suit : « Ces conclusions nous paraissent inattaquables » est à notre avis excessive. Ce qui nous autorise à parler ainsi, c'est que nous avons assisté ces dernières années à d'étranges modifications de point de vue. Il fut un temps où le quatrième évangile paraissait le témoin le plus digne de foi, que devait consulter l'historien de la vie de Jésus ; alors on voyait en lui le correcteur autorisé de la narration synoptique. A ce temps en a succédé un autre, marqué par le dédain de l'œuvre historique de ce même évangéliste, et l'on a vu dans la narration synoptique la correction autorisée du témoignage du quatrième évangile. Il arriva même à plusieurs de renoncer à tenir aucun compte quelconque des contributions par lui fournies à l'histoire évangélique. Nous voici parvenus à une troisième période ; quelques savants reviennent en arrière ; à ceux qui disaient : « Aucun élément de vérité n'est là ! » nos critiques répondent : « Il y a là quelque chose, qui n'est ni aussi excellent que le prétendaient les premiers, ni aussi mauvais que le préten-

daient les seconds ; il faut distinguer. » Et sans doute ont-ils raison dans leur analyse, comme dans quelques-unes au moins des conclusions qu'ils en tirent. Mais, quand ils prétendent arriver à distinguer nettement les divers éléments dont se compose le récit et les diverses sources auxquelles ils ont été puisés, nous ne nous sentons plus sur un terrain solide, mais sur un terrain mouvant ; le travail est à peine commencé ; aussi convient-il de réserver son jugement, sur tout que le désaccord est considérable entre tous ceux qui ont écrit sur ces difficiles matières. En voici une preuve :

La divergence entre Wellhausen-Schwartz d'une part et Spitta de l'autre est fort grave. M. Goguel (article cité, pages 36-37) la résume ainsi : « MM. Wellhausen et Schwartz voient dans le document qui, remanié et développé, a donné naissance à l'évangile actuel, une œuvre très romanesque, puissante d'inspiration, mais sans grande valeur historique ; M. Spitta au contraire voit dans la « Grundschrift » johannique la plus ancienne et la meilleure tradition évangélique. La divergence entre Spitta et M. Goguel n'est pas moindre : « Pour résumer d'un mot mon impression, (art : cité p. 40), je dirai que, tandis qu'il y a pour M. Spitta un récit johannique primitif, qui a reçu des additions secondaires, le quatrième évangile m'apparaît plutôt comme un écrit secondaire, dont l'auteur a utilisé entre autres des traditions primitives. »

Il nous faut examiner maintenant quelques traits de l'histoire de la Passion avec soin, pour faire connaître aux lecteurs de la Revue quelques-uns des résultats auxquels M. Goguel arrive dans son étude.

II

Jésus et Hanne. — Chacun sait la difficulté que présente l'interprétation du passage, Jean 18 : 12-27 ; quelques brèves indications seront donc pleinement suffisantes. Jésus est conduit d'abord chez Hanne ; à ce propos l'évangile mentionne le fait qu'il était le beau-père du souverain-sacrificateur Caïphe, de celui qui avait prononcé les paroles citées 11 :

49-50. Il semble donc certain que nous soyons chez Hanne ; mais voici que v. 15 le disciple, connu du souverain-sacrificateur, et Pierre entrent avec Jésus dans la cour du souverain-sacrificateur, c'est-à-dire chez Caïphe. C'est là que Pierre une première fois renie son maître. Après cela le souverain-sacrificateur interroge Jésus sur ses disciples et sur sa doctrine ; le Christ dans sa réponse s'en rapporte à ceux qui ont entendu les enseignements qu'en public il a donnés ; cette réponse lui vaut un soufflet de la part d'un de ceux qui le gardent. A l'issue de cet interrogatoire, Hanne envoie Jésus chez Caïphe, et Pierre renie encore deux fois son maître.

