

tement des témoins oculaires du Verbe de vie, étaient en concordance avec l'Écriture. Indépendamment de tous ces arguments, il nous reste un autre point d'appui solide : nous voulons parler de la promesse du Seigneur d'envoyer aux siens l'Esprit consolateur qui leur rappellerait tout ce qu'il avait dit (Jean. 14, 26.). La dogmatique ancienne était assez naïve pour se contenter de cet argument ; et voici que la nouvelle critique revient, bien que par une voie tout opposée, au même degré de naïveté, en nous disant que l'appel à cette promesse du Seigneur est un moyen qui n'est pas scientifique. Nous n'avons rien à dire là contre ; seulement, nous pensons que la science qui a une telle honneur d'un appel à une promesse du Seigneur, ne peut vouloir usurper l'épithète de chrétienne. Mais nous nous adresserons avec confiance aux lecteurs chrétiens, aux hommes qui peuvent encore chanter dans la sincérité de leur foi : *Veni, Creator Spiritus!* La foi en cet article, qui seule peut mettre le dernier sceau à toute foi historique touchant la crédibilité des Apôtres, est aussi la seule qui puisse compléter la certitude des relations des discours de Jésus.

Reste encore le reproche fait aux discours de Jésus, de n'être pas à la portée des auditeurs. Ce reproche ayant moins besoin de réfutation que le précédent, nous nous contenterons de donner les courtes indications qui suivent : 1<sup>o</sup> la sagesse des

enseignements du Seigneur eût été bien moindre, s'il n'avait présenté que des choses à la portée de toutes les intelligences ; car si, d'un côté, un bon maître doit descendre vers son disciple, il faut aussi que, d'un autre côté, il élève son disciple jusqu'à lui. 2<sup>o</sup> Ces idées appelées mystiques sont telles, que, quand même elles ne sont pas comprises par la raison, elles font cependant vibrer le cœur de l'homme le plus simple : ceci est prouvé par l'expérience. 3<sup>o</sup> On oublie la sagesse avec laquelle le Seigneur élève l'esprit de Nicodème et de la Samaritaine, par exemple, du degré le plus bas aux régions les plus sublimes. Et à quel point le succès n'est-il pas venu justifier, dans ces deux personnages, la méthode d'enseignement du Seigneur ! 4<sup>o</sup> Si l'on consent à regarder les premiers Évangiles comme des documents réellement historiques, nous ferons remarquer qu'ils contiennent aussi, eux-mêmes incontestablement des enseignements bien au-dessus de la portée des hommes auxquels Jésus s'adressait. En effet, s'il y a tant de choses dans Matthieu (Ch. 5) qui paraissent absurdes aux hommes de notre temps, que devait-elle être alors ?

D. Preuve de la crédibilité de l'histoire évangélique, tirée du chapitre de la Passion dans les quatre Évangélistes.

Nous avons dû remarquer qu'à l'égard des Évangiles, la preuve de crédibilité qui résulte de leur con-

cordance avec les sources certaines et contemporaines de l'histoire, est plus difficile à établir qu'elle ne l'est pour les Actes des Apôtres. Les Évangiles fournissent cependant, quoiqu'en plus petit nombre, des données historiques, et surtout des données géographiques, propres à démontrer cette concordance. Mais on trouve dans la dernière partie de la Passion plusieurs passages dont les rapports étroits, tant avec l'histoire qu'avec les coutumes des Romains et des Juifs, offrent plus d'importance. Nous allons en réunir ici quelques-uns, bien qu'il en doive souvent ressortir des preuves inutiles pour la plupart des lecteurs; car il en est fort peu, sans doute, qui soupçonnent à quel point le scepticisme a miné les colonnes sur lesquelles repose tout l'édifice de l'histoire. Voyons donc d'abord jusqu'où le doute s'est étendu; et, à cet effet, donnons un précis succinct de la critique de Strauss sur le récit de la Passion, d'après le tableau synoptique qui en a été fait par Harless.

« Les relations des Évangélistes sur les derniers moments de la vie de Jésus, n'ont point elles-mêmes un cachet historique. » D'abord, pour ce qui est du récit de l'entrée de Jésus à Jérusalem, on est fondé à soutenir qu'au moins les traits de détail portent le sceau de l'invention.

<sup>12</sup> On peut voir sur ce point le savant ouvrage de M. Rossi, *Lettres sur Jésus-Christ*, tome 2. (N. de l'Éditeur.)

