

142

UNIVERSITÉ DE FRANCE — ACADÉMIE DE PARIS

LE
TÉMOIGNAGE

QUE JÉSUS SE REND A LUI-MÊME
DANS LE 4^E ÉVANGILE

THÈSE

PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE PARIS
Pour obtenir le grade de bachelier en théologie
et soutenue publiquement le 21 Juillet 1893, à 4 heures

PAR

CHARLES PARROT

PARIS

IMPRIMERIE J. LEPETIT

15, RUE MICHEL-LE-COMTE, 15

1893

28

UNIVERSITÉ DE FRANCE — ACADÉMIE DE PARIS

LE
TÉMOIGNAGE

QUE JÉSUS SE REND A LUI-MÊME
DANS LE 4^E ÉVANGILE

THÈSE

PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE PARIS

Pour obtenir le grade de bachelier en théologie

et soutenue publiquement le 21 Juillet 1893, à 4 heures

PAR

CHARLES PARROT

PARIS

IMPRIMERIE J. LEPETIT

15, RUE MICHEL-LE-COMTE, 15

1893

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE PARIS

Examineurs de la soutenance :

M. STAPPER, Président de la Soutenance.

MM. STAPPER,	}	Examineurs.
SABATIER,		
MÉNÉGOZ,		

La Faculté n'entend ni approuver ni désapprouver
les opinions particulières du Candidat.

A Monsieur ANDRÉ MEYER

Pasteur de l'Église luthérienne de Beaucourt (Haut-Rhin)

A Monsieur LÉON MARCHAND

Pasteur de l'Église luthérienne de Seloncourt (Doubs)

A Monsieur ÉDOUARD VAUCHER

Professeur à la Faculté de théologie protestante de Paris

Témoignage de reconnaissance et d'affection

PRINCIPAUX OUVRAGES CONSULTÉS

- E. REUSS *Théologie apostolique et Introduction à l'Évangile de Jean.*
- E. STAFFER *Jésus et le développement de sa pensée sur lui-même, 1872.*
- A. SABATIER. *Les Sources de la vie de Jésus, 1866.— Encyclopédie de M. Lichtenberger, art. Jean.— Cours sur Saint Jean, 1891-1892.*
- F. BLEEK *Étude critique sur l'Évangile selon Saint Jean (traduction de M. Ch. Bruston, 1864).*
- C. WEISZECKER.. *Die Evangelien, 1864.*
- W.-F. GESS *Christi Person und Werk, tome I, 1870.*
- C.-E. LUTHARDT. *Der Ursprung des vierten Evangeliums, 1874.*
- B. WEISS *Das Leben Jesu, tome I, 1882.*
- H. SCHULTZ. *Die Lehre von der Gottheit Christi, 1881.*
- H. WENDT *Die Lehre Jesu, tome II, 1890.*
- F. GODET *Commentaire sur Saint Jean, troisième édition, et les Commentaires de Schanz, Meyer, etc.*
-

UNIVERSITÉ DE FRANCE — ACADÉMIE DE PARIS

LE
TÉMOIGNAGE

QUE JÉSUS SE REND A LUI-MÊME
DANS LE 4^E ÉVANGILE

INTRODUCTION

En abordant cette étude sur le témoignage que Jésus se rend à lui-même, nous en sentons toute la difficulté. Qui peut espérer comprendre, dans tout ce qu'elle a de grand et de profond, cette personnalité unique dans l'histoire, qui réunit toutes les perfections, qui est la révélation même de Dieu ?

Tous ceux qui s'y sont essayés donnent du Christ une image qui répond à leurs idées particulières et à l'impression produite sur eux, et, dans ces affirmations parfois contradictoires, il est impossible de se représenter ce qu'a été, ce qu'a voulu être Celui qui s'est appelé le Fils de Dieu descendu du ciel.

Et cependant, tous se sont adressés non pas seulement à ce qu'ont dit de lui les apôtres et les chrétiens de tous les temps, mais au témoignage qu'il a rendu lui-même à sa personne et à son œuvre. Puisque nous possédons les paroles mêmes du Christ, ne

sommes-nous pas capables, avec le secours de l'esprit de Dieu, de les comprendre parfaitement?

Nous rencontrons ici de nombreuses objections. Les disciples, qui sont arrivés lentement et difficilement à l'intelligence de quelques-unes des plus simples parties de son enseignement, nous donnent-ils cet enseignement sans altération? Ont-ils compris le maître tout entier ou nous rendent-ils compte seulement d'impressions? La révélation de la vérité contenue dans la vie du Christ n'a-t-elle pas dépassé la pensée des apôtres, n'était-elle pas une source de lumière et de gloire qu'ils n'ont pas pénétrée entièrement et que Jésus n'a pas épuisée dans ses discours? En faisant parler Jésus n'ont-ils pas un peu parlé eux-mêmes? Et quand nous comparons les écrits qui nous sont parvenus, d'où viennent ces différences, ces additions ou ces contradictions? Pourquoi a-t-on pu dire que Matthieu a écrit pour les Juifs, Luc pour les païens, et Jean à un point de vue philosophique et théologique?

2,
Cela nous prouve suffisamment que nous ne pouvons commencer notre étude par une discussion de toutes les questions que soulève le 4^e Évangile : nous nous condamnerions à tourner dans un cercle. Ma foi ne peut dépendre d'une étude comme celle-ci, car s'il m'est démontré que je me trompe sur tel point, pour moi article de foi, dois-je me sentir ébranlé, hésitant? Il me faut une autre base.

Lorsque Pierre, sur le chemin de Césarée de Philippes, fit à Jésus cette confession au nom de tous les disciples : « Tu es le Christ, le Fils du Dieu vivant! » Jésus lui répondit : « Tu es heureux, Simon, fils de Jona, car ce n'est pas la chair et le sang qui t'ont révélé cela, mais mon Père qui est dans les cieux (Matth. 16, 16-17) : *il y a une révélation directe de l'esprit de Dieu à*

Pierre avait la parole auth. de J. sans parler de St. il y a qui l'ayons aussi. Or, nous pouvons pas. Par. q. de la crit. hist. p. 8.

mon esprit. La conviction de Pierre ne dépend ni de l'enseignement des hommes, ni de l'autorité extérieure, mais elle provient d'une révélation intérieure de Dieu à sa conscience. Ceux-là seuls qui s'attachent à Jésus comme ses disciples sont capables de juger son œuvre et de parvenir à la foi en sa messianité. On ne commence pas par obtenir la connaissance de sa messianité et de son œuvre, pour devenir ensuite un disciple ; mais, au contraire, il faut être devenu son disciple pour comprendre sa personne et son activité messianique. Les incrédules, avec toute leur intelligence et toute leur science ne peuvent rien comprendre au Christ. « A ceux du dehors, dit Jésus, tout est annoncé en parabole, de sorte qu'en voyant ils voient et n'aperçoivent point et qu'en entendant ils entendent et ne comprennent point (Marc 4, 12). » Les miracles mêmes ne convertissent pas un incrédule. Jésus est pour nous autre chose qu'un docteur ou qu'un prophète. Ce n'est pas dans la révélation d'une nouvelle loi ou de nouvelles doctrines, ce n'est pas dans son enseignement, dans ses discours ou dans ses paraboles, ce n'est pas même dans son activité extérieure miraculeuse que je trouve ce qui répond à mes désirs et à mes besoins.

Comme prédicateur de la vérité de Dieu, comme révélateur de la majesté, de la sainteté et de la miséricorde de Dieu, il a eu un pouvoir unique et une autorité suprême : mais ce qui m'importe avant tout ce n'est pas ce qu'il a enseigné, c'est ce qu'il a fait et ce qu'il a souffert.

On a souvent fait remarquer qu'il n'a jamais dit sur la compassion de Dieu rien de plus beau que le psalmiste : « Comme un père est ému de compassion envers ses enfants, l'Éternel est touché de compassion envers ceux qui le craignent (Ps. 103, 13) », mais aussi ses actions ont été la révélation la plus

(rien. 2. la
crit. hist.)
p. 8. enseigné
p. 14. parole de J.

enseignant
p. 7
complète de cette miséricorde. Jamais homme n'a parlé comme cet homme, il a été la révélation parfaite de la vérité et de la lumière, mais bien plus, il a été lui-même la vérité, la lumière et la vie. S'il est venu pour prêcher l'Évangile, c'est aussi grâce à sa venue qu'on a pu prêcher un Évangile.

p. 6
Un jour, après des luttes stériles et des prières sans dévotion, nous avons éprouvé le désir de cesser d'être nous-mêmes, de voir notre nature pécheresse à jamais détruite, de mourir à nous-mêmes pour revivre d'une vie nouvelle avec des instincts meilleurs et retrouver la communion avec Dieu. Nous nous sommes approchés de Lui et nous avons trouvé tout ce que nous désirions : la mort à notre ancienne vie, la destruction de notre péché, le pardon de nos fautes passées, une paix profonde, le sentiment de la réconciliation avec Dieu. C'est là ce que l'on éprouve en s'approchant de Lui, avant même de connaître son enseignement dans tous ses détails, avant de savoir s'il y a une question de l'authenticité des paroles du Seigneur et du 4^e Évangile. C'est bien là le témoignage que l'apôtre a reçu dans son cœur : nature mystique, il a été gagné à la douce influence de Jésus, naturellement, sans secousse : c'est l'union de deux âmes sœurs. Il y a harmonie, communion parfaite, entre lui et son Sauveur. Le premier il a fait l'expérience que Jésus est une source de paix et de vie. Et cette vérité, révélée en Christ, lui apparut comme procédant de Dieu : il contempla dans une existence humaine la gloire parfaite de Dieu se réalisant dans le monde. Ce qui à l'œil de la chair n'apparaissait que comme une vie terrestre, à l'œil de la foi apparaissait comme le *logos* même de Dieu et la révélation de ses pensées éternelles. C'est Jésus qui a opéré ces choses dans le cœur du disciple, c'est encore lui qui les opère dans le cœur du croyant : il doit donc avoir

2.

un rôle et un pouvoir particuliers, extraordinaires. Or, Jésus a parlé de lui-même; dans toute l'histoire de la Révélation il est le seul qui se rende témoignage. Prophètes et apôtres se sentent faibles et indignes pour remplir la mission qui leur est confiée. Ce n'est pas eux-mêmes qu'ils prêchent, ils sont chargés d'un message.

L'enseignement de Jésus, et surtout dans l'Évangile de Jean, est une révélation de sa personne.

Nous nous proposons d'étudier tout d'abord le témoignage que Jésus se rend à lui-même dans cet Évangile, et de consacrer une deuxième partie à la critique de ce témoignage.

Méth. Plan. — En lisant q. 1^{re} p. on se sent tout à fait mal à l'aise, car on se dit: Q. cela est th. ; on ne démontrera pt. de la 2^{de} p. q. J. ne p. dit les paroles q. lui-même 4^e Ev. — No. l'enseignement de nos exposés + c. q. J. c. ainsi ar. dit, — m. No. m. l'aug. en suppos. — car. m. m. ar. présents que nos ally. examin. + tard s'il l'a dit effectivement: —

Précédent — vs. ainsi: c. l'enseignement de n'importe q. doct. eulés on p. q. ? c. H. lator ? c. Athanas (de incarnat — sup. nos. grande. r. h. — 2^e Ev. d'Év. 2^e 1²).
Faites de prouvé bien de fait.

PREMIÈRE PARTIE

LE TÉMOIGNAGE QUE JÉSUS SE REND A LUI-MÊME

DANS LE 4^e ÉVANGILE

Dans son rapport avec le monde Jésus agit, crée, se donne, et il ne peut donner que parce qu'il a reçu ; dans son rapport avec Dieu, il demande et reçoit. Il n'est le révélateur de la volonté, des pensées, des buts divins, que parce qu'il est le Fils à qui Dieu a tout révélé. Vis-à-vis du monde Jésus veut occuper une place importante, unique, et cependant il se distingue de Dieu : être double, en quelque sorte et qui a pourtant été un ; quelle est donc la place qu'il a vis-à-vis de Dieu ? Ce sont là les deux côtés de notre étude : nous considérons Jésus dans ses rapports avec le monde et dans ses rapports avec Dieu.

CHAPITRE PREMIER

RAPPORTS DE JÉSUS AVEC LES HOMMES

§ 1^{er}. — *Sa personne et son œuvre.* — Pour révéler la gloire parfaite, le contenu de lumière et de vie, de vérité et d'amour qui est l'essence même de Dieu, Jésus a dû apparaître dans une vie historique, terrestre : aussi affectionne-t-il souvent le nom qui le rattache à l'humanité, *il est le fils de l'homme*. Christ doit être réellement homme, avec les mêmes affections et les mêmes besoins, et c'est ce que nous remarquons jusque dans les plus petits traits (4, 6; 11, 35; 12, 27).

Il est un fils d'Israël, il est membre de la famille humaine, il participe aux douleurs de l'humanité, aux faiblesses de l'homme créé, mais ce nom indique quelque chose de plus : Jésus est le Messie qui doit venir. Daniel 7, 13. « Le fils de l'homme, c'est l'homme complet, l'homme vrai, c'est-à-dire tel qu'il doit être (Stapfer, p. 56) ». C'est lui qui rendra la nature humaine à sa véritable destination ; initiateur d'un nouveau mouvement il en est aussi le terme ; il rend l'homme capable de réaliser sa destinée. Son œuvre a consisté dans la révélation parfaite de la nature et de la volonté de Dieu, dans la manifestation de son nom aux hommes ; tout ce qu'il a annoncé et que les disciples ont gardé dérive du Père, il leur a donné les paroles mêmes de

le rapport

p. touj. ?

g'entz-vr 8 la 2

2
p. 13

Dieu (17, 6. 14). Il dit les choses qu'il a entendues de lui (8, 26. 28. 38; 15, 15; 12, 49), la vérité qu'il a apprise de Dieu (8, 40. 47); il est l'unique témoin, le révélateur des mystères célestes (3, 11). Aussi bien il se révèle lui-même par ses paroles, par ses œuvres, par ses miracles.

Les miracles de Jésus sont des signes qui ont pour but de manifester la gloire du *logos* incarné et par suite la nature et la volonté de Dieu.

La révélation du Père et du Fils était le contenu et le but de toute sa vie (17, 3. 6). Le miracle n'est jamais un prodige, et dans Jean, comme dans les synoptiques, Jésus a refusé de satisfaire le désir de ceux qui font dépendre leur foi de signes extérieurs. Le miracle manifeste toujours une vérité religieuse et morale. La guérison de l'aveugle-né (ch. 9) montre bien par des faits la vérité de la parole de Jésus : Je suis la lumière du monde. La résurrection de Lazare est la réalisation de cette parole : Je suis la résurrection et la vie.