Sans doute, si nous plaçons les versets dans l'ordre adopté par Syr. Syn. v. 1-13, v. 24, v. 14-15, v. 19, v. 20-23, v. 16-18, v. 25-31, nous obtenons le tableau suivant : Jésus est conduit chez Hanne d'abord, puis chez Caïphe ; Pierre pénètre, avec un ami, dans la cour du souverain-sacrificateur ; celui-ci interroge Jésus ; la réponse de ce dernier lui vaut un soufflet contre lequel il proteste ; Pierre renie trois fois son maître, qui est conduit à Pilate. (Voir Ad. Merx : *Die vier kanonischen Evangelien nach ihrem ältesten bekannten Texte*, I, p. 223-224. *Revue biblique internationale*, 1900, p. 145-146.)

Si même nous devons nous prononcer pour cette disposition des matières — et cela demeure possible — le problème n'en est pas pour autant résolu d'une façon complète et satisfaisante. Dans l'espoir de trouver une explication qui tienne compte de toutes les données de la question, M. Goguel s'exprime comme suit : « On ne peut rendre compte du texte actuel de Jean qu'en admettant que ce texte a été remanié et altéré (p. 79)... et les additions faites au récit johannique primitif ont eu pour effet : 1° d'introduire Caïphe et d'expliquer, en faisant de lui le gendre de Hanne, la mention de deux personnages jouant l'un et l'autre le rôle de grand-prêtre ; 2° de mentionner deux comparutions de Jésus devant les autorités juives (19 : 23-24) et d'en raconter une (19 : 23). »

Pour mettre la plus grande clarté possible dans la discus-

sion, séparons les unes des autres les principales données du problème :

a) *Le rôle de Hanne.* — Quant à ce premier trait, M. Goguel écrit : « On ne s'explique pas pourquoi Jésus est d'abord conduit chez Hanne » (p. 79). Il nous semble au contraire qu'il est fort aisé de se l'expliquer ; la tradition évangélique avait conservé le souvenir du rôle de Hanne en cette affaire ; cette tradition est solidement attestée par l'imparfaite désignation de Luc 3 : 2 ἐπι ἀρχιερέως Ἄννα καὶ Καϊάφα, imparfaite parce qu'ils n'ont point, cela va sans dire, occupé cette charge suprême en même temps et ensemble ; elle est précieuse pourtant puisqu'elle demeure un indice attestant et confirmant ce fait : tous les deux avaient joué dans la vie du Christ un rôle ; lequel ? Luc ne le connaît plus exactement. Nous pouvons faire une observation analogue à propos de Act. 5 : 6 ; assurément il y a là aussi une inexactitude ; mais sous cette forme défectueuse était demeuré vivant le souvenir d'un fait réel : l'importance de Hanne, demeurée de premier ordre, même après sa déposition.

Le fils de Séthi, appelé par Josèphe Ananos, ou Hanan, par le Thalmud, fut grand-prêtre, de l'an 6 à l'an 15 ; l'un de ses fils, Eléazar, occupa cet emploi vers 16-17 ; son gendre, Caïphe, et plus tard, encore trois autres de ses fils occupèrent la dignité suprême ; ces détails empruntés à Schürer (*Geschichte des jüdischen Volkes*, etc., 2^e vol., pages 217-220) sont confirmés par Derenbourg (*Essais sur l'histoire et la géographie de la Palestine*, p. 467) qui parle de la « famille puissante de Hanan ». Au sujet du lieu de la condamnation de Jésus, le même auteur s'exprime ainsi : « Là Jésus fut conduit dans la demeure de Caïphe et de son beau-père, Hanan, sur le mont des Oliviers même, etc... » Il n'y a pas jusqu'à la notice : « τοῦ Καϊάφα, ὅς ἦν ἀρχιερεὺς τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐκεῖνον » (p. 205), que Derenbourg n'explique : « On dirait que dans les familles sacerdotales de ce temps, chaque membre tenait à honneur d'avoir occupé, pendant un an, les fonctions sacerdotales ».