Quand le récit de Matthieu nous montre Jésus doué d'une connaissance surnaturelle par rapport à l'ânesse attachée dans le village voisin, « ce trait de peu d'importance » n'a d'autre but que d'orner la légende, qui a pris naissance dans le passage de la Genèse (49, 11.) relatif au Messie, où il est dit: « Il attachera son ânon à la vigne. » Du reste « ce récit a dû passer par plusieurs bouches qui ne se rappelaient plus son rapport original au passage de la Genèse », puisqu'il n'est pas dit que l'animal fut attaché à une vigne. D'un autre côté, ce que Jean raconte d'une grande affluence de peuple sortant de Jérusalem et venant, avec des cris d'allégresse, au devant de Jésus, mérite peu de créance, puisque Jean lie cette circonstance à celle de la résurrection de Lazare, et qu'une résurrection est un fait *incroyable*. D'ailleurs, « la dignité de Jésus paraissant exiger que la ville de David soit venue le chercher en grande pompe », cette considération aura suffi pour motiver ce trait. Les Évangélistes rapportent encore, sur les derniers moments de Jésus, beaucoup de prophéties qui n'ont aucun caractère historique. Celles de sa mort sur la croix sont faites après l'événement. L'antique tradition avait bien ses raisons pour les placer dans la bouche de Jésus: « Plus le Christ crucifié était un sujet de scandale pour les Juifs et une folie pour les Hellènes, plus il était urgent d'écarter à tout prix cette pierre d'achoppement. Si, parmi les

faits postérieurs, la résurrection, comme réparation de l'ignominie d'une telle mort, était ce qui pouvait servir le plus efficacement le but des évangélistes, ils devaient aussi désirer d'enlever à sa mort, par des faits antérieurs, tout ce que cette catastrophe scandaleuse pouvait jeter de défaveur sur leur cause. Ils ne pouvaient mieux y réussir qu'en la lui faisant prédire d'avance. Les prédictions de la résurrection ont également été placées dans la bouche de Jésus après la supposition de cette merveille, et l'exégèse des Juifs, arbitraire et sans base, permettait aux Disciples et aux auteurs du Nouveau-Testament de trouver facilement, dans l'Ancien, des images et des prophéties de la résurrection du Messie. Non qu'il y eût chez eux dessein prémédité de tromper, ou même conscience du vice de leur méthode d'interprétation; mais semblables en cela à l'homme qui, après avoir fixé le soleil, voit longtemps encore l'image de cet astre partout où il porte ses regards, aveuglés par leur enthousiasme pour le nouveau Messie, ils le voyaient partout dans l'Ancien Testament, le seul livre qu'ils lussent. Les paroles de Jésus sur son retour, telles qu'on les trouve dans les Évangélistes, ne peuvent être de lui. Jésus prévoyant la trahison de Judas est également une pure invention, faite dans le but de glorifier le Christ. La tradition qui nous montre Judas gagné au moyen de trente deniers d'argent, a pris sa source dans un

passage de Zacharie (11, 12). L'histoire de la salle préparée pour célébrer la Pâque, est une fable inspirée par les motifs qui ont donné naissance à la description de l'entrée dans Jérusalem. Jean n'a point eu connaissance de la Cène, et le lavement des pieds, dont il parle, n'est que l'accomplissement traditionnel d'une maxime d'humilité rapportée par les synoptiques (V. Math. 20, 26 et suiv., et Luc 22, 27).

Il est dit que, pendant la Cène, Jésus désigna le traître personnellement; mais cette circonstance a été forgée après coup. Elle est due principalement à une fausse interprétation du sens du psaume 41 (verset 10) placée dans la bouche de Jésus.

La prédiction du renoncement de Pierre est aussi une prophétie faite après coup. Ce disciple ayant renié Jésus plusieurs fois, on mit, après l'événement, dans la bouche de Jésus, d'abord des paroles par lesquelles il aurait annoncé d'avance ces actes de lâcheté, ensuite la désignation usuelle de l'heure par le chant du coq, et enfin la fixation de ces divers renoncements au nombre rond de trois. Enfin, quand Jésus prédit à ses disciples que, dans la nuit suivante, ils ne sauront plus ce qu'ils devront penser de lui, qu'ils l'abandonneront et se disperseront, cela ne peut être regardé comme une véritable prophétie; lorsque les

« deux premiers évangélistes ont dit : « Il est écrit : je frapperai le pasteur, et les brebis seront dispersées (Matthieu 26, 31 ; Marc 14, 27) , ils ont en effet simplement rapporté un passage de l'Ancien-Testament (Zacharie 13, 17), que l'on mit bientôt dans la bouche de Jésus lui-même, comme l'annonce de cet événement. »

L'institution solennelle de l'Eucharistie est une légende forgée plus tard par les Chrétiens. « La mort violente et inopinée de Jésus ayant suivi la Cène de si près, la circonstance la plus importante de la fête de Pâque fut, aux yeux de ses sectateurs, que Jésus l'eût célébrée peu de temps avant sa mort. Les explications que, selon l'usage, il leur avait données sur l'antique origine de cette fête furent oubliées, et celles qui concernaient, pour ainsi dire, sa nouvelle origine toute chrétienne, c'est-à-dire la mort de Jésus, vinrent les remplacer. En général, les paroles d'adieu de Jésus à ses disciples, d'après Jean, et le tableau complet de ses derniers moments, aussi bien d'après Jean lui-même que d'après les synoptiques, sont d'une égale fausseté et indignes de l'histoire. »

L'apparition de l'ange dans le jardin de Gethsémani doit être, ainsi que toutes les apparitions de ce genre, regardée comme un mythe. Il en est de même de la sueur de sang, dont la mention s'explique par le désir de rendre plus complet le