Par suite, Jésus ne donne pas au miracle une importance spéciale, mais il en appelle à ses œuvres en général : ses œuvres rendent témoignage que c'est Dieu qui l'a envoyé (5, 36; 10, 25. 37 ss. ; 15, 24). De même il en appelle à ses paroles comme à ses œuvres et parfois une idée est employée immédiatement avant ou après l'autre (14, 10 ss. ; 17, 7 ss. ; 6, 63 ; 8, 28). Mais quelle est la haute signification que Jésus attache à cette activité révélatrice? Il n'apporte pas seulement une nouvelle connaissance, une nouvelle doctrine : il suffit de rappeler qu'il répond à Nicodème que, pour entrer dans le royaume de Dieu, il faut une vie nouvelle procédant de l'esprit de Dieu (3, 3). Jésus opère par son action une grande séparation dans l'humanité, et cette séparation s'accomplit avec une nécessité interne.

Par sa parole, il apporte aux uns la vie éternelle, aux autres la mort : pas d'excuse pour ceux qui l'ont entendue (15, 22).

20ph
tal. l. b. ?

cf miracle a
manifeste la nat.
d-0 ?
p. h
? à l'ana ?

à l'ana ?

5, 36 q. qu'on
miracle d'1 mal.
(à l'ap. une de P. l. b.)

v. 20 περί τοῦ εἴργα
7, 3 τὰ εἴργα οὗ εἰ
τοῦ αἵμα.

7, 21 εἰ εἴργα ἐνοῦντα

10, 36 τοῦ εἴργου
μισήσαντες

14, 11
14, 12 τὰ εἴργα
εἴργα τοῦ αἵμα

15, 24 εἰ τὰ εἴργα
μη ἐτιμῶσθε

? miracles
(q. l. b. v. 20 ?)

l'εἰ εἴργα

h7

Cette œuvre de jugement est l'œuvre même du Père : le Fils est l'organe de Dieu (5, 21-23), qui lui a donné l'autorité d'exercer ce jugement parce qu'il est fils d'homme : l'homme jugera les hommes. Ceux qui viennent à lui et reçoivent ses paroles ont la vie éternelle (5, 25-29; 6, 40. 44; 8, 51), car il a la vie en lui-même comme le Père (5, 26). Non que sa parole soit, comme telle la vie éternelle, mais la rejeter c'est être intérieurement impie, c'est se juger soi-même par la position morale qu'on prend à son égard ; le jugement est un acte moral (3, 18. 19; 12, 47. 48).

Sa parole est le moyen par lequel nous obtenons la vie éternelle. Elle révèle à l'homme la connaissance et la volonté de Dieu et le délivre du péché, le grand obstacle de notre communion avec Dieu. Jésus-Christ seul a appris aux hommes à obéir à la volonté de Dieu et à obtenir par cette communion et cette obéissance parfaites le salut parfait. La parole de Jésus est la vérité qui sanctifie les hommes et les place dans un état moral tel que Dieu le désire. C'est dire que la parole de Jésus ne peut pas transmettre le salut d'une façon mécanique ou magique, et puisque ce salut ne provient pas d'une connaissance plus ou moins claire, mais d'une adhésion intérieure, morale, tout dépendra de l'attitude de l'homme à l'égard de cette parole : il exige la foi.

21

Mais avant de montrer ce qu'il réclame de l'homme, il faut étudier plus en détail ce qu'il est et ce qu'il veut être. Il est le pain de vie, il se donne lui-même, il donne sa chair à manger (6, 51), son sang à boire (6, 53). Celui qui en jouit reçoit la vie éternelle (6, 54. 57). Il est la vraie manne (6, 58). Il est la résurrection et la vie (11, 25), l'auteur de toute vie dans le domaine physique comme dans le domaine moral. La vie qu'il procure dès ici-bas est déjà la garantie de la résurrection au dernier jour. Celui qui croit en lui est uni avec lui d'une façon si étroite, qu'il peut bien mourir corporellement,

mais ce n'est qu'une mort apparente, le passage à la vie véritable qu'il a déjà reçue et que la mort ne peut détruire.

Il s'annonce comme celui qui apaise la soif de l'âme (4, 14; 7, 37); comme la lumière du monde (8, 12). Celui qui le suit ne marche pas dans les ténèbres. Ceux qui s'opposent à lui sont par suite représentés comme fils des ténèbres. Il éclaire le monde en révélant la vérité de Dieu salutaire à tous les hommes, il leur apprend à quitter tout égoïsme pour aimer leurs frères, et ceux-là seuls ne peuvent supporter cette lumière qui trouvent la vérité qu'elle révèle contraire à leurs propres intérêts.

paragr.
Il se déclare sans péché, et il faut le croire sans condition parce que celui qui est sans péché ne peut mentir (8, 46). Il possédait la vraie nature humaine, et il avait la possibilité de pécher, mais, victorieux du péché, il a créé un abîme entre lui et les hommes : le péché est une infirmité, une dépravation de la nature humaine.

paragr.
Il est la porte, sans lui pas de salut (10, 9). Il est le chemin, la vérité, la vie (14, 6), l'unique médiateur du salut, ce n'est que par lui qu'on peut espérer atteindre le Père; il est le révélateur de l'essence de Dieu, et non pas seulement le prédicateur de la vérité, mais la vérité même.

14
« L'homme peut connaître la vérité, il peut connaître la vie et cependant ne pas pas pouvoir franchir l'abîme qui le sépare de Dieu. Jésus est le chemin qui nous le fait franchir (Gess., p. 157) ».

Avoir le Fils, c'est avoir le Père, le connaître et le voir, c'est connaître et voir le Père (14, 7. 9). Il est le vrai cep, les disciples sont les sarments (15, 1). Lui et les disciples forment un organisme vivant, et ce n'est qu'unis à lui qu'ils peuvent porter du fruit parce qu'il est la source de toute force et de tout progrès : hors de lui on ne peut rien faire.

est-ce n'est q'le
dit on. In 2.

"Z lui le chemin de?"

2

Tous les dons du Père reposent sur les œuvres du Fils. Le Père exauce les prières au nom de Jésus. Ce n'est que par Jésus-Christ que Dieu peut être connu ; il est le seul intermédiaire. La vraie connaissance de Dieu est liée à la connaissance de Jésus-Christ (17, 3).

Il a la conscience d'être sans reproche vis-à-vis de Dieu ; rien dans sa conscience qui l'oppose à Dieu (17, 4). Il est roi mais son royaume n'est pas de ce monde et il a vaincu le monde.

Il est surtout le Sauveur de l'humanité perdue, le bon berger qui donne sa vie pour ses brebis.

§ 2.— *Signification de la mort de Jésus dans le 4^e évangile.*— Jésus a parlé de sa mort, il l'a prévue et il en a fait l'œuvre capitale de son activité messianique. Déjà dans sa première rencontre avec l'incrédulité juive, à la question de ses contradicteurs : « Montre par un signe que tu as le pouvoir de faire ces choses », il répond : « Abattez ce temple et je le relèverai dans trois jours (2, 19) ». L'évangéliste voit dans cette réponse une prophétie de la mort et de la résurrection du Christ. Jésus sait bien que la lutte qu'il engage est une lutte à mort, son corps est la vraie habitation de Dieu. Il n'ignore aucune des mesures prises contre lui par ses adversaires (7, 33. 34 ; 8, 21).

Il dévoile à Nicodème ce qu'il appelle un mystère céleste : c'est que le Fils de l'homme sera élevé comme le serpent d'airain au désert (3, 14. 15). C'est l'intercession de l'homme pour les hommes, le frère sauvera ses frères. Par amour Dieu a donné son fils unique et sa mort donne au monde le principe de la vie (3, 16). Sa mort est le passage nécessaire grâce auquel il offrira aux croyants sa chair et son sang en revivant en eux. Lorsque le Fils sera remonté là où il était auparavant, ils comprendront et ne seront plus scandalisés, car il sera

redevenu pur esprit : or la puissance de vie vient de l'esprit ; il fera jouir le croyant de la vie qu'il a livrée pour lui (6, 51. 53. 56. 62. 63).

Dans la parabole du ch. 10, Jésus s'adresse aux Pharisiens conducteurs du peuple, qui n'entrent pas par la porte, mais par dessus les murs comme des voleurs. Lui, il ne se cache pas, il n'est pas hypocrite, il s'adresse au portier, les brebis le reconnaissent. Les scribes, voleurs et brigands, ravissent au peuple le salut pour satisfaire leurs désirs ambitieux, Jésus est le bon berger, désintéressé, poussant l'amour jusqu'au sacrifice. Le bon berger donne sa vie pour ses brebis : lié au péché de l'humanité, il ne peut la sauver qu'en se sacrifiant et il se rend ainsi agréable au Père. Ce n'est pas par imprudence qu'il s'engage dans cette voie, ce n'est pas par faiblesse qu'il succombe, mais il donne sa vie de lui-même, il a le pouvoir de la donner et de la reprendre. C'est le mandat qu'il a reçu du Père et cet ordre était en même temps la haute autorisation de l'acte du fils (10, 18). Le bon berger garde ses brebis, elles ne cesseront pas d'être à lui, nul ne les ravira de sa main. S'il y en a qui se perdent, on peut bien dire que ce sera par leur propre faute (10, 28). C'est par Dieu même qu'elles seront préservées.

L'arrivée des Grecs pour voir Jésus devient pour lui la preuve que le salut méprisé par les Juifs va passer aux païens.

Mais cette grande œuvre qui va se faire dans le monde ne peut être accomplie que par son sacrifice. Le semeur devient grain de froment, et dans sa mort il va porter beaucoup de fruit, devenir une moisson qui dépassera le champ d'Israël (12, 24).

Sa mort est en effet le commencement de sa glorification, et le véritable point de départ de son œuvre de salut. Jamais le Christ n'aura été plus puissant que lorsqu'ils croiront l'avoir

tué (8, 28). Au pied de la croix va se faire le jugement du monde; le prince des ténèbres semble triompher une dernière fois, mais c'est pour lui le moment de la ruine, il va être chassé (12, 31). Car Jésus, élevé sur la croix et élevé dans le ciel, agira sur le monde par une action continuelle, jusqu'à la fin des temps; il attirera tous les hommes à lui (12, 32); la justice et l'amour règneront sur la terre, c'est la destruction du royaume de Satan et l'établissement du règne du Christ. Tout dans la conduite de Jésus montre qu'il marche résolument vers la mort comme vers un but nécessaire; il se sanctifie lui-même pour les disciples (17, 19) : c'est la consécration complète à Dieu allant jusqu'à la croix et Jésus l'a acceptée volontairement parce que ce n'est que par sa sanctification que la sanctification des disciples est possible.

Essayons sur la base de notre exégèse de dégager la signification que Jésus a donnée à sa mort. Y a-t-il attaché une importance différente de celle qu'il attachait à son activité messianique en général ?

Dans toute son activité, Jésus a eu pour mission d'amener les hommes à la vie; il s'annonçait lui-même comme source de vie et ces fidèles, qui se sont attachés à lui et se sont donnés, ont tout reçu de lui pendant qu'il était encore sur la terre. Si donc le monde l'avait reçu, la mort de Jésus n'eût pas été nécessaire et il serait remonté vers le Père sans passer par le sépulcre.

Mais sa prédication et son œuvre de salut rencontrent des ennemis dans ces hommes méchants, fils et esclaves du diable, qui cherchent à le tuer. La séparation s'accomplit, le plus grand nombre s'éloigne et devient menaçant, un petit nombre seulement reste auprès de celui qui a les paroles de la vie éternelle. Jésus pourrait encore sauver sa vie, il n'est pas en face d'un destin inévitable, mais il faudrait renoncer

au but d'amour qu'il s'est proposé et l'œuvre messianique serait en danger. Et le bon berger va à la recherche des brebis, il les suit dans les endroits difficiles, périlleux, il lutte et souffre pour elles, il se sacrifie pour elles, il succombe mais les brebis sont sauvées. Il donne sa vie pour les brebis. C'est pour cela que Jésus accentue la franche et libre volonté avec laquelle il se livre à la mort, et qu'il donne son sacrifice comme l'exemple de l'amour que ses disciples doivent avoir les uns pour les autres.

Et cette mort lui apparaît comme un fait certain, indubitable, il y est préparé dès le commencement. Il y a bien dans la prévision des souffrances qui l'attendent une tentation qui pourrait l'inciter à abandonner son amour pour les siens, mais il sait que c'est pour cela qu'il est venu à cette heure (12, 27) et Satan n'a rien en lui parce que Jésus est uni à Dieu par un lien indissoluble et qu'il est venu dans le monde dans ce but d'amour. Il ne considère pas sa mort comme pouvant lui être épargnée, il faut que tous reconnaissent la grandeur de l'amour du Père pour le monde et la grandeur de l'amour et de l'obéissance du Fils. Car cette mort à laquelle il ne peut, ni ne veut se soustraire se présente à lui comme devant avoir une portée immense. Ce sera la glorification du Père qui a été la vocation terrestre du Fils (12, 28), ce sera ensuite la semence d'une grande moisson.

Après sa mort le Christ couronnera l'œuvre qu'il a commencée sur la terre : principe de vie et de lumière, il reviendra chez les siens qui jamais n'auront été plus près de lui que lorsqu'ils croiront en avoir été séparés. Nous devons remarquer que nous ne trouvons pas ici le point de vue de la mort expiatoire tel que nous le trouvons chez Saint Paul, par exemple; rien qui rappelle l'idée que le Juste a été fait péché pour le monde et que sa mort a été la sanction de la loi.

La mort de Jésus n'est pas une expiation, mais un dévouement; il n'a pas payé une dette, il s'est donné.

Dans son grand amour pour les hommes, Jésus s'est fait membre de l'humanité et il est arrivé par son obéissance à représenter cette humanité tout entière; il est devenu le fils de l'homme, l'homme complet. Poussant l'amour jusqu'au sacrifice, il a pris en main la cause de l'humanité qui l'a tué, il l'a fait sienne devant Dieu et Dieu a accepté le sacrifice : par son dévouement il l'a sauvée.

holce, 2 Il est bien l'agneau de Dieu qui ôte le péché du monde, le seul moyen de salut et c'est dans sa mort qu'il faut le contempler et l'adorer : l'âme croyante sait qu'elle trouve en lui la source de toute paix et de toute vie. Jésus en effet demande qu'on croie en lui.