En présence de ces faits acquis à l'histoire, M. Goguel est-il

autorisé à écrire la déclaration que nous venons de reproduire : « On ne s'explique pas... » Si l'influence de cet homme était demeurée considérable, c'est à lui que l'accusé fut en tout premier lieu amené ; n'est-il pas son ennemi personnel et celui de sa race, puisque c'était sa famille que visait la condamnation que Jésus avait prononcée sur ceux qui faisaient de la maison de prière une maison de marché ou une caverne de voleurs? Est-il inadmissible que Jésus ait été chez Hanne interrogé par Caïphe, alors en charge et président du sanhédrin? Schürer (op. citat. p. 203-204) paraît admettre la réalité de cette enquête. Et, quand cet interrogatoire fut achevé, Hanne, qui conduit l'affaire et l'inspire, sans y présider officiellement et directement, congédie ceux qui sont là, en disant à Caïphe : « Je te le renvoie ; prends-en soin ». Le problème, au point de vue littéraire qui seul nous occupe ici, s'éclaire ; il n'y a d'étrange que la forme du récit au v. 24 : « Hanne l'envoya lié à Caïphe, le souverain-sacrificateur ». Jésus devait y demeurer, soit jusqu'à la séance du matin (Luc 22 : 66), soit jusqu'à ce que le moment fût venu de le conduire à Pilate. (Jean 19 : 28).

Nous résumons les résultats obtenus : Jésus est mené chez Hanne et là interrogé par Caïphe, afin de pouvoir, quand le matin sera venu, permettant une séance du sanhédrin, convoquée en hâte, accuser cet homme d'un crime nettement déterminé, qui lui vaille une condamnation à la peine capitale. Cette enquête, faite de nuit, prépare ou devait préparer la séance du lendemain.

Un détail attire notre attention ; M. G. écrit : « En face des Juifs, Jésus ne se défend pas. Il a l'attitude d'une victime, qui librement accepte le sacrifice que Dieu attend d'elle » (p. 84). N'y a-t-il pas, à tout le moins, un commencement de défense dans la protestation que Jésus fait entendre en réponse au soufflet du serviteur : « Si j'ai mal parlé, fais voir ce que j'ai dit de mal ; mais si j'ai bien parlé, pourquoi me frappes-tu ? » (Jean 18 : 23.)

b) *Le reniement de Pierre*. — Il saute aux yeux que nous sommes dans la maison du grand-prêtre, donc de Caïphe,

non de Hanne, ce qui est singulier, si Jésus est interrogé dans la maison de Hanne ; de plus la répétition des mêmes mots, dans le même ordre, v. 18 c et 25 c, demeure étrange en tout état de cause.

Sur ce point, il faut reconnaître que la tradition s'était effacée ; si la demeure du gendre était voisine de celle du beau-père, comme Derenbourg semble l'admettre, la confusion devient aisée à comprendre. Nous croyons pour notre part que l'auteur du quatrième évangile ne savait plus très bien si c'était dans la maison de Hanne ou dans celle de Caïphe que Pierre avait renié son Maître. Rappelons que le terme de « grand-prêtre » pouvait désigner celui qui l'avait été, celui qui l'était, comme aussi les membres de leurs familles (Schürer, op. cit., p. 224 et Derenbourg, op. cit., p. 231).

Le phénomène littéraire que nous étudions nous paraît s'expliquer de cette manière-là, sans qu'il soit nécessaire d'avoir recours à l'hypothèse plus artificielle et plus compliquée de M. G.

III

Jésus devant Pilate. — L'affirmation « Marc raconte seulement que Jésus, interrogé par Pilate, lui oppose un silence absolu » (p. 85) est évidemment excessive. Assurément, le Christ n'a pas beaucoup parlé ; il n'a pas pourtant gardé « un silence absolu », puisqu'à la question du procureur, lui demandant s'il est « le roi des Juifs », Jésus répond : « Tu le dis. » Voulait-il proclamer par là sa royauté ? ou au contraire, entendait-il simplement dire : « C'est toi qui l'affirmes » ? On peut hésiter entre ces deux interprétations possibles ; ce n'est pas ici le lieu de les exposer, ni de les discuter. Si Jésus n'a pas gardé un « silence absolu », il n'en est pas moins vrai qu'à une nouvelle interrogation de Pilate, il n'a rien répondu ; à cette occasion-là, le mutisme de Jésus est demeuré complet.