« tableau des souffrances de Jésus sur la Croix, souffrances dont le combat au Jardin des Olives était le prélude. Il fallait pour cela ne pas se borner à représenter la douleur spirituelle de l'âme par la tristesse, mais aussi les souffrances physiques par la sueur de sang. » Quant à la prière de Jésus renouvelée par trois fois, « ce nombre, qui reparait ici comme dans l'histoire de la tentation de Pierre, présente non moins certainement quelque chose de mythique. » Ce qui s'est passé lorsqu'on s'est emparé de la personne de Jésus a été inventé pour le glorifier. Les relations que nous avons sur son interrogatoire se contredisent ; elles n'ont aucun cachet historique. L'exposé des railleries dont Jésus a été l'objet est imité de divers passages de l'Ancien Testament ; le récit du renoncement de Jésus par Pierre ressemble à une légende populaire, etc. etc., »

Tout éveillé que nous sommes, nous éprouvons la sensation pénible dont on est quelquefois affecté dans ses rêves : il nous semble que nous tombons dans un abîme sans fond. Nous nous demandons quelle était donc la pensée de Cicéron, quand il disait de l'histoire : *Historia testis temporum, laxa veritatis, vite memoria, nuncia veritatis* ? Nous cherchons s'il existe encore, dans cette histoire de Jésus, un seul point solide sur lequel nous puissions nous arrêter dans notre chute. On se sent naturellement porté à s'enquérir si du moins la

personne même de Jésus ne se maintient point comme un fond historique qui a été entouré d'épais brouillards par le mythe. Assurément l'exagération du scepticisme moderne n'a point emporté la pierre angulaire de l'édifice : *Il a existé un Christ, et ce Christ a été crucifié sous Pilate*. L'autorité historique des Évangélistes aurait-elle suffi pour arrêter ici la fougue du critique ? On doit en douter ; mais il est un autre témoignage qu'on n'ose pas récuser ; c'est celui de Tacite, qui dit, dans ses Annales (15, 44) : *Ergo abolendo rumori Nero subdidit reos et questissimis panis affectu, quos per flagitia invisos vulgus Christianos appellabat ; auctor nominis ejus Christus Tiberio imperitante per procuratorem Pontium Pilatum supplicio affectus est*. Examinons donc si le commentateur que les écrivains du Nouveau-Testament nous offrent de ce texte concis, ne peut point aussi maintenir son caractère historique en face de l'exégèse.

Nous n'avons pas l'intention d'examiner ici tous les points de cette dernière portion de l'histoire évangélique ; nous voulons seulement soumettre quelques-uns des principaux à un examen plus sévère : 1° les hauts fonctionnaires qui y jouent un rôle ; 2° le fait de la condamnation de Jésus ; 3° celui du crucifiement.

La condamnation à mort du Sauveur, sous le gouvernement de Pilate, est un fait historique bien établi ; or, ce fait se trouvant confirmé ailleurs, et

pouvant ainsi servir à contrôler l'histoire évangélique, combien la certitude d'un tel événement ne peut-elle pas devenir dangereuse pour cette histoire ! A en croire notre critique, Luc s'était déjà gravement compromis, en fixant l'époque du baptême de Jésus à la quinzième année du règne de Tibère ; mais Jean, aussi bien que Luc, peut être facilement justifié.

Calphe vient se placer, en qualité de grand-prêtre, à côté du procureur Pilate, et il est encore fait mention de lui en cette qualité, après la fête de la Pentecôte (Actes, 4, 6. — Voy. Anger). Cette circonstance s'accorde avec l'histoire ; car il avait été installé en l'an 25 par le prédécesseur de Pilate, et il perdit son emploi en l'an 36. — Hérode Antipas est cité comme Tétrarque de Galilée ; il y a encore ici accord avec l'histoire : ce fut en effet en l'an 39, et par conséquent après la mort du Christ, qu'il perdit son royaume, qui passa alors à Agrippa. Cet Hérode paraît sur la scène comme juge de Jésus, en même temps que Pilate. Deux tribunaux, c'est trop pour la critique. Et Jean, dont le témoignage redevient inopinément d'un grand poids, ne parlant pas de la comparaison de Jésus devant ce prince, on passe un trait de plume sur ce fait, et l'on soutient que vraisemblablement « cette » circonstance a été inventée dans le but de faire « comparaître Jésus devant tous les tribunaux qui » pouvaient exister dans Jérusalem, et de lui faire

« conserver en leur présence une contenance calme et digne. » Ce fait offre assurément à la critique plus d'un point qui doit l'irriter. Le silence de Jean, d'ailleurs témoin suspect, n'est pas le seul motif qui rende douteuse la présence d'Hérode à Jérusalem et son assistance à la grande Fête. Cette relation ne se contredit-elle pas en nous représentant le Tétrarque et Pilate comme ennemis, et en faisant toutefois venir le premier dans un lieu où il devait très probablement rencontrer son adversaire? Ce prince relâché devait-il donc avoir la conscience aussi timorée qu'un Juif ordinaire, pour ne manquer à aucune grande fête? Ne reconnaît-on pas ici une légende qui jette tout dans le même moule?