§ 3. — *Ce qu'il exige. La foi.* — La participation à la vie éternelle est dans un rapport étroit avec la personne de Jésus. La foi qu'il exige a avant tout un caractère et un fondement moral (3, 15-18). Le rejeter c'est être impie, c'est se juger soi-même.

Il veut qu'on vienne à lui (5, 40; 6, 35. 44 ss), qu'on s'approprie le pain de vie qu'il donne (6, 35) en le contemplant et en croyant en lui (6, 40), en le mangeant lui-même (6, 50-51).

La foi est véritablement une œuvre (6, 29), mais ce n'est pas sous sa propre impulsion ou par sa propre volonté qu'on peut s'approcher de lui; personne ne peut venir à lui si le Père ne l'attire (6, 44) en l'éclairant intérieurement. « La personne de Jésus est au-dessus de ce que l'homme naturel peut saisir et aimer (Gess. p. 58) ». Celui-là seul peut comprendre son caractère céleste qui a reçu une révélation de la part de Dieu, qui a ouï le Père et a été instruit par lui. Mais Dieu n'agit pas mécaniquement : ceux-là seuls qui veulent entendre et croire seront illuminés de Dieu, et si les Juifs sont incrédules et par suite

rejetés, c'est parce qu'ils ne veulent pas se laisser attirer et instruire. L'homme ne peut rien faire de lui-même qu'en tant que Dieu l'en rend capable, mais aussi il faut, par un effort moral, répondre à l'action de Dieu. L'incrédulité est une conséquence de l'impiété (6, 64-65) et le désir d'accomplir la volonté de Dieu est le seul moyen d'arriver à la connaissance de sa divinité (7, 17). On dénote sa propre origine par la position que l'on prend à son égard (8, 41. 45). Les Juifs montrent par leur conduite qu'ils sont d'en-bas (8, 23); en s'opposant à Dieu, ils deviennent enfants du diable, tandis qu'en faisant la volonté de Dieu on est enfant de Dieu, quoique par nature on soit né du monde : il s'agit d'un rapport moral. Et si Jésus dit (8, 42. 47) qu'ils ne l'écoutent pas parce qu'ils ne sont pas de Dieu, il ne faut pas penser que leur position à son égard soit la conséquence de l'état dans lequel Dieu les a placés, mais Jésus veut dire que la position qu'ils prennent à son égard dénote des sentiments mauvais, et l'homme qui cesse d'être le fils de Dieu devient le fils du diable.

De même (10, 25) Jésus dit qu'il ne croient pas parce qu'ils ne sont pas de ses brebis. Il y a une volonté de croire; il faut s'être donné à lui et être devenu membre du troupeau dont il est le chef pour comprendre toute sa personne et toute son œuvre. Jésus demande avant tout une décision morale : il faut le suivre comme on suit une lumière (8, 12), la lumière n'éclaire que ceux qui croient en lui (12, 35. 36; 8 21 ss.). En croyant en lui, on est fils de la lumière. Il veut qu'on le suive comme les brebis suivent le berger (10, 27) ou comme le serviteur son maître (12, 26); il faut que tous honorent le Fils comme le Père (5, 20). L'aimer et être son disciple, c'est garder ses commandements, sa parole (14, 15. 21. 23; 8, 31. 51).

Il faut que les disciples qui vont être les continuateurs de

son œuvre soient bien pénétrés de son esprit, qu'il se soit révélé complètement à eux pour qu'ils puissent le révéler au monde. Il faut qu'ils soient consolés et forts pour faire vaillamment l'œuvre qui va leur être confiée. Jésus s'en va, ils restent, la véritable source de leur consolation est dans l'amour et la foi : ils seront ses disciples s'ils s'aiment comme il les a aimés et s'ils restent unis à lui par la foi. Croyez en Dieu, croyez aussi en moi (14, 1). Le Dieu en qui ils doivent mettre leur confiance est le Père de Jésus-Christ. Le Christ en qui ils doivent mettre leur confiance c'est le Fils de Dieu. Croire en Dieu et croire en Jésus-Christ, c'est la même chose. Le Dieu séparé de Christ est un Dieu qui habite une lumière inaccessible : le déisme n'est qu'un athéisme en voie de formation. Le Dieu sans Jésus-Christ, ce n'est pas le Dieu qui console, mais le Dieu qu'on a à redouter (M. Vaucher, cours 93).

Et le propre de la vie étant de se communiquer, celui qui croira en lui deviendra une source (7, 38); les disciples engendreront d'autres disciples. Jésus donc demande la foi, qui est une obéissance confiante à sa parole, une adhésion intérieure, une union intime avec lui, l'union du cep et des sarments 15, 4-7; 14, 10. 17. 21), l'union mystique des disciples avec son corps céleste glorifié (6. 56).

Mais avec ces hautes prétentions, Jésus ne se recherche pas lui-même, il ne cherche pas sa gloire, il cherche la gloire du Père (8, 49; 12, 28); glorifier le Père, c'est le souverain but du Fils.

Celui qui croit en lui ne croit pas en lui, mais en celui qui l'a envoyé (12, 44). La même pensée est déjà exprimée 5, 36 ss; 7, 29; 8, 19. 42; 10, 28-29. Celui qui voit le Fils voit le Père (12, 45). La connaissance du Père dépend de la connaissance du Fils. Celui qui entend ses paroles et ne les garde pas, est jugé, non pas toutefois d'après ses propres paroles, mais d'après la parole

du Père, que le Fils entend continuellement, qui le fait parler et agir (12, 49. Comp. 7, 17). Rejeter le témoignage de Jésus, c'est rejeter le témoignage de Dieu. L'œuvre de Jésus sur la terre a eu pour but la glorification du Père (17, 4).

D'une part donc, Jésus demande une gloire égale à la gloire de Dieu, et, d'autre part, il rapporte tout à Dieu et se distingue de lui ; c'est l'étude des rapports de Jésus avec Dieu qu'il nous faut maintenant aborder.

CHAPITRE II

RAPPORTS DE JÉSUS AVEC DIEU

§ 1. *La communion filiale.* — Ce n'est pas seulement avec les hommes que Jésus doit être en communion, et s'il est celui qui constamment agit et donne, il est aussi celui qui constamment se confie et reçoit. Toute âme est destinée à être un temple, une demeure de Dieu, et si Dieu remplit le monde de son esprit, il peut aussi remplir l'individu de sa présence réelle et vivante : l'homme peut entrer en rapport avec Dieu, le divin peut s'incarner dans la nature humaine.

Mais ce n'est qu'imparfaitement et qu'incomplètement que se réalise dans l'individu l'image de Dieu ; dans les plus grandes personnalités cette réceptivité pour le divin ne nous apparaît que comme un don extraordinaire et passager : en Christ, au contraire, nous pouvons dire que la grâce même s'est manifestée et que dans la plénitude de l'humanité s'est rencontrée la plénitude de la divinité. Il ne reçoit pas pour un temps, une grâce spéciale, mais il communique avec Dieu d'une façon permanente.

Il y a dans cette vie intime et profonde un mystère pour nous impénétrable et nous devons nous borner à étudier ce que Jésus lui-même nous a révélé.

Dans le témoignage qu'il se rend à lui-même, il nous représente ses rapports avec le Père comme un acte d'intime pénétration. Le Fils contemple le Père, et le Père se révèle au Fils, non pas momentanément ou exceptionnellement, mais dans une communion de tous les instants, le Fils vivant dans le Père et le Père dans le Fils.

Qu'on l'acclame ou qu'on le raille, dans les bruits de la foule comme dans la solitude et le silence de la montagne, il y a toujours entre lui et Dieu un saint dialogue : Jésus appelle Dieu son Père et Dieu lui répond en l'appelant : mon Fils. Jésus n'est pas seulement le fils de l'homme, il est aussi le Fils de Dieu (5, 17. 19 ss.; 6, 40; 10, 36; 14, 13; 17, 1).

Il dit de lui qu'il est descendu du ciel et qu'il y est monté (3, 13; 6, 32 ss. 38. 50. 58). Le ciel s'est ouvert pour lui à son baptême et il ne s'est pas refermé. Quoique sur la terre, il vit dans une communion perpétuelle avec le Père. Il s'élance au ciel par une vie intérieure intense; il est dans le ciel parce qu'il est dans le Père. « Le *logos*, en tant que *logos*, est resté dans le ciel, le temps n'est rien au prix de l'éternité (M. Sabatier, cours 91-92) ». Il dit ce qu'il sait et témoigne de ce qu'il a vu (3, 11). Lui seul a vu le Père, parce qu'il vient d'auprès de lui; il voit toujours le Père parce qu'il vit en communion intime avec lui (6, 46). C'est pour cela qu'il sait de qui il tient sa mission et pour qui il travaille; il est sûr de son origine et de son but, et le Père qui l'a envoyé est celui qui rend témoignage pour lui (8, 14. 16. 18). Il parle de ce qu'il a vu et entendu chez son Père (8, 38. 40; 15, 15). Aussi son œuvre est-elle l'œuvre de Dieu; il est entre ses mains. En guérissant un malade, le jour du sabbat, il fait l'œuvre de Dieu et il est ouvrier avec lui, ils agissent ensemble. Celui qui a l'esprit de Dieu ne désire rien faire de lui-même, il attend en tout le signal du Père; en fils soumis il ne fait que ce qu'il voit faire au Père (5, 17.19). Il a toujours

les yeux fixés sur Dieu : sa vue est une vue immédiate.

Pour confirmer son témoignage, Jésus s'en rapporte à Dieu même, qui parle en sa faveur par les œuvres qu'il lui a données à faire (5, 36), par la voix qu'il a fait entendre du ciel lors de son baptême (5, 37), par les écrits de l'Ancien Testament, qui accuseront les Juifs devant son Père. Sa vocation est véritablement divine, le témoignage qu'il a reçu du Père est certain (5, 32). Les Juifs ne savent pas d'où il vient et ils ne connaissent pas Celui qui l'a envoyé, mais lui le sait : il n'est pas de ce monde, il n'est pas d'en bas, mais d'en haut (8, 23 ; 17, 14. 16).

Ce n'est que par le Fils que le Père agit, ce n'est que la puissance du Père qui rend le Fils capable d'agir. Lui et son Père ne sont qu'un (10, 30). Et si les juges d'Israël, ces hommes par qui Dieu rend ses arrêts, peuvent être appelés des *elohim*, c'est-à-dire des êtres surnaturels, à plus forte raison Jésus prétend-il avoir le droit de s'appeler Fils de Dieu, lui que le Père a sanctifié, mis à part pour réaliser un but bien plus grand que celui d'apaiser les différents terrestres, pour établir sur la terre le royaume de Dieu, pour donner aux hommes la vie éternelle (10, 33-38).

Il y a entre Dieu et lui une réciprocité merveilleuse. Le Père le connaît (10, 15) et l'aime (5, 20 ; 17, 17 ; 15, 9 ; 17, 23. 24. 26), il ne le laisse pas seul (8, 29 ; 16, 32). Il lui communique son enseignement (7, 16 ss. ; 12, 49 ss ; 14, 10. 24 ; 17, 8). Il fait les œuvres en lui (14, 10), lui donne tout ce qui lui appartient (16, 15 ; 17, 10), la vie (5, 26), la gloire (8, 54 ; 17, 22).

De son côté, le Fils garde la parole du Père et il le connaît (8, 55 ; 10, 15), il ne fait rien de lui-même (5, 19), mais il dit ce qu'il a appris du Père (8, 28 ; 12, 50). Il ne cherche pas sa gloire, mais la gloire de Dieu (8, 49), et son désir, c'est d'accomplir sa volonté (5, 30 ; 6, 38 ; 8, 29 ; 15, 10). Le Père l'exauce tou-

jours, mais seulement parce qu'il sait qu'il est glorifié en lui (11, 41), et Jésus est sûr d'avance de l'exaucement parce que sa vie a été une prière continuelle.

Jésus se subordonne nettement au Père : Il avait sur la terre une grande œuvre à accomplir et il ne pouvait réaliser son but d'amour qu'en s'abaissant, qu'en connaissant la pauvreté, la souffrance et la mort. Sa vie a été une vie d'abaissement dans l'amour ; il a dû lutter et il a appris à distinguer sa volonté de la volonté de Dieu. Sa nourriture a été de faire la volonté de celui qui l'a envoyé (4, 34).

Voilà pourquoi il sait bien que tout dérive du Père, l'œuvre du Fils, qui a consisté dans la révélation parfaite de Dieu, dans la manifestation de son nom aux hommes, tout ce qu'il a annoncé et que les disciples ont gardé, les paroles mêmes que Dieu lui a données, les disciples que le Père lui a amenés en touchant leur cœur (17, 6). Et les disciples ont su distinguer dans la parole de Jésus, la parole de Dieu, dans ses œuvres, l'œuvre de Dieu, dans ses miracles, la puissance de Dieu (17, 7.8), et ils ont reconnu, dit Jésus, que le Fils venait du Père et que le Père l'avait envoyé. Le Père est plus grand que lui (14, 28). Mais quel homme pourrait ainsi se comparer à Dieu ?

Pour le faire, Jésus doit croire à sa divinité. « Qu'il était grand, celui qui a pu dire : Dieu est plus grand que moi ! (Stapfer, p. 127, note 4) ».

D'un côté amour éternel du Père pour le Fils (17. 24), et d'autre part, amour du Christ pour son Père, amour qui se prouve par une obéissance parfaite, par le don entier de soi-même, par la consécration absolue à la volonté et au but suprême de Dieu. Son père l'aime parce qu'il donne sa vie (10, 17). Il a appris l'obéissance, il a dû s'opposer au tentateur, aux idées messianiques charnelles de son temps, et, s'il s'est renoncé lui-même, s'il a résisté aux séductions du monde,

si ses œuvres ont été les œuvres de Dieu, c'est parce que son union avec le Père a été parfaite et que sa demeure est toujours dans le ciel (3, 13).

Faire la volonté du Père, l'entendre ou le voir, c'est pour Jésus la même chose.

Mais, dit-on, la communion de Jésus avec Dieu est une communion purement morale et, l'idée d'une union unique, éveillée par les passages que nous venons d'étudier, s'évanouit lorsqu'on y rapporte d'autres passages où il est dit la même chose des disciples. Ils ne sont pas du monde (15, 19; 17, 14. 16). Celui qui est de Dieu comprend les paroles de Dieu. Comme il est en Dieu, ses disciples doivent être en Dieu et en lui (17, 21). Le Père et lui viendront habiter chez eux (14, 23; 17, 11. 21. 23). Les disciples sont l'objet de l'amour de Dieu comme lui-même (17, 23. 26; 14, 21. 23; 16, 17). Il donnera à ses disciples la gloire que Dieu lui a donnée (17, 22), ils feront les œuvres qu'il fait, même de plus grandes (14, 12).