Voici les affirmations essentielles de M. G. : « Le récit jo-

hannique de la comparution de Jésus devant Pilate apparaît comme un roman historique à tendance apologétique qui, sur plusieurs points, utilise les épisodes racontés par les Synoptiques. » Admettons pour un instant la proposition du « roman historique à tendance apologétique », ce qui constitue une première thèse ; puis celle d'une utilisation par le romancier des épisodes racontés par les Synoptiques, ce qui en constitue une seconde. Si même ces hypothèses étaient démontrées, il n'en résulterait pas nécessairement que le récit soit fait de pièces rapportées et par suite dépourvu de toute unité.

Constatons de prime abord que M. G. fait état d'arguments peu concluants : « Spitta a noté que la question de Pilate : Quelle accusation portez-vous contre cet homme ? (18 : 29) suppose la présence de Jésus alors qu'il semble que Jésus ait déjà été conduit à l'intérieur du prétoire » (p. 87). Or, l'évangile veut raconter que les Juifs amenèrent Jésus au prétoire, mais sans y pénétrer, afin d'éviter une souillure qui les eût privés de la possibilité de manger la Pâque. Pilate s'avance pour recevoir ce condamné et pose à ceux qui le lui conduisent la question : Quelle accusation portez-vous contre cet homme ? Il n'y a rien là qui nous oblige à « contester à priori le caractère homogène du récit du procès ». Il n'est pas même nécessaire d'admettre avec De Wette que Pilate ait déjà alors eu connaissance de cette affaire.

Voici une autre observation de détail : « Au chapitre 19 : 13, Pilate s'assied sur son tribunal. L'auteur de cette notice a évidemment cru raconter le début du procès et cependant de 18 : 28 à 19 : 13 s'est déroulée toute une série d'épisodes qui sont présentés comme les diverses péripéties du procès » (p. 86). Nous sommes à l'instant décisif de l'interrogatoire ; au moment de conclure, de prononcer la sentence sans appel, Pilate s'assied ; car c'est assis, et non debout, que les magistrats romains prononçaient les sentences de condamnation.

M. G. ajoute : « La date est donnée par deux fois 18 : 28 et 19 : 14, ce qui est peu naturel » (p. 86). Ce n'est pas la même

date qui est indiquée : la première fois : « c'était le matin » ; la seconde fois : « c'était environ la sixième heure ». A la première mention sont ajoutés les mots : « afin qu'ils ne soient pas souillés, mais mangeassent la Pâque ; » à la seconde, ceux-ci : « c'était la préparation de la Pâque ». Non seulement il n'est pas étrange, mais au contraire il est très naturel que le narrateur ait voulu nettement marquer le moment précis et les circonstances d'un acte aussi important dans le procès : sa conclusion et le prononcé de la sentence. Il a de plus désiré déterminer la durée de l'ensemble de la procédure : ayant commencé le matin, elle ne s'est achevée que vers midi. La notice ainsi comprise, — et elle ne peut guère l'être autrement, — est-elle inutile ? est-elle sans valeur ? Nous parlons, cela va sans dire, non pas de la question historique mais de la question littéraire, et nous croyons avoir démontré qu'il n'y a dans aucun de ces trois détails une preuve assez forte pour nous autoriser à révoquer en doute « à priori » le caractère homogène du récit du procès.

La manière dont est présenté l'épisode de Barabbas provoque lui aussi quelques réflexions. M. G. fait état de 18 : 39-40, indiqué par erreur sous cette forme, 8 : 39-40 (p. 88) et en particulier du mot « de nouveau » employé, v. 40, alors que le peuple n'a pas encore réclamé Barabbas : « Il est d'usage que je vous relâche un prisonnier à Pâque, voulez-vous donc que je vous relâche le roi des Juifs ? Alors ils crièrent « de nouveau » : Non, pas lui, mais Barabbas. Or, Barabbas était un brigand. » Il est très certain que le mot est frappant et la tournure étrange ; nous pouvons cependant sans difficulté considérable et sans faire violence au texte, nous l'expliquer autrement : ou bien il indique que leurs cris se font entendre une fois de plus, v. 30-31 ; ils avaient crié avec véhémence ; ils le font de nouveau et maintenant c'est pour réclamer Barabbas ; ou bien, comme le veut B. Weiss, le « de nouveau » porte sur les exigences qu'ils font entendre au procureur, exigences sous-entendues dans leurs cris, v. 40, comme dans leurs déclarations, v. 31. En tout état de cause, la preuve est faible pour appuyer l'affir-

mation de M. G. : « ...atteste l'emprunt de l'épisode des synoptiques. »