Mais si ces raisons rendent la présence d'Hérode douteuse, celle de Pilate est, dans le fait, encore moins bien motivée. Que, sous son gouvernement, le Christ ait été crucifié, soit; mais Pilate n'a pas été personnellement le juge de Jésus; Césarée, le siège de son gouvernement, n'était-elle pas éloignée de treize milles de Jérusalem? Comment se trouve-t-il donc tout-à-coup dans la Capitale? La tradition nationale, toute préoccupée de l'intérêt juif, ne se trahit-elle pas en faisant entreprendre un voyage à Pilate, à un païen, dans le seul but de célébrer une fête? Que dire aussi de la conduite surprenante du Tétrarque? Il se serait trouvé dans le même endroit que Jésus, et il n'en aurait profité

que pour se procurer le spectacle d'un miracle! La relation n'a-t-elle pas eu encore ici pour unique but d'accroître autant que possible la renommée de la puissance miraculeuse de Jésus? Cette propension à faire figurer le plus grand nombre possible de personnages marquants sur le théâtre de la vie du Sauveur n'est-elle pas assez sensible, quand on fait même apparaître près de son mari la femme du gouverneur, évidemment dans le seul but « de placer l'éloge de Jésus dans la bouche d'une faible femme, comme Matthieu (21, 16) l'a placé dans celle des *ἐπιτίμων καὶ ὀλιγαρχῶν*, et de donner plus « de poids à cet éloge, en le basant sur un songe « très-significatif. » Mais, en faisant mention de ce personnage féminin, la relation s'est terriblement fourvoyée; car l'histoire nous apprend qu'il était défendu aux gouverneurs d'emmener leurs femmes avec eux dans leur gouvernement, et qu'Auguste leur permettait seulement d'aller les voir pendant l'hiver\*.

Sur ces différents points qu'on nous conteste, que voyons-nous maintenant dans l'histoire? Josèphe d'abord (Antiq. 18, 5, 3.) nous dit que le Tétrarque venait dans la Capitale à l'époque des fêtes; et nous y trouvons non-seulement le Tétrarque, mais aussi plusieurs fois le procurateur ou proconsul, précisément à la fête de Paque; dans le passage

\* V. Sukrose, Aug., 21.

ci-dessus, c'étaient Vitellius et Eumanus; et, dans un dernier endroit (Antiq. 20, 4, 3.), il est formellement dit que l'agglomération prodigieuse du peuple y rendait la présence du gouverneur très désirable. Le témoignage de Suétone laisserait assurément planer un grave soupçon sur ce que notre auteur rapporte de la femme du gouverneur, si l'histoire ne venait d'un autre côté appuyer l'Évangéliste d'une manière bien frappante. Mais nous voyons que, depuis Tibère, l'usage s'était introduit parmi ces fonctionnaires d'emmener leurs femmes dans les provinces, et qu'il n'avait plus été possible de réformer cette coutume. A l'époque de la mort d'Auguste, Germanicus avait en Allemagne sa femme Agrippine près de lui (Tacite, Ann. 4, c. 40.), et il l'emmena en Orient au commencement du règne de Tibère (Ann. 11, c. 54.). Nous voyons à la même époque Plancia, femme de Pison, accompagner son mari (Ann. 11, c. 55.); dans la 4<sup>e</sup> année du consulat de Tibère (A. 21. p. chr. n.), Caccina propose à la vérité au sénat de défendre à tout gouverneur d'emmener sa femme avec lui, mais on ne peut déjà plus faire passer cette proposition (Ann. III. c. 33.). L'Évangéliste dit qu'il existait de l'inimitié entre Pilate et Hérode. L'histoire nous fait voir combien ce passage s'accorde avec les mœurs de ce temps-là. Un événement pareil à celui rapporté dans Luc (13, 4.), événement conforme aussi en tout point à l'esprit du temps, était bien suffisant pour irriter le Tétrarque contre

le Proconsul qui avait porté la main sur ses sujets. Combien la conduite d'Hérode envers Jésus n'est-elle pas aussi d'accord avec l'histoire! Le désir d'être témoin d'un miracle nous montre dans le Tétrarque, sinon un homme superstitieux, du moins un homme puéril, qui se complait à des tours de charlatan. Ce trait est en parfait accord avec le portrait que Luc (9, 7-9), et Marc (8, 20), nous font de lui. D'après leurs récits, il n'était en effet exempt ni de superstition ni de certaines velléités religieuses; et quand le Nouveau-Testament, ainsi que Josèphe, nous le présente comme un homme sensuel, il y a encore là concordance parfaite; car, chez les gens de cette trempe, on aperçoit souvent des velléités religieuses, qui se changent bientôt en superstitions, si elles ne sont point accompagnées d'une grande sévérité de mœurs. Que l'on pense seulement à Héliogabale, à Charles II et à Louis XV. — Les Évangiles nous ont encore conservé une autre circonstance de la vie d'Hérode que nous allons consigner ici. Ils nous ont raconté comment eut même Hérode fit mettre à mort Jean-Baptiste (V. surtout Marc, 6.). Cette relation, plus qu'aucun des nombreux portraits de mœurs tracés dans les Évangiles, doit offrir, aux yeux d'un critique défiant, l'image bigarrée d'un habit d'arlequin : — la fille du roi qui se met à danser devant lui, — la moitié de son royaume offerte et promise par serment, — la mère artificieuse, — la tête de Jean-Baptiste apportée sur un plat, — ne sont-ce