Lors donc qu'il dit de ses disciples qu'ils ne sont pas du monde, mais de Dieu, il veut parler de nature morale, et, dans les affirmations analogues sur lui-même, il doit avoir pensé aussi à un rapport moral. C'est par une expression imagée que Jésus a désigné ses rapports avec le Père. Toutes ces paroles qu'il est de Dieu et non du monde, etc.... sont des paroles figurées, exprimant un rapport intérieur, et qui habituellement sont employées pour exprimer une communion extérieure et sensible.

Jésus a montré par là la ferme conscience qu'il avait d'être, pendant sa vie terrestre, quoique créature humaine, dans une communion d'amour très intime avec Dieu, à laquelle il attribuait la plus haute vérité et la plus haute valeur et qu'il savait dans un rapport direct avec sa vocation messianique (II. Wendt p. 457 ss).

Sans doute les croyants sont ses frères et ils ont part aux mêmes privilèges que lui, mais il y a pourtant entre Christ et les siens cette différence : ce n'est *qu'en lui et en rapport avec lui* qu'ils possèdent ces privilèges.

Ce n'est que s'ils vivent en Jésus que Dieu vit en eux; ce n'est que s'ils sont en lui que les croyants possèdent la vraie communion avec Dieu (15, 4. 7; 14, 20. 23). Le but auquel les disciples doivent parvenir, c'est une unité qui représente l'unité du Père et du Fils (17, 11. 21. 23), mais l'union du Père et du Fils est le fondement de l'union des disciples. « En représentant ainsi l'unité des croyants entre eux, *comme l'image de son union avec le Père*, il place les hommes d'un côté, le Père et lui de l'autre.... Jésus peut s'égaliser aux hommes et s'opposer à Dieu avec eux; cela prouve qu'en vérité il est homme; il peut tout aussi bien s'égaliser à Dieu et s'opposer avec lui aux hommes, cela ne prouve-t-il pas avec une égale force qu'en réalité il est comme Dieu? (Gess. p. 171)». Et 20,17. Jésus sépare bien nettement sa filialité de celle des disciples.

Ceux qui se sont approchés de lui, savent bien qu'ils possèdent en lui tout le contenu de la vie de Dieu, et c'est parce qu'ils savent que celui qui le voit voit le Père, que tout ce qu'ils reçoivent de lui vient de Dieu, qu'ils le déclarent un avec Dieu. Quand cette plénitude de vie s'est révélée et donnée au croyant, il s'écrie en priant : mon Seigneur et mon Dieu (20, 28). Le disciple qui a fait ces expériences, sait que le Christ vient de Dieu (17, 8 ss; 13, 3), qu'il est dans le Père et que tout ce qui est à Dieu est à lui (17, 9). Luther disait : chaque homme peut bien dire : ce que j'ai est à toi, le Fils seul peut dire : ce qui est à toi est à moi.

Mais Jésus n'a pu jouir de cette communion particulière, il n'a pu ainsi plonger ses regards dans le ciel, voir Dieu et en dévoiler tous les mystères que parce que le ciel est sa patrie :

p. 34 }
il est descendu du ciel. Il a vécu comme personnalité auprès de Dieu avant son séjour terrestre : Jésus dans le 4^e Évangile affirme sa préexistence.

§ 2. — *La Préexistence et la Vie céleste.* — Nous avons pu le voir déjà, Jésus a conscience qu'il n'appartient pas au monde : il est de Dieu et il va à Dieu. Le chemin vers le ciel, vers la gloire n'est que le retour à un état qui lui est propre et qui est son état originel (6, 62; 13,3; 10,27. 28).

Deux passages surtout doivent être étudiés spécialement (17,5; 8,58).

Au commencement de la prière sacerdotale, Jésus s'adresse à Dieu avec la conscience d'avoir été absolument irréprochable dans son œuvre, d'avoir glorifié le Père par ses paroles et par ses actions et il demande comme récompense à rentrer dans l'état qu'il avait auprès de Dieu avant la fondation du monde.

« Et maintenant, glorifie-moi, toi, Père, auprès de toi-même de la gloire que je possédais, avant que le monde fût, auprès de toi (17,5) ».

M. Wendt estime qu'il n'est pas nécessaire de trouver dans ce passage la pensée que Jésus lui-même a préexisté dans la possession de la gloire céleste auprès de Dieu; mais, dit-il, la gloire céleste que Jésus doit recevoir après sa vocation terrestre a été pour lui déposée de toute éternité auprès de Dieu dans le ciel comme une récompense qui lui est destinée.

Jésus aurait exprimé par ces paroles l'existence éternelle de la gloire céleste que Dieu a destinée au Messie (II Wendt. p. 465). Et l'on rapproche de ce passage, le v. 24. Jésus, il est vrai, pouvait se déclarer aimé avant la fondation du monde sans se croire personnellement présent auprès de Dieu. Mais au verset 5, Jésus accentue sa personnalité : cette gloire il

la possédait auprès Dieu et parce qu'il l'a possédée, il la demande de nouveau. Toute incarnation est un abaissement : en s'incarnant Jésus a renoncé aux privilèges du ciel, de la gloire divine et il désire rentrer en possession de ses privilèges grâce auxquels il doit revivre avec Dieu dans les disciples.

Le passage 8,58 est encore plus précis. Jésus à la fête des Tabernacles réfute l'incrédulité juive en la ramenant à son principe moral qui est la mauvaise volonté, la haine de Dieu. Ses adversaires ne sont pas de Dieu, ils sont du diable, c'est pourquoi ils n'écoutent point ses paroles.

Mais si quelqu'un garde sa parole, il ne verra jamais la mort. Les Juifs s'élèvent contre cette affirmation. Abraham et les plus grands hommes de Dieu sont morts, comment prétend-il exempter de la mort ? Jésus répond qu'il puise sa gloire dans l'unité avec son Père ; s'ils croyaient en Dieu, ils croiraient aussi en lui. Il est plus grand qu'Abraham, puisqu'il a été l'objet de la joie de ce patriarche. Abraham s'est réjoui de voir le jour de Jésus. Les Juifs en tirent la conclusion que Jésus a dû voir Abraham et lui disent : Tu n'as pas encore cinquante ans et tu as vu Abraham ? Jésus répond : En vérité, en vérité, je vous le dis : *Avant qu'Abraham devînt, je suis* (8,58).

Pour M. Wendt, l'état terrestre présent dans lequel le Messie se trouve, a existé avant Abraham, non pas réellement, mais il a eu une vraie existence dans l'esprit, les pensées, les desseins et les promesses de Dieu. En tant que Jésus se sait le Messie, il sait que sa vie terrestre n'a pas commencé accidentellement, mais que dès le commencement, non pas seulement à partir de la promesse et de l'accomplissement de la promesse faite à Abraham, mais avant Abraham même, elle a été prévue et voulue de Dieu. Cette façon idéale de concevoir et de parler n'est pas philosophique, mais purement religieuse, et elle est analogue aux autres expressions de Jésus, dans lesquelles il

juge de l'être et de la valeur des choses, non pas d'après leur être et leur valeur terrestres, mais d'après la valeur qu'elles ont pour Dieu. La différence que nous faisons entre l'être idéal et l'être réel, Jésus ne l'a pas exprimée (II. Wendt, p. 470).

Dans cette conception, ce n'est pas Jésus qui a préexisté, mais le Messie ou l'idée du Messie.

En tout cas les Juifs ont compris autrement la parole de Jésus et ils veulent le lapider parce qu'il a blasphémé.

Jésus répond ici directement à une objection. C'est bien lui-même en tant qu'être personnel qu'il oppose à Abraham. S'il avait parlé d'être idéal, impersonnel, il n'aurait pas répondu à la question des Juifs.

Et non seulement Jésus oppose son existence éternelle à l'existence d'Abraham, mais il indique que les deux modes d'existence sont différents. Abraham est devenu, il est passé du non-être à l'être, Jésus ne dit pas de lui : *j'étais*, mais *je suis*. A Abraham le devenir, à Jésus l'être éternel, absolu : pour lui le temps n'existe pas.

D'après Beyschlag, Weizsæcker, etc., la parole du V. 58 serait une conception johannique mise dans la bouche de Jésus. On pourrait concevoir la chose s'il s'agissait de longs discours, mais nous avons ici une parole frappante, étrange, caractéristique, et il n'est pas admissible que longtemps après, Jean, écrivant son évangile, se soit fait illusion et ait cru l'avoir entendue de Jésus. Ce ne sont pas de ces paroles qu'on invente. Nous n'avons pas à nous demander ici si cette question intéresse ou non notre piété, nous n'avons pas à rechercher si dans ces hautes affirmations de Jésus sur lui-même, il fait allusion à des souvenirs qu'il retrouve dans sa mémoire, ou s'il a pris conscience de sa préexistence éternelle et de sa divinité ; l'Évangile ne nous le dit pas, et nous ne pouvons le conjecturer.

(comprendre?)

Les textes que nous avons étudiés nous ont prouvé que Jésus avait la certitude d'être la révélation parfaite de Dieu, qu'il a eu conscience de posséder une vie qui ne pouvait être limitée par l'être terrestre, antérieure à la fondation du monde, réellement éternelle.

Le monde n'était pour Jésus qu'un lieu de passage, et s'il a laissé le Père pour venir dans le monde, il laisse de nouveau le monde pour retourner dans la gloire du Père (16, 28). Jésus n'emploie jamais le terme de mort, mais des périphrases. Il va vers le Père, qui l'a envoyé (7, 33 ; 14, 12 ; 16, 5. 10 ; 17, 11. 13). C'est l'heure de sa glorification (12, 23 ; 17, 5), et il a la certitude de se réveiller de la mort pour revivre d'une vie nouvelle auprès de Dieu (10, 17 ; 14, 28).

L'œuvre du Christ ne cessera pas avec son départ. La fin apparente de la manifestation de sa puissance en sera le commencement véritable. Alors que les disciples croiront avoir tout perdu, ils auront, au contraire, gagné quelque chose de plus grand. Jésus, entrant dans le ciel dans une communion immédiate avec Dieu, va revivre plus complètement dans ses disciples, il leur enverra un autre conducteur, l'esprit de vérité, qui suppléera à ce qui leur manque et qui restera continuellement avec eux. C'est lui qui les rendra capables d'être de véritables témoins dans le monde ; il glorifiera Jésus en le grandissant dans le cœur des disciples et ceux-ci à leur tour, guidés par l'esprit, rempliront la terre de la connaissance de son nom (14, 26 ; 15, 26 ss. ; 16, 17. 13. 14).

Sur la terre, Jésus a prié pour ses disciples ; cette activité d'intercession ne cessera pas avec sa mort, les disciples prieront le Père en son nom et Jésus leur promet l'exaucement de leurs prières parce que lui-même opérera l'accomplissement (14, 13. ss). Mais il ne sera pas même nécessaire que Jésus intercède pour eux. Illuminés par l'esprit, ils seront en com-

munion directe avec le Père ; ils sont institués fils et héritiers ; ils sont aimés du Père parce qu'ils ont aimé le Fils qu'il a envoyé, et le Père exaucera toutes les prières au nom de Jésus (16, 23-24).

Vol. | Le Fils de Dieu, rentré dans l'existence divine, devenu pur esprit, habite pour toujours dans les disciples et ceux-ci, fidèles instruments, revêtus de sa force toute puissante, fonderont l'Église ; la mort de Jésus, qui semblait être la fin de son œuvre, en est au contraire le véritable commencement : il attirera tous les hommes à lui.

p. 30 | Ainsi s'achève le témoignage que Jésus s'est rendu à lui-même dans le 4^e Évangile. Jésus a la prétention d'être tout pour l'homme : le révélateur parfait de Dieu, le Sauveur, la source de la vie, et il n'est ainsi tout pour l'homme que parce qu'il est dans un rapport spécial, unique avec Dieu ; il est avec Dieu dans une communion intime : le Père agit par son moyen et le Fils agit par le moyen du Père. Lui seul a vu le Père, il a vécu auprès de lui comme personnalité avant sa venue terrestre, il retourne dans sa gloire pour étendre son œuvre en revivant dans les disciples.

✓ Tout cela est exprimé au point de vue purement religieux et nous n'y trouvons développée aucune des questions métaphysiques qui ont divisé l'Église pendant des siècles. Il ne faudra pas chercher dans l'Évangile une réponse à la question du mode d'incarnation du *logos*, mais la piété y trouvera ce qui l'intéresse véritablement. Le croyant ne regarde pas à l'enfant dans la crèche, mais au Sauveur qui a accompli l'œuvre de Dieu et qui est devenu pour la communauté l'auteur de la vie.

2 Qu'a-t-il fait, qu'a-t-il été pour le monde, que veut-il être pour chacun de nous, c'est là ce qui importe. Aucune explication métaphysique sur les deux natures du Christ. En Jésus, le *logos* de Dieu est véritablement apparu sous une forme

X' aut. de H. Ev
a voulu fr
de la métaphys.

c'est l'ess. de la Doct. d. P. R. L.
§ 44 a joué a main. fous.

humaine et terrestre : c'est le saint miracle de Dieu. Dans la vie humaine et dans les œuvres du Christ s'est révélé tout le contenu de la vie divine, et le chrétien sait bien que l'esprit qui vient de lui est l'esprit éternel de Dieu et que sa gloire est la gloire même de Dieu ; ce n'est pas d'un homme que l'on peut recevoir la plénitude divine. Et en même temps ce contenu divin se révèle comme humain. Il n'y a pas deux natures en Christ ; mais en lui la vie humaine est apparue remplie du contenu divin, et le contenu divin est apparu sous forme humaine. La piété n'en demande pas davantage et il lui suffit de savoir qu'il est tout ce qu'il doit être pour être le Sauveur.

Mais quelle est la valeur du témoignage de Jésus ; est-il véritablement inattaquable ; avons-nous là des paroles authentiques ou bien des souvenirs amplifiés et par conséquent peu exacts ? Il nous reste, dans la deuxième partie de notre travail, à examiner brièvement la question critique que soulève le 4^e Évangile. Tout ce que nous avons établi ici ne prouve rien s'il nous est démontré qu'on prête à Jésus un témoignage qui n'est pas véritable et qui est plutôt le témoignage de l'évangéliste.