Nous ne serons pas autrement surpris que le récit soit abrégé, ni que sa conclusion manque complètement. « L'auteur ne prend pas la peine de dire que Pilate relâche Barabbas, il se borne à relater que les Juifs demandent sa liberté. » N'y a-t-il pas dans le quatrième évangile assez d'exemples de phénomènes semblables pour que nous n'en soyons plus frappés ? Il y a tant de choses qu'il n'a pas pris la peine de nous dire, tant de récits dépourvus de toute conclusion. En voici quelques exemples : où finit l'entretien avec Nicodème ? quelle en fut la conclusion ? Après la guérison du paralytique de Béthesda, « les Juifs persécutaient Jésus parce qu'il faisait ces choses le jour du sabbat. » Jésus leur explique sa conduite par un discours d'une certaine étendue ; furent-ils oui ou non convaincus ? réduits au silence ou amenés à lui répondre ? quelles objections eurent-ils à lui présenter ? comment se termine la scène ? Il y a là, de la part de l'auteur, un procédé rédactionnel, dont il use constamment ; il avait sans doute ses raisons pour le faire ; cette manière d'agir est assurément de nature à nous surprendre ; elle démontre surabondamment que ce ne sont pas des préoccupations historiques qui seules ont inspiré sa plume ; ce n'est pas là une preuve du manque d'homogénéité de son récit.

Nous arrivons à des conclusions analogues en étudiant de près un autre trait : il saute aux yeux que, comme l'observe M. G. (p. 90), il y a une parenté incontestable entre les formules employées par nos évangiles pour désigner le fait que Jésus a été livré à la crucifixion ; le même mot *παρέδωκεν* se retrouve dans nos quatre narrations. « D'après les deux premiers évangélistes, c'est à des soldats romains que Jésus est remis pour être crucifié. D'après le quatrième évangile, c'est à des Juifs que Jésus est remis, c'est par eux qu'il est crucifié. » Or, ces deux affirmations demandent à être précisées et rectifiées : d'après Mat. 27 : 20-26, ce n'est pas aux soldats, mais aux Juifs que Jésus est livré ; il est question des principaux sacrificateurs, des anciens et du peuple : « Et tout le

peuple répondit : « Que son sang soit sur nous et sur nos enfants ! Alors il leur relâcha Barabbas ; et, après avoir fait flageller Jésus, il le livra pour être crucifié. » A qui le livra-t-il ? Aux sacrificateurs, au peuple qui l'avaient réclamé, à ceux qui sont les instigateurs de son supplice. Cette manière de voir s'impose à celui qui ne perd pas de vue le v. 20 : « Mais les principaux sacrificateurs et les anciens persuadèrent au peuple de demander Barabbas et de *faire périr Jésus.* » Ce sont donc les Juifs qui font périr Jésus. Après cela, Mat. raconte que les soldats emmènent Jésus dans le prétoire et le maltraitent.

Le récit de Marc est un peu plus bref (voir 15 : 6-15) ; le v. 15 est intéressant : « Pilate voulant satisfaire le peuple lui relâche Barabbas et, après avoir fait flageller Jésus, il le livra pour être crucifié. » Si c'est au peuple que le procurateur a relâché le brigand, n'est-il pas naturel d'envisager que ce soit au peuple aussi qu'il ait livré Jésus ?