pas là autant de tableaux animés d'un petit roman ? Il y a plus : Josephé raconte aussi l'exécution de Jean-Baptiste ; mais il ne fait aucune mention du drame rapporté dans nos évangiles ; au contraire, il attribue tout simplement cette exécution à la crainte que le parti de Jean-Baptiste ne vint à exciter une révolte.

Si l'on examine cependant les choses de plus près, les difficultés qui faisaient naître le doute se changent en autant de motifs propres à confirmer la vérité historique du récit. Et d'abord, pour ce qui touche la différence entre le récit de Josephé et celui de l'Évangéliste, nous ne sommes pas peu surpris de voir notre critique prendre, dans cette seule circonstance, le parti de l'écrivain sacré. Il lui semble, à la vérité, « très conforme à la nature de la légende, telle qu'elle se forme chez un peuple dont la vie se meut plutôt dans le cercle de la vie civile que dans celui de la politique, de transformer un motif politique en motif personnel, un coup d'état en une scène de la vie privée. » Mais, après cela, on est surpris de trouver une fois enfin notre critique tentant une conciliation qui lui est si odieuse ; car il dit : « Peut-être aussi Antipas a-t-il craint que le blâme sévère de Jean sur ce mariage contraire aux lois et sur son genre de vie en général ne portât le peuple à se révolter contre lui. » Ces détails du récit évangélique se trouvent au reste tous admirablement con-

firmés par l'histoire. Josephé, en effet, parle aussi du mariage adultère d'Hérode ; il dit (Antiq. 18, 5, 4.) que la reine avait une fille de son premier mariage (Salomé). Vers la fin du repas, cette fille entre en dansant dans la salle du festin. — Or, à cette époque les danses mimiques, importées de la Grèce, étaient en vogue dans l'empire romain ; elles représentaient des scènes prises dans les poètes, dans les tragédies et dans les comédies. Pylades et Bathyllus avaient surtout mis cet art à la mode sous Auguste (V. Athenæus Deipnosoph. L. 1. c. 17. — Lipsius, Quæst. nat. 1, 7, vers la fin). Mnester aussi se distingua dans cet art, comme danseur de tragédies, ainsi que Lauréolus, qui dansait des comédies (Suétone, Calig., c. 57). C'était l'art favori de Néron ; il avait ordonné de représenter ainsi le Turnus de l'Énéide (V. Suetone, Néron, c. 54.). La danse mimique passa, comme le spectacle, dans les mœurs des roitelets juifs, et les festins particulièrement se terminaient toujours par cette sorte de danse. — Passons à l'insidieuse instigation d'Hérodiade. Josephé (Antiq. 18, 7, 1), dépeint aussi cette femme comme une intrigante qui exerçait une grande influence sur le faible monarque et le portait à faire des folies. La promesse de la moitié du royaume était une formule de serment en usage dans l'antiquité (V. Wetstein, à propos de Marc, 6, 23). Il n'est pas jusqu'à la tête apportée sur un plat qui n'ait le sceau de la vérité historique ; car l'histoire rapporte plusieurs



faits semblables : par exemple, lorsque Agrippine fit exécuter Paulina Lollia (V. Dion Cassius l. 60. c. 33). On peut citer pareillement Antoine, qui se faisait apporter la tête des proscrits pendant ses repas, et Fulvia, son épouse, femme avide de sang, qui prit même la tête de Cicéron sur ses genoux et lui perça la langue avec des aiguilles (ib., l. 47, c. 9). — Voyez aussi, dans Josèphe (Antiq. 18, 5. 4.), l'ordre de Tibère à Vitellius, de lui envoyer la tête du roi Aretas. Cette coutume barbare prit sa source dans le désir des hommes puissants, de s'assurer par eux-mêmes que leurs ordres cruels avaient été exécutés. Le mode d'exécution est également conforme aux usages du temps. D'après la version luthérienne, qui traduit *σπεκουχάτορ* par « bourreau », on est surpris que le bourreau portât lui-même la tête dans l'appareil royal, et ce trait remarquable donne au récit l'apparence d'un conte ; mais on ne doit pas ignorer que ce mot grec signifie « garde, » et les gardes du roi étaient jadis chargés des exécutions. (V. Wolf, Kocher, Kuinoel, à propos de Marc, 6, 27).

Nous venons de voir quels étaient les fonctionnaires qui prirent une part active à la condamnation de Jésus. Examinons maintenant le mode de condamnation.

La première circonstance qui se présente à nous, est la déclaration des Juifs (Jean, 18, 31), qui porte à croire qu'à cette époque le droit d'exécuter des arrêts de mort leur avait été retiré.