DEUXIÈME PARTIE

CRITIQUE DU TÉMOIGNAGE DE JÉSUS

DANS LE 4^e ÉVANGILE

Faire la critique du témoignage de Jésus dans le 4^e Évangile, c'est faire la critique de l'Évangile lui-même. Sans doute notre étude doit porter surtout sur le caractère de cet Évangile, sur les discours qu'il renferme, et en le comparant aux synoptiques, nous aurons à nous demander si Jésus s'est rendu témoignage de deux façons ou bien si nous avons deux côtés de ce témoignage qui s'appellent et se supposent réciproquement. Mais comme tout se tient dans cette étude, il ne nous est pas indifférent de savoir à quel auteur nous avons affaire. Nos idées seront passablement modifiées suivant que nous saurons avoir affaire, soit à quelque philosophe ou dogmaticien du II^e siècle, soit à un disciple immédiat de l'apôtre saint Jean, soit à l'apôtre saint Jean lui-même, le disciple bien-aimé du Seigneur. Avons-nous ici un traité de dogmatique ou une histoire écrite sur la base de souvenirs réels ? Il faut donc le plus brièvement possible nous orienter dans la question.

CHAPITRE PREMIER

L'AUTEUR DE L'ÉVANGILE

§ 1. — *Les témoignages externes.* — A la fin du II^e siècle, le 4^e Évangile était considéré comme l'œuvre de saint Jean et jouissait dans l'Église d'une autorité apostolique universelle et incontestable.

Il est sans doute difficile de remonter au moyen de la tradition jusqu'au temps précis de sa composition. L'époque qui suivit la génération apostolique fut une époque essentiellement conservatrice, peu productive; on fut beaucoup plus préoccupé de garder les traditions et d'en recueillir de nouvelles que d'écrire, et il faut arriver à la seconde moitié du II^e siècle pour trouver une activité littéraire vraiment vivante.

De toute cette littérature même, nous n'avons plus guère que quelques restes, et c'est accidentellement que nous trouvons des citations de notre Évangile: il faut souvent se contenter d'allusions. On citait très librement, de mémoire, et souvent sans nom d'auteur: l'important était de savoir ce qui avait été dit. Il ne faut donc pas espérer trouver des passages assez évidents pour forcer la volonté d'un homme qui doute: Nous sommes ici sur le terrain des possibilités. Mais il y a pour-

tant un fait qui sera pour nous plus important que telle citation approximative prise çà et là chez les auteurs ; Justin nous apprend que les écrits du Nouveau Testament étaient lus publiquement dans les églises à côté de l'Ancien Testament : le témoignage général de l'Église nous assurera donc de l'authenticité de notre Évangile. On sait avec quel soin jaloux l'Église a gardé tout ce qui provenait des Apôtres et l'a préservé contre les falsifications ou les productions gnostiques.

Eusèbe nous dit que le 4^e Évangile est reconnu unanimement par toutes les communautés qui sont sous le ciel ; on connaît la nombreuse littérature qu'il avait à sa disposition et l'on peut bien dire qu'il donne ici un témoignage général (III. 24).

Pour Origène, Tertullien, Théophile d'Antioche, Clément d'Alexandrie, Irénée, l'origine johannique du 4^e Évangile est un fait indiscutable : c'était pour eux une antique tradition.

Le fragment de Muratori attribue à Jean le 4^e Évangile, de même que la 1^{re} épître et l'apocalypse.

Avec Justin nous arrivons à l'an 140 ou 150. Il a été l'un des grands représentants de l'Église de son temps et nous avons de lui trois ouvrages. Il a lui aussi, sa doctrine du *logos*, et les critiques les plus autorisés pensent qu'elle ne peut s'expliquer que s'il a connu le 4^e Évangile et la philosophie Alexandrine. Mais ne pourrait-on pas dire le contraire et montrer que l'auteur du 4^e Évangile a imité Justin ? On répond que l'auteur si original du 4^e Évangile ne peut pas être le disciple d'un esprit aussi médiocre que Justin. Le *logos* de Jean est introduit sous la forme simple, populaire, celui de Justin appartient déjà à l'âge de la réflexion et de la spéculation. Il y a plus. Beaucoup de citations ne s'expliquent que s'il a connu le 4^e Évangile. Une citation surtout doit nous arrêter, car suivant l'interprétation qu'on en donnera, elle peut être pour nous d'une importance décisive.

(cf. AG)
Irenée
Eusèbe

Dans son explication de l'usage du baptême il cite ces paroles : Car Christ a dit : Si vous ne naissez de nouveau, vous n'entrerez point dans le royaume des cieus. Or qu'il soit impossible à ceux qui sont une fois nés de rentrer dans le sein de celles qui les ont enfantés, c'est ce qui est évident à tous (Apol., 1, 61).

Tout naturellement nous pensons à Jean (3, 3-5), malgré la liberté de la citation, ce qui, du reste, était dans la méthode des apologètes.

Mais voici la question. Cette citation a quelque rapport avec Matthieu (18, 3), et l'on peut se demander si elle ne serait pas une transformation de ce passage. De plus, les Homélies Clémentines (9, 26) contiennent le même passage que celui de Justin, avec les mêmes changements, et avec une amplification. Ne peut-on pas en tirer la conclusion que Justin, l'auteur des Homélies et par suite l'auteur du 4^e Évangile, ont puisé à une source commune, peut-être l'Évangile des Hébreux ? Ceci nous transporterait au temps des grandes préoccupations baptismales et reculerait passablement notre Évangile. Or, quelles sont les différences que nous trouvons dans le texte de Justin ? Tout d'abord Justin a le pluriel au lieu du singulier. Il est probable que c'était là la formule du baptême, ce qui explique cette forme.

Puis au lieu de ἀνωθεν γεννηθήναι (naître d'en haut ou de nouveau), il a ἀναγεννηθήναι. Il est tout naturel de penser que Justin a compris ainsi le texte de Jean. Aujourd'hui encore la question est controversée et on traduit ἀνωθεν par : de *nouveau* ou d'en haut. Rien ne prouve que Justin ait dû lire : ἀναγεννηθήναι dans la source qu'il avait sous les yeux.

On a trouvé, du reste, que grand nombre de Pères et d'autorités latines citaient ce passage en lui donnant le même sens que Justin.

Autre différence : Justin a : « Vous n'entrerez pas dans le *royaume des cieux*, et saint Jean : *royaume de Dieu*.

Est-ce une raison pour en conclure que notre auteur citait, bien arbitrairement, il faut l'avouer, Matth. 18, 3 : Si vous ne changez et ne devenez comme de petits enfants, vous n'entrerez pas dans le royaume des cieux ?

Que l'expression royaume des cieux provienne de Matthieu, l'évangile le plus lu dans les premiers temps, c'est très possible, et que Justin citant Jean 3, 3-5, sur la naissance d'en haut comme une condition de l'entrée dans le royaume des cieux, ait été influencé par la parole de Matthieu 18, 3, c'est encore possible, mais en tout cas c'est Jean qui est cité, parce que cette citation seule, et non celle de Matthieu, a un rapport avec le baptême, qui se trouve bien exprimé dans la conversation avec Nicodème. Quand Nicodème vint trouver Jésus, tout le monde accourait au baptême de Jean, et il est compréhensible que Jésus ait parlé ainsi au grand docteur d'Israël.

Et Justin semble bien indiquer où il puise sa citation en introduisant naïvement une note explicative. Si la première parole n'a pas été empruntée à l'entretien de Jésus avec Nicodème, en tout cas la note explicative l'a été et il faudrait user d'arbitraire pour faire ici cette séparation et penser à une source commune. Les Homélies Clémentines ont emprunté ce passage à Justin, en l'amplifiant encore. Ainsi nous semble résolue la question, et pour que Justin ait pu citer notre Évangile, il fallait qu'il eût été rédigé dix ou vingt ans auparavant.

On peut trouver encore une preuve de l'authenticité de notre Évangile dans l'emploi qu'en faisaient les gnostiques. On sait comment ils allégorisaient les écrits ecclésiastiques pour en tirer leurs systèmes; ainsi les Valentiniens ont largement puisé dans le 4^e Évangile qui pour eux est l'œuvre

pl. 4^e Ev

✓

de l'apôtre Jean. Héracléon en avait écrit un commentaire. Basilide (120-125) en cite deux paroles : 7, 8 et 2, 4.

Marcion avait commencé par l'admettre, mais il le rejeta plus tard, parce qu'à son sens, Saint Paul aurait stigmatisé Saint Jean comme judaïsant (Galat. 2).

Nous voyons qu'avant le milieu du I^{er} siècle, les gnostiques citaient l'Évangile comme apostolique. Il devait donc être aussi reconnu généralement du côté de l'Église. Ajoutons que Polycarpe (épître aux Philipp.) cite une phrase de la première épître de Jean : celui qui ne confesse pas Jésus-Christ venu en chair est un antechrist, et que Papias, d'après le témoignage d'Eusèbe, a aussi employé cette même épître : or il est généralement reconnu que la première épître de Jean et l'Évangile sont du même auteur.

D'après la tradition générale, l'apôtre Jean a vécu jusqu'à un âge très avancé à Éphèse, et, puisque les témoignages recueillis tant au dehors qu'au dedans de l'Église nous conduisent jusqu'au commencement du II^e siècle, c'est à Éphèse et sinon chez l'apôtre même, en tout cas, dans le cercle de ses disciples immédiats qu'il faut chercher la composition de notre Évangile. On admet en effet aujourd'hui, ou bien que nous avons une source écrite de discours de Jésus, provenant de l'apôtre Jean lui-même et remaniée par un deuxième auteur, au moyen des écrits évangéliques à nous connus, au moyen de la tradition orale de l'apôtre Jean et de conceptions dogmatiques dominant principalement dans l'entourage de l'auteur (Wendt), ou bien que l'Évangile a été écrit par un disciple de l'apôtre, au moyen de sa prédication orale et de la communication de ses souvenirs : la rédaction se rattacherait sévèrement aux indications et à la direction de l'apôtre et l'on expliquerait ainsi le caractère subjectif de l'Évangile (Weizsäcker, Sabatier), ou bien enfin, que nous avons ici l'œuvre

de l'apôtre lui-même et c'est là le témoignage général de l'Église (Luthardt — B. Weiss — Bleck — Godet — etc.).

Lorsqu'on lit l'épître de Barnabas probablement écrite vers la fin du 1^{er} siècle, ou l'épître de Clément Romain, la Didaché, l'épître à Diognète que des critiques autorisés placent dans le premier quart du 2^e siècle, lorsqu'enfin on arrive dans la période d'activité de Justin, on est frappé de la distance qui sépare ces écrits de notre Évangile. Il n'est pas admissible qu'un auteur du 2^e siècle ait ainsi tranché sur son époque et se soit élevé à cette hauteur. Nous sommes bien ici à la source vivante et pure de la tradition. Et que serait-ce si l'on comparait encore notre Évangile avec cette multitude d'évangiles gnostiques ou autres qui ont disparu avec la génération qui les avait vus naître; et quand toutes ces productions spéculatives ont eu le même sort, pourquoi en aurait-il été autrement du 4^e Évangile?

Cette opinion est encore fortifiée par le ch. 21 qui est regardé aujourd'hui par tous les critiques comme un appendice postérieur. Par suite de l'interprétation erronée d'une parole de Jésus au disciple bien-aimé, la croyance s'était répandue dans l'Église que Saint Jean ne mourrait pas jusqu'à l'avènement glorieux du Maître. Or, quand l'apôtre mourut, on comprend qu'un disciple craignant que la foi de quelques uns ne fût ébranlée, ait donné l'explication de la parole de Jésus en la faisant précéder d'une introduction de toute cette scène, due probablement aux souvenirs de Jean lui-même. Ce passage n'a de raison d'être que s'il a été ajouté peu de temps après la mort de l'apôtre, et l'Évangile n'a jamais été connu sans cet appendice. Nous avons au verset 24 un témoignage pour nous de la plus haute importance en faveur de la rédaction johannique : c'est ce disciple qui rend témoignage de ces choses et qui les a écrites et nous savons que

7

X

2. (Zahn)

(Xénop. César, coman.
Parbat d'essai.
Bible hétéro à la
3e pers)
(c'est le procédé litt. etc.
les plus des nouv.
de Zahn en cite
de mbrg capels)

2

?

p. 39

2

son témoignage est véritable. C'est l'attestation du cercle intime des disciples de l'évangéliste.

Du reste l'Évangile lui-même doit donner une réponse au problème que nous cherchons à résoudre.

§ 2. — *Les témoignages internes.* — Il est certain que l'auteur est sorti du judaïsme et a vécu longtemps en Palestine : c'est ce que l'on ne peut nier après une lecture attentive de notre Évangile.

Pour l'évangéliste, la révélation de Dieu en Jésus-Christ est la révélation parfaite, et elle est en même temps dans un rapport organique avec toutes les révélations divines antérieures : Jésus est le couronnement de l'ancienne alliance. Le peuple juif est bien le peuple de la promesse; il est venu chez les siens (1, 11); le salut vient des Juifs (4, 22); les Écritures rendent de lui un témoignage éclatant (5, 39); croire à Moïse c'est croire en lui (5, 45-46). Jésus citant la parole du psalmiste, dit que l'Écriture ne peut être rejetée (10, 34-35). C'est dans le sein du judaïsme que Jésus choisit ses premiers disciples; il reconnaît l'autorité de Moïse et des prophètes, il adore dans le temple, il observe les fêtes nationales, ses discours plongent leurs racines dans la foi nationale.

S'il dit aux Juifs incrédules : *vostra loi* (10, 34), c'est parce qu'il s'adresse à des adversaires, qu'il appellera fils et esclaves du diable; il ne se serait pas exprimé ainsi avec des Juifs pieux et croyants. Si la conscience de l'auteur est juive, la langue aussi fait penser à un judéo-chrétien.

« C'est l'âme hébraïque qui vit dans la langue de l'évangéliste (Luthardt. p. 131) ». Il semble qu'il se soit nourri de l'Ancien Testament d'où il tire quantité d'images. (Comparer 12, 40 et Esaïe 6, 10; 13, 18 et psaume 41, 10; 19, 37 et Zacharie 12, 10).

Il donne une interprétation du mot Siloé (9, 7).

On peut relever encore sa prédilection pour les images et le caractère symbolique de l'Évangile. Tout pour lui devient signe (19, 33. 36).