Le quatrième évangile raconte que « Pilate alors le leur livra pour être crucifié » ; Jésus est donc livré au peuple ; mais au lieu de commencer la proposition suivante par « les soldats », il écrit : « ils prirent donc Jésus, etc.... » Il y a là certes une tournure bizarre ; nous ne saurions pas y trouver la preuve que, dans Jean, ce sont les Juifs qui crucifient Jésus ; il n'y a pas là autre chose qu'une négligence de rédaction, comme nous en trouvons d'autres sous sa plume. Ne faudrait-il pas à M. G., pour prouver sa thèse, des arguments plus solides et plus frappants ?

Si nous considérons, non plus les détails de l'histoire de la comparution de Jésus devant Pilate, mais l'ensemble de cet épisode, nous avons l'impression que le souci du rédacteur n'a pas été de « mettre dans la mesure du possible Pilate hors de cause » (p. 86), mais de présenter sa figure sous un autre jour ; les hésitations du magistrat sont plus prolongées ; sur ce point nous nous demandons si nous n'avons pas dans le quatrième évangile l'écho d'une autre tradition que celle suivie par les synoptiques, tradition qui n'aurait pas pour inspiration « le souci de mettre, dans la mesure du pos-

sible, Pilate hors de cause », mais qui aurait conservé une vue plus juste des choses. L'étude des circonstances du procès et de la position de Pilate vis-à-vis des Juifs nous y amène naturellement. Pilate est impressionné par ce condamné si étrange ; n'est-il pas naturel qu'il en ait été ainsi ? Sceptique et sans foi, il est superstitieux ; il ne pouvait pas ne pas être frappé par cet accusé qui, quand il parle ou quand il se tait, reste surprenant pour lui. S'il a tant de peine à céder aux demandes des Juifs, c'est qu'il a, pour en agir ainsi, de bonnes raisons ; il se plaisait à frapper ses administrés ; il fut même blâmé par Tibère, qui ne lui ménagea pas les marques de son mécontentement. Si ce dernier trait est antérieur à la mort de Jésus (malheureusement la date ne peut en être déterminée avec une entière certitude), il illustrerait le procès d'un vrai rayon de lumière. Le voici en résumé : Pilate avait prétendu orner son palais de Jérusalem d'écussons richement dorés et portant le nom de l'empereur ; comme les réclamations du peuple et des grands, tendant à les lui faire enlever, étaient demeurées sans résultats, les hommes les plus considérés de la nation, auxquels s'étaient joints quatre des fils d'Hérode, avaient porté plainte contre lui à Tibère ; l'empereur avait ordonné à Pilate d'éloigner sans retard ces sujets de scandale et avait à ce propos manifesté son violent déplaisir. (Voir sur cet incident la lettre qu'Agrippa I écrivit à Caligula et que Philon nous a conservée.) Nous comprendrions alors ses sentiments, quand le peuple vient réclamer à son tribunal la mort de Jésus : pour se venger des Juifs qu'il déteste, il n'aimerait pas à le leur livrer ; s'il finit par céder à leurs exigences, c'est qu'il est mû par le désir de ne pas se mettre une nouvelle affaire sur les bras. Dans quelle position singulière ne se trouverait-il pas, lui, magistrat romain, quand ses administrés iraient l'accuser à Rome d'avoir laissé vivre un homme qui s'était dit roi ? Le quatrième évangile nous apporterait, dans l'ampleur avec laquelle il décrit le procès et les tractations devant le prétoire, la preuve des hésitations de Pilate qui, par haine des Juifs, bien plus encore que par crainte de condamner un innocent, aimerait

tant être en situation de leur refuser ce qu'ils lui demandent? Cette explication nous est suggérée par l'histoire et par la psychologie : c'est parce qu'ils auraient du plaisir à voir Jésus en croix que lui, qui déteste les Juifs, aurait du plaisir à leur refuser ce qu'ils lui demandent.