Mais cette opinion paraît en contradiction avec le Talmud, qui dit (principalement dans les passages du cod. sanhédrin, fol. 18 col. 1, fol. 24, col. 2, fol. 44, col. 1.) que le *jus vita et necis* avait été retiré aux Juifs 40 ans avant la destruction du Temple ; d'où il semblerait résulter qu'ils jouissaient encore de ce droit à l'époque de la mort du Christ. Supposons que, d'après ce témoignage, il en dût être ainsi ; nous trouvons cependant, d'un autre côté, en faveur du récit de l'Évangéliste, le témoignage du droit romain ; car, d'après le droit romain, il est positif que le droit de mort n'appartenait qu'aux seuls préfets des provinces \*. D'ailleurs on peut fort bien regarder les 40 ans du Talmud comme ne spécifiant point une époque précise, mais exprimant un nombre rond ; et cela d'autant plus, qu'il est dit dans un passage : « plus de 40 ans avant la destruction du Temple » etc. (V. Iken Dissert. II., p. 526.) — Les premiers mots prononcés par le juge, en sortant de son palais, sont cette question : « Quelle accusation portez-vous contre lui ? » Selon Jean, cette question blessa à la vérité l'orgueil des membres du Sanhédrin ; cependant, outre le témoignage d'Appien et de Philon, Le Nouveau-Testament (Act. des Ap. 25, 46).

(\*) « Le Préfet, est-il dit dans l'histoire de l'empire romain par Walter, avait le droit de vie et de mort, et les magistrats municipaux n'avaient d'autre droit que d'arrêter, de faire subir les premiers interrogatoires, et de garder les criminels » précisément ce qui a été fait par le Sanhédrin.

prouve aussi qu'elle était tout-à-fait dans l'esprit du droit criminel romain. Les membres du Sanhédrin varient dans leur accusation; tantôt ils l'accusent d'avoir violé leur loi juive, tantôt d'être un rebel. Ils s'arrentent cependant de préférence à cette dernière accusation; et, si nous réfléchissons que le trône était alors occupé par un Tibère, nous comprendrons quelle impression cette accusation devait faire sur un homme pour lequel la faveur du maître était tout. Par ce moyen, ils parvinrent enfin à leur but. A propos du genre de l'accusation, nous ne pouvons passer sous silence une circonstance remarquable et providentielle : c'est précisément en conséquence de la nature de cette accusation que la vie du Sauveurs'est terminée par la mort de la croix, et que par là s'est accompli ce qu'il avait déjà prédit (Jean, 3, 14.) et ce qu'indiquent également des paroles comme celles de Luc (9, 23, 14, 27. Jean, 18, 32). Si le Sanhédrin n'eût accusé Jésus que d'être faux prophète, son supplice eût été la lapidation. Rappelons à notre mémoire tous les détails de la condamnation, surtout d'après Jean, sans perdre un instant de vue cette question : est-il possible de penser que cette exactitude ne soit que le produit d'une légende populaire composée plus tard? Nous ne savons plus où le Prêtoire était situé; il est possible que ce fut dans la citadelle Antonia; du moins le préteur, lorsqu'il est venu dans la capitale, a plusieurs fois occupé le palais d'Hérode, qui était vide, et il s'en

est servi comme de *παράδοτος* (Jos., *De bello Jud.*, 2, 14, 8. Philo, *Leg.* p. 1034). Lorsque les Juifs arrivent, ils refusent d'entrer dans le Prêtoire, dans la crainte de se souiller (Jean, 18, 28). Pilate sort donc et va vers eux; et ce n'est pas une condescendance inexplicable de la part d'un homme, qui poursuivait les Juifs de ses mépris; car Josèphe fournit de nombreux documents, qui prouvent combien au total les Romains avaient de condescendance pour les coutumes des Juifs. Ainsi il raconte (Ant. 16, 2, 3) comment les Juifs ioniens se plaignirent au romain Agrippa, de n'être point traités conformément à leur loi, et de ce qu'on les citait, par exemple, les jours de fête devant les tribunaux. — La sentence est rendue sur le Prêtoire. L'habitation des proconsuls était en même temps leur tribunal (Walter, *Histoire du droit romain*, t. I, p. 340). D'après Jean, le siège du juge était sur une place appelée *γαββαθὰ* en araméen (V. mes *Matér. pour servir à l'explicit. du Nouveau-Testament*, p. 119 et suiv.); l'Évangéliste appelle cet endroit en grec *ἡβέταριον*, ce qui est l'expression technique pour dire un *paré en mosaïque*, tel qu'on le faisait dans les cours, sur les terrasses et dans les appartements (V. O. Müller, *Archéologie de l'Art*, I, p. 394 et s.). L'Histoire concorde parfaitement avec cette donnée; car la loi romaine exigeait que tous les criminels fussent jugés, non *de plano*, ou *ex aquo loco*, mais *ex superioribus*; et, en outre, on voit dans Suétone (Cæs.

c. 46; cfr Casaubon), que les magistrats romains emportaient dans leurs provinces ce qui était nécessaire pour faire ces pavés en mosaïque, et y plaçaient ensuite leur siège de juge.