Il ne faudrait pourtant pas exagérer ce point de vue. L'auteur de l'épître de Barnabas est, par exemple, un homme profondément versé dans la connaissance de l'Ancien Testament et de la littérature apocryphe juive, qui excelle dans le maniement de l'allégorie comme éclaircissement du christianisme, qui a, en un mot, une vraie culture rabbinique. Et cependant l'auteur n'était pas un judéo-chrétien; il n'aurait pu traiter la loi et l'alliance d'une manière aussi injuste, il n'aurait pas pris plaisir à rejeter sur les Juifs injustement, et avec une préméditation certaine, les choses qui appartenaient aux païens. C'est que les pagano-chrétiens, par leurs rapports avec les Juifs de la diaspora et par leur fréquentation assidue de l'Ancien Testament, étaient devenus très familiers avec le contenu interprété dans des vues christologiques.

Mais il y a plus. L'auteur connaît à fond les lieux où se déroulent les événements qu'il rapporte. Pas de doute qu'il ne les ait devant les yeux. Il connaît parfaitement le lac de Tibériade avec tous ses environs (6, 3. 15. 22). Il connaît le puits de Jacob dans la vallée de Sichem, avec les souvenirs qui s'y rattachent (4, 5. 6). Il connaît à Jérusalem le réservoir de Béthesda avec la porte des brebis (4, 2 ss.), le portique de Salomon (10, 23), le trésor du temple (8, 20), le torrent du Cédron avec le jardin que Jésus fréquentait souvent (18, 1-2). Il sait la distance qui sépare Béthanie de Jérusalem (11, 18). Il sait que Philippe était de Bethsaïde, la ville d'André et de Pierre (1, 44).

Il est au courant des coutumes juives. Il sait comment les Juifs ensevelissent (11, 44; 19, 40); il sait qu'ils interdisent toute guérison le jour du sabbat (5, 10 ss.; 9, 14 ss.), mais que, par contre, la circoncision est permise (7, 22).

Il connaît les idées messianiques des Juifs (12. 34), leur mépris pour la populace (7, 49), leurs rapports avec les Samaritains (4,9); il sait qu'ils n'entrent pas dans une maison païenne de peur de se souiller (18, 28), que l'autorité juive n'avait plus le droit de prononcer des jugements de mort (18, 31). Il n'ignore pas l'opinion relative à l'origine des maladies corporelles (9, 2).

Ajoutez une quantité de souvenirs frappants, caractéristiques. Il rapporte les jours et ordonne chronologiquement son récit (1, 29. 35. 43; 2, 1; 4, 43. 52; 6. 4. 22; 7, 14. 37; 11, 6. 17; 12, 1. 12; 13, 1; 20, 26). Il donne même les heures du jour (1, 39; 4, 6. 52; 19, 14). Il sait que Nicodème vint trouver Jésus de nuit (3, 2). De même, c'est le soir que les disciples passent le lac pour se rendre à Capernaüm (6, 16). Il était nuit quand Judas sortit pour trahir son maître (13, 30). C'est le matin qu'on conduit Jésus de Caïphe au prétoire (18, 28). Le serviteur à qui Pierre coupa l'oreille s'appelait Malchus (18, 10). N'avons-nous pas ici des souvenirs personnels dus au témoin oculaire? Il y a plus encore. L'Évangéliste se désigne indirectement lui-même. Il dit (1, 14) : *Nous avons vu sa gloire, ἡμεῖς ἐθεασάμεθα*. Dira-t-on qu'il s'agit d'une vue spirituelle? Il faut en dire autant du commencement de l'épître (1, 1) et de Luc (5, 27). En tout cas l'auteur ne s'exprimerait pas au passé, mais au présent et dirait : Nous contemplons sa gloire. L'Évangéliste nomme toujours les disciples par leur nom, mais il y en a un qu'il ne fait qu'indiquer sans le nommer. Des deux disciples qui viennent à Jésus (1, 35. 40), un seul est nommé et l'autre est laissé. Ce disciple est au dernier souper, c'est celui que Jésus aimait (13, 23-24), il vient avec Simon Pierre, dans la cour du souverain sacrificateur dont il est connu (18, 15-16), il court au sépulcre avec Pierre (20, 2-8), c'est à lui que Jésus remet sa mère au pied de la

fratit

le yevonque
out flula

croix (19, 26) et c'est lui qui rend témoignage de ce qu'il a vu. Sans nul doute, il faut identifier ce témoin oculaire avec le disciple que Jésus aimait, avec celui que l'Évangile fait apparaître sans le nommer une seule fois. Nous savons, d'après les synoptiques, que Jean faisait partie de ce cercle intime dont Jésus aimait à s'entourer dans toutes les circonstances difficiles de sa vie. Or, dans notre Évangile, Pierre est nommé ; Jacques est mort de trop bonne heure pour l'avoir écrit, il reste Jean.

Pourquoi ne se nomme-t-il pas ? C'est parce que son Évangile, tout en étant le témoignage de Jésus, est en même temps son propre témoignage.

p. t. m. lyp Il faut bien l'avouer, le 4^e Évangile diffère sensiblement des synoptiques et tout n'est pas dit quand on a montré que l'apôtre Jean en est l'auteur. Qu'est-ce qui revient à Jésus, et qu'est-ce qui revient à l'apôtre ? Quelle est la part de vérité contenue dans cette affirmation que cet Évangile est essentiellement subjectif ? La christologie du 4^e Évangile est-elle inconciliable avec la christologie des synoptiques ? C'est ce qu'il faut essayer de rechercher en en pénétrant plus intimement le caractère.

CHAPITRE II

LE CARACTÈRE DU 4^e ÉVANGILE

§ 1.— *But et caractère philosophique.*— Clément d'Alexandrie nous apprend que Jean, remarquant que les faits extérieurs étaient surtout enseignés dans les trois premiers Évangiles, écrivit, poussé par les hommes éminents de l'Eglise, un Évangile spirituel (Eusèbe H. E. vi. 14).

Et l'Évangéliste lui-même nous indique clairement le but qu'il a poursuivi en composant son Évangile : Ces choses ont été écrites afin que vous croyiez que Jésus est le Christ, le Fils de Dieu, et qu'en croyant vous ayez la vie par son nom (20, 31).

Il n'y a donc aucun doute à avoir à ce sujet, l'auteur a voulu provoquer la foi chez ses lecteurs et il a disposé son Évangile à cet effet, rapportant les faits principaux, propres à servir son intention, laissant de côté ceux qui lui ont paru moins importants. Ceci suffirait à prouver que nous avons ici un Évangile qui différera des autres, sans doute, mais bien un Évangile dans le vrai sens du mot, la bonne nouvelle du salut offert en la personne de Jésus-Christ. Non pas que nos synoptiques soient indifférents à ce but, mais tout ne converge point vers ce but unique comme dans le 4^e Évangile ; nous y trouvons au contraire un assemblage de faits extérieurs, comme le disait

Clément, qui ne font pas avancer l'action : Retranchez tel miracle ou telle parabole, vous ne nuisez en rien au développement de la vie de Jésus; essayez la même chose avec saint Jean, vous coupez forcément le développement du drame. Nous avons prononcé le mot : le 4^e Évangile est un drame. Dans le premier acte le Christ se révèle, et cette révélation provoque la foi chez les uns, l'hostilité chez les autres : la séparation entre les croyants et les incrédules se trouve accomplie au chapitre 6 avec la confession de Pierre. Dans le deuxième acte, Jésus réfute dialectiquement l'incrédulité juive à la fête des Tabernacles et de la Dédicace, ramenant cette incrédulité à son principe moral, qui est chez les Juifs la haine de Dieu.

Enfin, Jésus, séparé des Juifs, se recueille dans le cercle de ses disciples et achève de se donner tout entier à eux et de leur verser le trésor de sa conscience divine. Cette révélation est couronnée par la prière sacerdotale. La haine des Juifs tue Jésus, il meurt victime, il ressuscite, et sa résurrection console la foi des disciples, achève sa révélation et sa glorification (V. M. Sabatier, cours 91-92). Tout se tient donc dans cet Évangile et ainsi se trouvent réfutés les essais faits par M. Wendt et autres pour y discerner deux rédactions.

Sans doute, nos synoptiques ne sont pas désintéressés : Matthieu semble bien vouloir prouver que Christ est le Messie, et Luc qu'il est le Sauveur, mais ils ont voulu surtout recueillir toutes les traditions.

On nous dit maintenant que ce drame est la déduction logique des idées émises dans le prologue.

Nous avons chez Jean une idée dogmatique qui pénétrera l'histoire et se l'assujettira.

La thèse posée dès le début c'est que le *logos* fait chair détermine dès son apparition une antithèse métaphysique entre la lumière et les ténèbres, et c'est là le dualisme que nous rencon-

X (Eylher)
Pain

trérons à travers tout l'Évangile. Le prologue détermine l'Évangile et, par suite, tout dans la vie de Jésus, son enseignement et ses miracles, deviendra nécessairement la révélation de sa personne et la manifestation de cette antithèse irréductible : l'histoire serait dominée par une thèse théologique.

Nous ne nions pas ce dualisme produit par l'apparition de la personne de Jésus, nous l'avons même exposé longuement dans notre partie positive, mais c'est un dualisme religieux et moral, c'est l'opposition de la foi et de l'incrédulité ramenée par Jésus à ses racines religieuses et morales, l'opposition de la bonne et de la mauvaise volonté, la lutte éternelle du bien et du mal, que nous retrouvons dans l'histoire d'Israël et de l'humanité. Sitôt que la volonté de Dieu s'exprime, elle se heurte à d'autres volontés individuelles qui la contredisent. Cette lutte s'est sans doute livrée d'une façon décisive dans l'histoire de Jésus, parce que Jésus était le révélateur des souverains buts et de la souveraine volonté de Dieu, mais c'est la lutte même que nous montrent les si vivantes et si réalistes peintures des prophètes, c'est celle que nous trouvons dans les synoptiques entre les fils du royaume et les fils du siècle ou du malin.

Les idées exprimées dans le prologue ne sont pas un principe posé d'où découle nécessairement son Évangile, mais c'est un principe qu'il a tiré de l'histoire de Jésus et de la contemplation de sa personne : Jésus lui apparut comme la divine révélation du Dieu unique, il contempla dans cette vie d'homme la réalisation de l'amour et de la vérité de Dieu, le contenu total de ses pensées éternelles, il en éprouva les bienfaits salutaires, et pour exprimer sa foi il se servit de la notion du *logos*, qui était parfaitement connue des cercles chrétiens dans lesquels il vivait. Nous avons montré déjà que cette notion est introduite d'une façon simple et populaire. Comment le *logos* se compor-

Lautol

tait-il avant son incarnation auprès de Dieu ? Comment s'est-il incarné, autant de questions qui n'intéressaient pas l'apôtre. Ce qui l'intéressait, c'était l'œuvre salutaire du Christ; en contemplant cette vie et les effets de sa parole et de son œuvre, il lui apparut que le *logos* même s'était manifesté sous forme humaine : cette notion était l'expression de son expérience intime et devait naturellement se présenter à sa pensée.

L'auteur n'a pas fait un traité de théologie; il a l'intention de faire une histoire, et les synoptiques ne sont parfaitement compris qu'au moyen du 4^e Évangile.

§ 2.— *Caractère historique.*— En niant qu'une thèse théologique ait façonné l'histoire dans le 4^e Évangile, nous n'avons pas eu l'intention de démontrer qu'il était identique aux synoptiques. En lisant en effet ces derniers, on remarque vite qu'il faut les ramener à une commune tradition et que les différences de détail ne peuvent pas nuire à l'accord général. En passant au 4^e Évangile, au contraire, on s'aperçoit qu'il diffère essentiellement de notre première relation, et l'auteur a pris soin de nous dire lui-même qu'il n'a pas voulu donner une histoire complète de la vie de Jésus. Il a conçu cette histoire à sa manière, mais il l'a écrite d'après des souvenirs personnels, réels; c'est ce qui nous importe. Ne faudra-t-il pas alors choisir nécessairement entre nos deux relations? Elles se supposent réciproquement et se comprennent l'une par l'autre. Le 4^e Évangile serait-il donc l'imitateur? n'aurait-il pas pris aux synoptiques quelques traits qu'il a transformés pour la nécessité de son récit? Nous répondrons que non seulement le 4^e Évangile suppose les synoptiques, mais il les complète et les corrige. Il n'écrit pas pour compléter, car ses grandes lacunes seraient inexplicables. « Il écrit en complétant. » (Godet, p. 118).

2 (cit.) p. 66
(Ch. 21 par de Zn, p. 43)

Dans les trois premiers Évangiles, l'histoire de Jésus a pour théâtre la Galilée ; Jésus ne monte à Jérusalem qu'à la fin de sa vie et pour y mourir. Tout différent est le cadre de l'Évangile de Jean.

Jésus, après s'être attaché ses premiers disciples, vient en Galilée (1,43), il fait à Cana son premier miracle (2), passe peu de temps à Capernaüm (2,12) et monte à Jérusalem pour la fête de Pâque. Il chasse les marchands du Temple (2, 13), s'entretient avec Nicodème (3,21), exerce pendant quelque temps son activité en Judée à côté du Baptiste, puis, apprenant qu'il éveille l'attention des Pharisiens, il revient par la Samarie en Galilée, où il reçoit un bon accueil parce qu'on a vu ce qu'il avait fait à Jérusalem le jour de la fête (4, 44). Il monte de nouveau à Jérusalem pour la fête des Purim (5), et pour avoir guéri un impotent le jour du sabbat, il est obligé de revenir en Galilée, où il laisse passer une fête de Pâque (6, 4). A la fête des Tabernacles, Jésus retourne à Jérusalem et il y est encore à la fête de la Dédicace (10,22) ; nous le voyons ensuite au-delà du Jourdain (10.44), d'où il est appelé par Marthe et Marie. La résurrection de Lazare fait du bruit, Jésus se retire à Ephraïm (11, 54) et six jours avant la Pâque il vient à Béthanie (12, 1) ; il fait de là le jour suivant son entrée à Jérusalem, où il souffre, meurt et ressuscite.

On le voit, d'après Jean, c'est surtout en Judée que se déploie l'activité de Jésus. Mais, qu'on ne l'oublie pas, les synoptiques trahissent bien une telle activité et des voyages de Jésus à Jérusalem.

Matth (4,12), Marc (3,7), Luc (6, 17), ne s'expliquent que si Jésus a exercé un ministère en Judée. Les plaintes sur cette ville qu'il a voulu plusieurs fois rappeler à lui, prouvent qu'il a dû y faire de nombreuses visites (Matth. 23, 37 ; Luc, 13,34). Jésus y a des amis : Joseph d'Arimatee y est appelé son dis-

ciple (Matth. 27, 57). Luc (10, 38) montre quelle étroite affection l'unissait à la famille de Béthanie ; il devait y venir souvent, et par suite aussi à Jérusalem.