IV

Dans le chapitre consacré par M. G. à la crucifixion et à la mise au sépulcre, il y a une étude du « titulus, » qui nous suggère quelques réflexions : « Il semble, d'après son récit (p. 97), que l'apposition du *titulus* ait été un fait anormal, alors qu'il était d'usage — ce qu'indique le récit synoptique — de placer ces sortes d'inscriptions. Au lieu des simples mots : « Roi des Juifs, » Jean donne ceux-ci : « Jésus de Nazareth, roi des Juifs, » et il ajoute qu'ils ont été écrits en hébreu, en latin et en grec. Ces détails sont destinés à donner plus de portée à la confession messianique que constitue d'elle-même l'inscription faite par Pilate. D'ailleurs, dans le récit de Jean, les Juifs protestent contre le titre de « roi des juifs » donné à Jésus et demandent à Pilate de mettre : « Il a dit : Je suis le roi des Juifs. » Pilate refuse. Pour Jean, le *titulus* a une valeur prophétique au même titre que la parole de Caïphe et que la présentation de Jésus par Pilate comme « l'homme » ou comme « le roi. » Et, dans ses conclusions, M. G. revient à ce détail et le fait rentrer dans une catégorie qu'il caractérise ainsi : « Certains morceaux enfin, compositions du rédacteur, sont dûs à des préoccupations dogmatiques et apologétiques... la présentation de Jésus comme roi, l'épisode du *titulus*,... ces détails et d'autres encore que l'évangéliste ajoute au récit de ses devanciers, sont destinés à servir d'illustration aux divers chapitres de la dogmatique johannique » (108-10).

Dégageons de ces citations textuelles les affirmations essentielles ; nous chercherons ensuite à en apprécier la valeur.

Au dire de l'auteur, l'apposition du « *titulus* » est pré-

sentée par Jean comme un fait anormal ; si l'inscription est plus complète, c'est que les détails ajoutés doivent donner plus de portée à la confession messianique, que constitue d'elle-même l'inscription faite par Pilate ; pour Jean le « titulus » a une valeur prophétique. En se basant sur ses affirmations, M. G. voit, dans la manière dont est présenté cet épisode, l'indice d'une préoccupation dogmatique et apologétique ; c'est une illustration à la « dogmatique johannique. »

Mat. 27 : 37.

Ils (les soldats) placèrent au-dessus de sa tête cet écriteau, indiquant le sujet de sa condamnation : Celui-ci, etc.

Marc 15 : 26.

L'inscription, indiquant le sujet de sa condamnation, portait : le roi des Juifs.

Luc 23 : 38.

Il y avait au-dessus de sa tête cette inscription : Celui-ci est le roi des Juifs.

Jean 19 : 19-22.

Pilate composa un écriteau qu'il fit placer au haut de la croix ; il y était écrit : Jésus de Nazareth, roi des Juifs. Un grand nombre de Juifs lurent cet écriteau, parce que le lieu où Jésus avait été crucifié était près de la ville ; et l'inscription était en hébreu, en latin et en grec. Les principaux sacrificateurs des Juifs dirent à Pilate : Ne mets pas : Roi des Juifs, mets qu'il a dit : Je suis le roi des Juifs. Pilate répondit : « Ce que j'ai écrit, je l'ai écrit. »

Les divergences entre les diverses formes des récits sont réelles ; il ne faudrait pas en diminuer, ni en exagérer la portée ; ainsi Matth. dit : « Ils (les soldats) placèrent au-dessus de sa tête... » (27 : 37), tandis que Jean 19 : 19 : « Pilate écrivit aussi un écriteau et le plaça... » La divergence est-elle si grave ? pouvons-nous, devons-nous lui conférer une telle portée ? Le procureur a donné un ordre que les soldats ont exécuté ; Matt. relève la participation des soldats et Jean celle de Pilate à cet acte. Marc et Luc laissent ce trait dans l'ombre et ne relèvent pas à qui l'inscription doit être attribuée.

Quant à la teneur de l'inscription :

Marc dit : « Le roi des Juifs. »

Luc : « Le roi des Juifs, celui-ci. »

Matthieu : « Celui-ci est Jésus, le roi des Juifs. »

Jean : « Jésus de Nazareth, le roi des Juifs. »

La différence entre Jean et Matt. gît dans l'adjonction par le premier des deux seuls et uniques mots : « de Nazareth » ; entre Jean et Marc dans l'adjonction par le premier des mots : « Jésus de Nazareth ». Y a-t-il là un appui solide pour l'affirmation de l'auteur : « ces détails sont destinés à donner plus de portée à la confession messianique que constitue d'elle-même l'inscription faite par Pilate » ? Nous ne le croyons pas.