Pour l'examen des autres circonstances, nous suivrons particulièrement le Mémoire de Hug publié dans le 5<sup>e</sup> cahier de la *Gazette de Fribourg*; et, pour ce qui concerne l'heure de la sentence de condamnation, nous renvoyons à ce que nous avons déjà dit. — Jésus est frappé de verges; cette flagellation n'est pas la même que subissent les deux larrons, et qui, d'après la loi romaine, était toujours jointe au supplice de la croix. C'était une flagellation qui faisait partie de l'instruction, la *questio per tormenta*. Cette punition n'ayant pas suffi à la soif sanguinaire du peuple, le gouverneur n'en fut pas moins forcé de porter un arrêt de mort contre Jésus. C'est donc de ce moment que cette flagellation fut considérée comme la préparation au supplice de la croix. C'étaient ordinairement les lieuteurs qui exécutaient la flagellation; nous voyons ici que ce furent des soldats: il n'y a rien là qui s'écarte des usages romains (V. Suétone, *Calig.* c. 26), et cette circonstance était d'autant plus naturelle, que le procureur de Palestine était subordonné au préteur de Syrie, et n'avait point de lieutenants. La conduite du gouverneur est conforme aux mœurs et à l'histoire de ce temps; les railleries que les soldats se permirent ne le sont pas moins. Ils voulaient faire jouer le rôle de roi juif à celui

qui s'était présenté comme tel. Ceci explique la couronne, le vêtement de pourpre, le sceptre, le soufflet (qui remplace peut-être le baiser) que l'on donnait au nouveau roi (Ps. 2, 12). L'installation du calife Motawakkel est décrite d'une manière absolument pareille dans Abulfeda (*Ann. Mosl.*, t. 2, p. 484): « On lui ceignit le vêtement de la souveraineté, la parure royale fut placée sur sa tête, le consacrateur le baisa ensuite sur le front et dit: » Nous te saluons, ô prince des croyants. » — A propos de la plante épineuse, on pense communément au *rhannus*, que, par cette raison, on appelle aussi *Spina Christi*. On trouve en effet cette plante dans la Palestine; mais, d'une part, elle n'a que fort peu d'épines, et, de l'autre, il est impossible de la tresser. Un voyageur moderne a essayé d'en faire une couronne, mais elle se rompit toujours entre ses mains, qu'il choisit des branches jeunes ou vieilles, grosses ou minces. En revanche, une espèce d'adrangante, ou épine de bouc, qui y croît également, se prêtait merveilleusement à cet usage (V. Sieber, *Voyage du Caire à Jérusalem*, p. 443 et s.). Comme l'a remarqué le même voyageur, le sceptre a été pris à tort pour de la *massette*; celle-ci ne croit point en Palestine et aurait volé en éclats au premier coup; mais en revanche le roseau maritime y était très commun et y servait généralement de bâton de voyage. Les Romains crucifiaient hors de la ville (Voyez Plaute, *Miles glorios.*, act. 2 sc. 4.); notre

Évangile s'accorde avec cet usage et nomme un lieu dont le nom « Calvaire » indique qu'il servait habituellement de lieu d'exécution. Dans l'évangile apocryphe de Nicodème, la sentence désigne maladroitement comme lieu du crucifiement le jardin de Gethsemani, c'est-à-dire une propriété privée. Cette tradition plus récente, en plaçant le mont Calvaire dans l'intérieur de la ville, à un quart de lieue à peine du lieu où était le temple, fait preuve, à l'égard de Jérusalem, d'une absence de saine critique : elle aurait à juste titre rendu suspecte la véracité des Évangélistes, s'ils nous l'avaient transmise. — Il faut que Jésus porte lui-même sa croix; cela est également conforme à l'usage, ainsi que le fait voir Plutarque (*De serâ numinis vindictâ*, c. 9). Lorsque le Sauveur succombe sous le fardeau, le premier venu qui arrive des champs est contraint, sans autre formalité, à la prendre et à la porter; ce trait est aussi pris dans les mœurs du temps, car les soldats romains faisaient avec une arrogance extraordinaire des réquisitions dans les provinces, et on peut s'en faire une idée par les paroles suivantes du philosophe Arrien (A. 4. 1.) : « Quand on te donne une corvée et que tu es pressé par le soldat, soumets-toi et ne te révolte pas; ne murmure même pas, sans quoi tu recevras des coups de bâton et tu n'en perdras pas moins ta bête. »

Examinons encore l'acte du crucifiement lui-même. Toutes les particularités, dont l'histoire évan-

gèlique fait mention à ce sujet, sont entièrement dans les mœurs du temps : l'inscription qui renfermait l'accusation placée sur la croix, le breuvage que l'on présentait aux condamnés avant leur exécution, le brisement des cuisses, le coup de lance, la descente du cadavre avant le coucher du soleil, la remise du corps de la victime à ses amis ou à ses parents. Toutes ces circonstances sont confirmées de la manière la plus explicite par les commentaires des écri-

\* Il existe, par rapport à ce breuvage, des différences entre les Évangélistes, et Strauss les exploite.