L'auteur corrige aussi de nombreux points de détail. Il indique, avant le ministère galiléen, un ministère judéen qu'ont omis les synoptiques. Il a soin de dire que le miracle de Cana fut le premier miracle de Jésus. Il donne sa vraie place à la purification du Temple. Jean (3, 24) corrige manifestement Matth. (4, 12) et Marc (1, 14). D'après ces deux récits on pouvait supposer que Jean avait été emprisonné immédiatement après le baptême de Jésus et que cet emprisonnement avait motivé son retour en Galilée. L'auteur distingue les deux retours en Galilée et nous apprend qu'il y a eu, entre le baptême et l'emprisonnement du précurseur, une période d'activité commune.

D'après les synoptiques, Jésus arrêté fut conduit directement chez Caïphe ; Jean (18, 13) rappelle que Jésus fut conduit d'abord chez Anne, beau-père de Caïphe. D'après les synoptiques, Jésus aurait institué la sainte Cène le jour où les Juifs mangeaient l'agneau pascal, le 14 Nisan, et il aurait été crucifié le 15. L'Évangile de Jean, au contraire, fait mourir Jésus la veille de Pâque, le 14, au jour où l'on immolait dans le Temple l'agneau de la Pâque. Certains détails des synoptiques sont par là rendus compréhensibles (Luc 23. 26 ; Marc 15, 21).

D'autre part, le 4^e Évangile suppose les trois premiers, il omet une quantité de faits parce qu'ils sont déjà connus.

Il omet le baptême, mais il en donne l'essence (3,1). Il ne mentionne pas l'élection des douze et cependant il met ces mots dans la bouche de Jésus (6, 70) : Ne vous ai-je pas choisis, vous douze ?

Il ne raconte pas l'activité galiléenne, il la suppose (6, 1-2 et 7, 1). Au ch. 11. 1 il appelle Béthanie le bourg de Marie et

de Marthe, il suppose ces deux femmes connues de ses lecteurs. Il suppose de même connu l'interrogatoire de Jésus chez Caïphe (18, 14. 28). Il omet l'institution de la sainte Cène, mais le discours de la synagogue de Capernaüm suppose bien qu'il y a une sainte Cène; s'il y a, ainsi que Jésus le dit au ch. 6, une communion de sa chair et de son sang, il y a une Cène chrétienne. L'auteur sait dégager des faits la signification intime. Ainsi, tout en se rapportant aux synoptiques, il se comporte à leur égard avec une grande indépendance : il rétablit l'histoire là où elle était faussée.

L'ordre chronologique, les souvenirs d'une réelle fraîcheur quelques scènes inimitables, Jésus au tombeau de Lazare, Marie au tombeau de Jésus, tout nous prouve que l'apôtre a bien eu l'intention de faire un récit objectif.

Mais cette histoire se compose surtout de discours et ici doit se poser une grave question : Est-il possible que le Christ ait parlé à la fois comme le font parler les synoptiques et comme le veut le 4^e Évangile? Ne faut-il pas nécessairement choisir? C'est le dernier point qu'il nous reste à examiner.

CHAPITRE III

LES DISCOURS

Si nous considérons tout d'abord les discours au point de vue de leur forme, nous ne pouvons nier entre les synoptiques et Jean une grande différence.

Là, Jésus se sert d'exemples et de comparaisons, pour expliquer et faire entrer dans le cœur de ses auditeurs les pensées générales et les vérités abstraites. D'une façon populaire, sous forme de récit compris de tous, comparant à des faits connus dans la vie journalière les faits qu'il veut faire connaître, Jésus laisse dans l'esprit de ceux qui l'entourent une impression qui ne s'efface plus (Matth. 10. 16; Marc. 10. 15; Luc 17. 6; Matth 24. 21. 27; Luc 22. 31), ou bien ce sont ces comparaisons développées, ces paraboles, parfois si simples, empruntées à la vie de chaque jour, véritables petits drames qui rappelaient aux auditeurs des choses connues, des souvenirs précis, et qui se gravaient profondément dans ces cœurs avides d'entendre et de recevoir. Ce sont enfin des paroles brèves, sentencieuses, qui frappent l'imagination et se fixent dans la mémoire (Marc 2, 27; 9, 35 40; 8, 35; 12, 17; Matth. 5. 17; 7. 1, 12; 22. 14).

Chez Jean, au contraire, nous avons des discours plus longs,

plus profonds, consistant surtout en dialogues et provoquant parfois les plus grossiers malentendus. Les interlocuteurs posent des questions auxquelles Jésus répond en opposant les vérités de l'Évangile à leurs idées charnelles. Là quelque chose de populaire, ici quelque chose de plus élevé, de plus profond. Là le discours a une forme plus concrète, ici une forme plus abstraite; là Jésus rattache ses paroles ou ses comparaisons au cercle de la nature et de la vie humaine, il semble ici que l'idée prédomine, que les détails aient peu de valeur et cèdent la place au développement spéculatif; la parabole devient comparaison, allégorie, la forme sentencieuse a presque complètement disparu. Là la plus grande variété, tous les tons et tous les sujets, il semblerait ici que nous n'avons qu'un seul discours, le développement d'un programme que l'auteur s'est tracé dès le commencement; et ces discours se ressemblent, ils sont monotones. Est-il admissible que Jésus ait pu parler de deux manières si différentes! Ou l'une ou l'autre. Nous pourrions, au point où nous en sommes arrivés de notre étude, poser autrement la question : est-il moralement possible que le disciple bien-aimé du Seigneur ait pu développer un système en prêtant à Jésus des discours si différents de ceux des synoptiques; ou bien se serait-il fait illusion et aurait-il mis dans la bouche de Jésus des paroles qu'il avait cru entendre et n'aurait pas entendues en réalité?

Il faut en effet se garder d'enfermer Jésus dans un certain cercle, dans un certain ordre d'idées qu'on ne lui permet pas de dépasser. La différence est-elle inconciliable?

Remarquons tout d'abord que pour les discours comme pour les faits, l'auteur n'a pas visé à être complet, et l'on comprend qu'écrivant après les synoptiques il n'ait pas reproduit les discours populaires que ceux-ci avaient si bien rendus et qui s'étaient pour toujours gravés dans l'esprit de la

tradition ; mais on comprend aussi que de même qu'il rétablissait le cadre général de l'histoire, il ait mis en lumière tout un côté de l'enseignement du Maître qui avait laissé peu de traces tant il était élevé, profond, parfois mystérieux. Il y a dans tout discours, comme dans tout événement, des traits saillants, évidents, qui frappent même les plus superficiels ; il y a aussi l'idée profonde, la pensée intime que découvrent seuls ces esprits attentifs et intelligents, qui négligent les faits extérieurs. Ne peut-on pas ainsi se rendre compte de la rédaction johannique ?

Avant toutefois d'insister sur cette idée, nous devons faire remarquer entre les synoptiques et Jean de nombreux points de contact.

Dans les synoptiques aussi, aux heures d'épanchement et aux heures de lutte, le discours de Jésus s'élève souvent à une grande hauteur. « Je te loue ô Père, Seigneur du ciel et de la terre, de ce que tu as caché ces choses aux sages et aux intelligents et que tu les as révélées aux enfants. Venez à moi, vous tous qui êtes travaillés et chargés, et je vous soulagerai. » (Matth. 11, 25. ss. ; Luc 10, 21. ss.). Voyez encore Matth. 12, 25. ss. ; 13, 11 ss. ; 16, 17. ss. ; 23 et 24 ; Luc, 11. 17. ss.

D'autre part, nous trouvons chez Jean des paroles courtes, frappantes, paradoxales, comme chez les synoptiques (Jean 2. 19 ; 4, 32. 34. 35 ; 5, 17 ; 6, 27. 63 ; 4. 19 ; 12, 25 ; 9, 41).

Beaucoup de paroles de Jean se retrouvent dans les synoptiques (Comp. J. 4, 44 et Matth. 13, 57. J. 6, 37 et Matth. 11, 28. 29. — J. 6, 46 et Matth. 11, 27. — Jean 12, 8 et Matth. 26, 11. — J. 12, 25 et Matth. 10, 39 ; Marc 8, 35 ; Luc 9, 24 ; 17, 33. — J. 12, 27 et Matth. 26, 38. — J. 13, 20 et Matth. 10, 40 ; Luc 10, 16. — J. 15, 20, et Matth. 10, 25. — J. 15, 21 et Matth. 10, 22. — J. 18, 37 et Matth. 27, 11. — J. 20, 23 et Matth. 18, 18).

Les discours du Seigneur ne contiennent pas, il est vrai, de

13 parables aussi complètes, mais ils sont souvent symboliques et revêtent parfois la forme de l'allégorie morale : Il suffit de se souvenir du bon berger, de la porte (ch. 10), du cep et des sarments (ch. 15), de l'eau vive (ch. 4), du pain de vie (ch. 6).

Toutefois, si nombreuses que soient ces ressemblances, elles ne nous autorisent pas encore à porter un jugement; nous savons bien que ces points de contact ne forment pas la propriété du 4^e Évangile, et après avoir comparé, il faut étudier ces discours en eux-mêmes.

En relisant attentivement ces discours, nous nous sommes convaincus qu'ils possèdent bien chacun leur couleur individuelle; ce n'est pas seulement une conception générale de ce que Jésus a pensé ou quelques paroles qui ne sont adressées à personne et qui ont plutôt le caractère d'un monologue. Remarquons tout d'abord que jamais l'évangéliste ne met dans la bouche de Jésus le terme de *logos*, et cependant il lui eût été facile de le faire dans les discours des ch. 7 et 8. Qu'est-ce à dire, sinon qu'il a eu le sentiment de la vérité historique, dont il sera facile, du reste, de se rendre compte.

Alors que tout le monde accourt au baptême de Jean, au début de son ministère, un soir, à Jérusalem, Jésus expose les conditions d'entrée dans le royaume de Dieu au grand docteur d'Israël, imbu des idées messianiques de son temps; il parle de renouvellement intérieur, de nouvelle naissance : En vérité, en vérité je te le dis : si un homme ne naît de nouveau, il ne peut voir le royaume de Dieu (3, 3).

Méconnaîtra-t-on le tour original de la pensée de Jésus et l'à-propos de cet appel à la conscience?

C'est au bord du puits de Jacob, en Samarie, que Jésus parle à une pauvre femme qui a jusque là vécu dans le désordre et qu'il ramènera par sa douceur dans une voie meilleure : L'eau du puits lui sert de point de départ pour s'élever plus haut,

15
7

jusqu'à l'idée de l'eau vive dont il est la source : Si tu connaissais le don de Dieu et qui est celui qui te dit : Donne-moi à boire, tu lui en aurais demandé toi-même, et il t'aurait donné une eau vive (4, 10).

Un moment après, une troupe de Samaritains sort de la ville et Jésus, prenant une image dans ces campagnes couvertes de moissons qu'ils ont devant les yeux, passe de la moisson du blé à la moisson des âmes qui s'approchent, et il dit à ses disciples : Ne dites-vous pas qu'il y a quatre mois jusqu'à la moisson ? Voici, levez les yeux et voyez les campagnes déjà blanches et prêtes à être moissonnées (4, 35).

Puis le voici à Jérusalem, guérissant un malade le jour du sabbat et attaqué pour cette action par les Pharisiens ; le ton de son discours est d'un sérieux mêlé de douleur, il s'en rapporte au témoignage du Père et au pouvoir qu'il a remis entre ses mains. Il discute, mais sans prononcer aucune parole de condamnation, rien de rude dans ses paroles, aucun mot sur sa mort (ch. 5). Plus tard, au contraire, à partir du ch. 7, lorsque les Juifs ont ouvertement manifesté leurs intentions hostiles, Jésus va se défendre, réfuter dialectiquement leurs accusations ; son discours devient sévère, incisif, mêlé parfois d'une divine ironie et il revient à plusieurs reprises sur sa mort. La conclusion de tous ses discours, c'est qu'il est le berger qui donne sa vie pour ses brebis ; le grain de froment doit mourir pour produire une riche moisson : En vérité, en vérité je vous dis : « Si le grain de froment tombé à terre ne meurt point, il demeure seul, mais s'il meurt, il porte beaucoup de fruits (12, 34). Enfin, lorsque la lutte est arrivée à son terme et qu'il n'a plus d'autre issue que la mort, il se recueille dans le cercle de ses disciples ; sa voix s'attendrit, il s'accommode à leur faible intelligence et à leur foi chancelante, il achève de verser en eux tout le contenu de sa vie divine, c'est

l'ami qui laisse ses amis avec de fortes consolations et de sublimes promesses ; il leur enverra le consolateur, l'esprit de vérité, qui fera d'eux les ministres du royaume de Dieu.

Dans ce développement des pensées de Jésus, nous retrouvons les idées fondamentales des synoptiques. De part et d'autre, Jésus oppose à la justice des Pharisiens la justice supérieure du royaume de Dieu ; de part et d'autre, Jésus est attaqué pour ses guérisons le jour du sabbat, et, pour défendre sa messianité, il en appelle à ses œuvres, aux écrits de l'Ancien Testament, au témoignage du Père. Dans les imprécations contre les Pharisiens, dans les synoptiques comme dans les luttes dialectiques des ch. 7 et 8, c'est la même sévérité et la même ironie. Et enfin, à la fin de sa vie, Jésus fait aux disciples les mêmes exhortations et les mêmes promesses, il leur confie la même mission. La forme est sans doute différente ; on parle beaucoup des grossiers malentendus que Jésus provoque ici chez ses interlocuteurs, mais devons-nous nous en étonner quand, dans les synoptiques, les disciples eux-mêmes, qui vivaient de sa vie, étaient capables de semblables méprises (Marc 8, 16) ?

✓ Du reste, cette élévation de pensée des discours johanniques doit être pour nous une preuve de leur authenticité.

✓ Nous avons montré combien les disciples étaient lents à comprendre les paroles du Maître : est-il admissible que l'un d'eux ait prêté à Jésus des conceptions si hautes et de si profondes pensées ? On l'a fait remarquer avec raison, le disciple serait alors plus grand que le maître. Il sera facile de s'en convaincre en recueillant les explications et les commentaires qu'il donne parfois à la parole du Seigneur : ici se fait la distinction entre le souvenir et la réflexion (2,21 ; 7,39 ; 11,51, 12,33 ; 18,9 ; 19,36). Nous pourrions insister encore sur une foule de détails pour nous très significatifs ; l'auteur tient à

nous apprendre les moments et les lieux où Jésus prononça ses discours (3,2; 4,6; 6,59; 8,20; 10,22.23). A la fin du chapitre 14, le discours qui se continue au chapitre suivant est interrompu par ces mots adressés aux disciples : Levez-vous, partons d'ici. Ces paroles s'étaient gravées dans la mémoire de l'apôtre, témoin de la scène, et la fidélité historique seule l'engageait à les rapporter, au risque de couper son développement.