Que reste-t-il ? Il reste d'abord ceci : il semble que, d'après le récit de Jean, l'apposition du titulus ait été un fait anormal, alors qu'il était d'un usage constant de placer ces sortes d'inscriptions.

M. G. distingue sur ce point la manière de voir des synoptiques d'avec la manière de Jean ; il croit pouvoir signaler une divergence digne d'être notée. Albert Reville (Jésus de Nazareth, tome II, page 418) n'est pas du même avis : « Un petit détail prouvant que le second évangéliste est bien au courant des usages romains, c'est que Marc dit comme une chose allant de soi : « L'écriteau du motif de condamnation portait, etc. » Matthieu, Luc et Jean parlent d'un écriteau qui fut superposé à la croix, comme si c'eût été quelque chose de particulier à la crucifixion de Jésus. — Jean ajoute que l'inscription était conçue en trois langues, en hébreu (ou araméen), en grec et en latin, ce qui est très vraisemblable vu le caractère *exemplaire* qui était propre au supplice de la croix. »

Ainsi donc, d'après A. R. il ne faut pas opposer, en ce qui concerne le « titulus, » la manière de voir de Jean à celle des synoptiques, comme le veut M. G., mais bien la manière de voir de Marc à celle de Matt., Luc et Jean.

Il reste ensuite que Jean est seul à indiquer que « l'inscription était en hébreu, en latin et en grec », ce qui, au dire de A. R., est très-vraisemblable, vu le caractère *exemplaire*, qui était propre au supplice de la croix. Ces mots

doivent être retranchés du texte de Luc comme absents de Sin et Vat. et interpolation, provenant du texte de Jean.

Il reste enfin que, d'après Jean seul aussi, les prêtres présentent à Pilate une réclamation au sujet de la teneur de l'inscription. « Cet incident, écrit encore A. R., est d'une grande vraisemblance et bien conforme soit aux susceptibilités du sacerdoce sadducéen, soit au caractère connu du procureur. »

En présence de ces faits, le critique est-il autorisé à affirmer que « pour Jean, le « titulus » a une valeur prophétique? » nous ne le croyons pas.

A propos de ce trait, remarquons que ce tableau, probablement de couleur blanche, avait été porté sans doute devant Jésus, dans le cortège qui l'accompagnait à la croix; les Romains tenaient à cet usage. Le tableau, « titulus », est mentionné par plusieurs, entre autres par Suétone, Calig. XXXII : « præcedente titulo qui causam indicaret » et Domit. X « cum hoc titulo » (voir Keim, *Geschichte Jesu von Nazara*, 3^e vol., page 400). En exposant le crucifiement, nous ne devrions pas oublier ce trait, bien que nos textes n'en parlent qu'au moment du supplice, et non déjà dans la mention du cortège; il est historiquement certain. Le port du titulus devant le condamné devait contribuer à accentuer le caractère ignominieux du supplice; on promenait le condamné, précédé du tableau infamant, dans les principales rues, dans les carrefours les plus populeux, avant de le mener hors des portes et de l'exécuter.

En terminant dans les *Annales de Bibliographie théologique* l'article qu'il consacre à l'analyse du livre de Spitta, dont nous avons déjà parlé, M. G. écrit « Le nom de M. Spitta figurera dans un rang extrêmement honorable à côté de ceux de MM. Wellhausen et Schwartz parmi ceux des théologiens qui auront le plus puissamment contribué à faire sortir le problème johannique de l'impasse où il se débat depuis Bretschneider. » A ces noms, nous pourrions désormais ajouter celui de Goguel. Quant à savoir si c'est dans cette direc-

tion qu'il faut marcher pour se rapprocher du but, il serait prématuré de le dire à cette heure, puisque nous sommes encore trop peu avancés pour cela : nous ne sommes pas sortis de la période, qui pourrait être encore longue, des tâtonnements et des incertitudes.