Toutefois, ces discours reviennent toujours à la personne de Jésus, à son propre témoignage, à la foi qu'il exige et qui sauve, à l'incrédulité qui juge et condamne. Qu'il parle au docteur d'Israël ou à la femme coupable de Samarie, qu'il combatte les Pharisiens ou qu'il console ses disciples, sa personne est toujours le point central autour duquel se meuvent tous ses discours. Dans les synoptiques, les discours polémiques de Jésus se rapportent plutôt aux questions relatives à la loi. Dans l'Évangile de Jean, toutes les discussions portent généralement sur le témoignage que Jésus se rend à lui-même.

Une différence surtout paraît fondamentale. Dans les synoptiques, le royaume de Dieu est le point de départ des paroles de Jésus, au commencement comme à la fin de sa vie, en Galilée et dans le cercle de ses disciples comme à Jérusalem; Jésus est le fondateur du royaume de Dieu, c'est le but de son œuvre.

Dans le 4^e Évangile, Jésus se prêche lui-même; son activité a pour but de révéler sa nature et sa gloire : c'est le but déjà de son premier miracle (2,11). Tout vient de lui et tout se rapporte à lui. Le 4^e Évangile est la révélation de la parole de Jésus, la christologie en forme la base et le contenu essentiel. *Je suis*, c'est la grande parole qui revient à travers tout l'Évangile : notre étude exégétique nous l'a suffisamment prouvé. En lisant attentivement nos Évangiles synoptiques,

on sera facilement convaincu que là aussi Jésus attribue à sa personne une valeur absolue, elle est bien le centre de tout son enseignement.

Tandis que les prophètes de l'Ancien Testament font effort pour tourner vers Dieu le peuple rebelle, Jésus appelle à lui tous ceux qui sont travaillés et chargés ; ils trouvent en lui le repos de leurs âmes (Matth. 11,28).

Il a été le désir ardent des rois et des prophètes d'Israël (Matth. 13,16 ss. ; Luc 10,23 ss.). Sa venue est l'accomplissement de la promesse (Matth. 11, 10 ss). Le royaume de Dieu est son royaume (Matth. 13,41 ; 24,31). Il est l'époux, le Seigneur de la communauté (Matth. 9,15 ; 22,2). Le plus petit dans son royaume est plus grand que le plus grand des prophètes (Matth. 11,11). Il s'attribue le pouvoir de pardonner les péchés (Matth. 9,15) et le pouvoir d'exercer le jugement en revenant dans sa gloire (Matth. 16,27). Dans le discours sur la montagne, le moi joue un rôle aussi prépondérant que dans l'Évangile de Jean. Il oppose sa parole aussi bien à la loi de l'Ancien Testament qu'aux interprétations mesquines des Pharisiens et des Scribes ; l'autorité de sa personne est opposée à l'autorité de l'Ancien Testament dont il est l'accomplissement (Matth. 5,17) : Il a été dit aux anciens, *mais moi je vous dis*.

Par suite, il revendique la première place dans le cœur de l'homme. Celui qui aime son père et sa mère plus que lui n'est pas digne de lui (Matth. 10,37). Perdre sa vie pour lui c'est la gagner (Matth. 10,39). Tout quitter pour lui, c'est tout gagner (Matth. 19,29). Celui qui le confesse devant les hommes sera confessé par lui devant son Père qui est dans les cieux. Celui qui le renie sera renié (Matth. 10,32.33). Il donnera à ses disciples une bouche et une sagesse à laquelle tous les adversaires ne pourront contredire ni résister ; ils seront

hais à cause de son nom (Luc 21,15.17), mais ceux qui les rejettent, s'attireront un châtement plus dur que celui qui frappa Sodome et Gomorrhe (Matth. 10,15). Celui qui reçoit les disciples reçoit le Fils, et celui qui reçoit le Fils reçoit Celui qui l'a envoyé (Matth. 10,40). Recevoir un enfant en son nom c'est le recevoir (Matth. 18,26). Ce que l'on fait à l'un de ces petits, on le fait à lui-même (Matth. 25,45).

Pour s'attribuer cette place dans l'humanité et dans le cœur de l'homme, il faut qu'il ait un rang supérieur à celui des hommes. En effet, dans la parabole des vigneron, Jésus considère les prophètes envoyés avant lui comme des serviteurs ; il est le fils (Matth. 21,36.37 ; Marc 12,6 ; Luc, 20,13). Les anges aussi sont sous la domination du Fils (Matth. 13,41 ; 16,27 ; 24,31). Il est plus grand que le temple, il est maître même du sabbat (Matth. 12,6 8). Il y a ici plus que Jonas et plus que Salomon (12,41.42). Il accepte la confession de Pierre (Matth. 16,16) et il y fait même une promesse. Il fait lui-même une confession décisive devant le Sanhédrin (Matth. 26, 63-64). Il est le Seigneur de David (Matth. 22, 41 ss. ; Marc 12, 35 ss. Luc 20, 41 ss.). De même, cette position absolue vis-à-vis du monde, repose sur son rapport absolu avec Dieu ; mystère pour le monde, il pénètre dans les secrets de Dieu : Nul ne connaît le Fils que le Père, et nul ne connaît le Père que le Fils (Matth. 11,27). Toute puissance lui a été donnée dans le ciel et sur la terre (Matth. 28,18) et après son départ il sera toujours au milieu des siens jusqu'à la fin du monde (Matth. 28,20). Être rassemblé en son nom sera la garantie de sa présence (Matth. 18,20).

Quelle conclusion tirerons-nous de cette comparaison, sinon que les témoignages de Jésus dans les synoptiques et dans saint Jean se complètent et s'éclairent l'un l'autre ?

Dans le 4^e Évangile, Jésus est pour tout homme qui s'attache

à lui par la foi, la lumière et la vie. Tous ceux qui écoutent sa voix et font la vérité, deviennent ses disciples, unis entre eux d'une union semblable à celle du Père et du Fils, et forment ce royaume dont Jésus dit qu'il n'est pas de ce monde. Dans les synoptiques, Jésus prêche ce royaume, par le moyen duquel nous parvenons à Celui qui est la source de la paix et le salut. Et nous comprenons facilement que Jésus ne peut, dans les synoptiques, s'attribuer ce rôle absolu vis-à-vis du monde que s'il est avec Dieu dans le rapport que Jean nous a surtout fait connaître. Saint Jean a pénétré dans le mystère divin, et tandis que les synoptiques nous donnent les formes variées de l'activité historique de Jésus, l'apôtre, au contraire, nous donne l'essence, la substance de l'histoire.

Nous comprenons aussi maintenant pourquoi on peut dire des discours de saint Jean qu'ils sont monotones. « Mais ce n'est pas la monotonie de la pauvreté de pensée, c'est celle de la profondeur de pensée, la monotonie de l'esprit, qui regarde au centre même des choses, la monotonie de l'Éternité. Saint Jean accentue expressément qu'en Jésus, la vie éternelle est entrée dans une activité historique, dans un phénomène sensible, que la parole a été faite chair, mais il parle du côté de l'infini, qui forme le contenu du phénomène. Le phénomène est en effet ce qui varie; la vie éternelle, qui en forme le contenu, est au contraire ce qui ne change pas (Luthardt, p. 183. » Ces deux côtés de la vie de Jésus devaient être exprimés dans son témoignage : la tradition des premiers temps avait noté le particulier, les discours variés, les paroles sentencieuses qui venaient de lui, elle possédait encore immédiatement l'impression totale que la personne de Jésus avait produite sur ceux qui l'avaient entouré; mais avec le temps, lorsque les témoins immédiats furent morts, il était naturel qu'on éprouvât le besoin de représenter pour les générations

suivantes, ce que Jésus avait été pour ces témoins à tous les moments de sa vie, non plus quelques sentences ou quelques paraboles, mais la substance même de ces formes variées, le contenu divin que révélaiient ces manifestations particulières. C'est là ce que l'apôtre saint Jean a fait, c'est ce que lui seul pouvait faire, parce qu'il avait été le disciple bien-aimé, celui qui s'était donné sans réserve, en qui l'image de Jésus s'était reflétée de la façon la plus parfaite.

L'apôtre a fait de Jésus une expérience réelle, vivante, il a pénétré dans le secret de son être et c'est sur la base de cette impression produite sur lui, et de cette image, devenue sa propriété spirituelle, qu'il nous a donné ce qui faisait le fond éternel et infini de la personne de Jésus. Lui seul pouvait le faire parce qu'il possédait l'esprit de Jésus ; car Jésus avait promis ce saint Esprit, qui devait les conduire dans toute la vérité et leur apprendre les choses qu'il n'avait pu leur enseigner ; c'était devenu pour les apôtres une réalité et nous ne devons pas faire abstraction de cette notion dans la composition des écrits du Nouveau Testament. Lui seul pouvait rapporter librement les discours de Jésus, parce que le saint Esprit lui avait appris à en comprendre le sens le plus profond. Il nous suffit de savoir que l'auteur a mis en lumière le point central de la personne de Jésus, choisissant sans doute, l'enseignement qui lui servait à atteindre ce but, rendant plutôt l'idée que le mot, sur la base d'une expérience vivante et de souvenirs réels, grâce à une contemplation continuelle de la vie divine du Maître, à une pénétration intime de sa conscience par la conscience de Jésus : union mystique qui faisait de l'apôtre une même plante avec le Sauveur ; la vie du Christ était sa vie ; les paroles du Christ se confondaient avec ses propres paroles ; c'était véritablement le Christ qui parlait et agissait par lui.

pl. historique ?

l'Esprit grave ; - pas un
ou plusieurs autres.
qu'elles sont les paroles
à lui, quelle est
celle de Jésus

CONCLUSION

A la fin de cette étude sur une question qui ne peut être indifférente à personne, sur la question capitale de la théologie, puisqu'il s'agit du chef même de l'Église et de chacune de nos âmes, nous sommes heureux de pouvoir dire que nous avons vu se dissiper en nous bien des ténèbres et s'évanouir bien des doutes. L'Évangile que nous avons étudié est sans doute le plus subjectif de tous, mais la subjectivité est du domaine de l'histoire. Ce qui importe, ce ne sont pas les faits, mais la chose. L'Évangéliste nous a, du reste, avertis lui-même qu'il a fait un choix dans la riche matière que lui fournissait la vie de Jésus de Nazareth. Nous n'avons pas voulu exclure ce caractère de subjectivité, il est au contraire pour nous une garantie; nous ne désirions pas prouver que l'auteur nous rapportait les moindres traits et les moindres paroles de Jésus, c'est alors qu'il faudrait choisir entre nos deux relations, mais nous croyons avoir montré qu'il nous a donné du Christ une image telle que nous pouvions l'attendre du disciple qui s'était donné tout entier et qui en même temps avait reçu de sa plénitude grâce sur grâce (1, 16). Sans doute Jésus-Christ a déclaré lui-même la question insoluble quand il a dit : Nul ne connaît le Fils que le Père, et nous pouvons ajouter avec M. Godet : « Le point de convergence des deux tableaux, johannique et synoptique, serait la conscience que le Fils avait de lui-même. Nous ne réussirons pas à la reconstruire ici-bas, sans doute

(p. 100)

Dr. Heyll.
→ traits

Dr. Heyll.

2
1
2
1
2
1

p 51

(p. 213) ». En tout cas, nul ne peut espérer avoir pénétré plus profondément dans cette conscience que l'apôtre, et la forte foi apostolique, l'existence de l'Église ne s'explique que si Jésus a atteint à cette hauteur que le 4^e Évangile nous fait connaître; l'action puissante de la personne de Jésus sur le monde est la preuve la plus décisive de la vérité de l'image qui nous en a été donnée. Chose étrange ! nous voulions, pour notre faible part faire connaître cette personne, la grandir si possible, et il se trouve que c'est nous qui avons gagné à cette étude, tant est grande l'influence qu'elle exerce sur tous ceux qui s'en approchent, tant sont riches et inépuisables les trésors qui y sont renfermés.

Nous avons aussi notre œuvre à faire dans le monde ; nous désirons que notre Église redevienne puissance de vie, il nous faut pour cela quelque chose de positif, une base solide. Un Christ qui lutte, qui souffre et qui sauve, un Christ qui nous a tout acquis, la réconciliation avec Dieu notre Père, la paix, la vie, et qui en échange demande l'attachement à sa personne, la foi, c'est-à-dire le don de nous-mêmes, un Christ en qui se confondent l'action et la douleur, pour qui la souffrance était le but nécessaire de la vie, ce qui doit être, parce qu'elle était la condamnation nécessaire aussi du péché, Christ mort et ressuscité, c'est le fondement sur lequel les apôtres ont bâti l'Église, nous ne pensons pas qu'il faille en chercher un autre pour continuer l'œuvre.

Vu : *Le Président de la soutenance,*
Edmond STAPFER

Vu : *Le Doyen,*
F. LICHTENBERGER

Vu et permis d'imprimer :
Le Vice-Recteur de l'Académie de Paris,
GRÉARD

Calut l'ind. 2. 5. 10

? suppl. vii ?

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION	5
PREMIÈRE PARTIE. — <i>Le Témoignage que Jésus se rend à lui-même dans le 4^e Évangile</i>	11
CHAPITRE I. — Rapports de Jésus avec les hommes.	12
§ 1. — Sa personne et son œuvre	12
§ 2. — Signification de la mort de Jésus dans le 4 ^e Évangile.	16
§ 3. — Ce qu'il exige, la foi	20
CHAPITRE II. — Rapports de Jésus avec Dieu	24
§ 1. — La communion filiale	24
§ 2. — La préexistence et la vie céleste	30
DEUXIÈME PARTIE.— <i>Critique du témoignage de Jésus</i>	37
CHAPITRE I. — L'auteur de l'Évangile.	38
§ 1. — Les témoignages externes.	38
§ 2. — Les témoignages internes	44
CHAPITRE II. — Le caractère du 4 ^e Évangile.	48
§ 1. — But et caractère philosophique	48
§ 2. — Caractère historique.	51
CHAPITRE III.— Les discours	55
CONCLUSION	66