Un passage de la Gemare (cod. Sankhédin) montre le caractère historique de cette circonstance qu'un breuvage fut présenté à Jésus dans les premiers moments de son crucifiement : « Quand un condamné partait pour l'exécution, on le reconfortait avec quelques gouttes d'encens mêlées dans un verre de vin, afin de l'étourdir. » Les anciens médecins, par exemple Dioscorides, confirment cet effet de l'encens. Maintenant Matthieu (ch. 27, 34.) dit que le breuvage se composait de vinaigre mêlé avec *χλῆν*, ce qui désigne toute espèce de chose amère. Marc (ch. 15, 23.) nous apprend que c'était du vin dans lequel il y avait de la myrrhe; la myrrhe a aussi une vertu assoupissante (Dioscorides, t. 1. ch. 69.). Cependant l'encens n'est point formellement exclu par là; car il est possible que Marc n'ait indiqué de préférence la myrrhe, que parce qu'elle était une matière plus précieuse. Quant à cette différence entre les deux évangélistes, que l'un parle de vinaigre et l'autre de vin, elle disparaît aisément; car, si l'on pense à cette espèce de mauvais vin que les Romains nommaient *vappa*, et les Grecs *ὄζυον*, il serait difficile de fixer la limite qui distingue ce mauvais vin d'avec le vinaigre.

vains contemporains. C'est pourquoi nous ne nous occuperons que d'une seule circonstance, qui pourrait ébranler la certitude historique de ce chapitre. Lorsque le D<sup>r</sup> Paulus eut essayé de prouver (d'abord en 1792, dans les *Memorabilia*, p. 4, ensuite en 1805 dans son *Commentaire*) que les mains seules, et non les pieds, avaient été clouées au bois lors du crucifiement, cette opinion fut presque généralement adoptée parmi les théologiens allemands. Si elle était fondée, il est certain que le passage de Luc (24, 39.), d'après lequel les pieds portaient aussi les marques des clous, — supposé qu'on ne cherche point à le mettre à l'écart par une exégèse semblable à celle de Paulus, — devrait rendre très douteux tout le récit évangélique des faits relatifs au crucifiement. Si l'on se rappelle, en outre, que l'ancienne Église rapportait le passage du psaume 21, où il est question du percement des pieds, à la mort du Christ sur la Croix, ne devrait-on pas avouer que ce que Hitzig indique dans son *Commentaire* sur Isaïe (p. 577), et ce que Strauss présuppose ne serait pas tout-à-fait sans fondement? Ne devrait-on pas spécialement convenir, qu'au moins en ce qui concerne cette prédiction, la vérité serait précisément le contraire de ce que Paul exprime dans son Épître (2, 17) aux Colossiens? Ne semble-t-il pas que la matière historique de plusieurs faits racontés dans le Nouveau-Testament devrait être cherchée dans les *Dicta*

*classica* de l'Ancien-Testament, produits du sol historique des temps antérieurs, qui projetteraient leurs ombres sur l'histoire du Messie chrétien? Mais dans l'état actuel de la question, celui-là seul peut rester attaché à l'argumentation du D<sup>r</sup> Paulus, qui ignore complètement ce qu'on dit, en faveur de l'opinion contraire, Hengstenberg dans sa *Christologie*; Hug, dans les 3<sup>e</sup>, 5<sup>e</sup> et 7<sup>e</sup> cahiers de la *Gazette de Fribourg*; Bahr, dans la *Gazette de Haffel*, et Heydenreich, t. 2, 2<sup>e</sup> p.; et enfin ce que j'ai dit moi-même dans mon *Indicateur littéraire* au commencement de 1835, avec lequel il est bon de comparer l'histoire de cette discussion dans ce même *Indicateur littéraire* de 1834 (p. 53-55). Nous rendons hommage à la loyauté de notre critique, qui se montre pour le moment convaincu par ces preuves; l'on pourrait cependant se demander si elles auraient eu près de lui le même succès, dans le cas où il n'eût pas eu d'intérêt à terminer l'histoire du Christ par un Vendredi-Saint qui ne fut pas suivi par un Jour de Pâques.

Dans ce qui précède, nous avons déjà touché çà et là une preuve de la crédibilité de l'histoire évangélique, sur laquelle il nous faut fixer encore plus spécialement l'attention de notre siècle : je veux parler de la vérité *psychologique* interne.

Il y a des exposés de la vie de Jésus dans le genre de celui de Hess, qui renferment beaucoup de preuves de cette nature : tels sont l'ouvrage de Wizenmann,

si recherché à la fin du dernier siècle, l'histoire de Jésus, d'après Matthieu, considérée comme portant en elle-même la preuve de sa certitude; la Caractéristique biblique, de Niemeyer. On pourrait cependant composer un ouvrage spécial, où ce point de vue serait pris dans un but exclusivement apologétique. Pour justifier ce que nous avançons, nous allons jeter encore un coup-d'œil sur deux hommes, dont la dernière partie de l'histoire évangélique, le récit de Jean surtout, nous fait seule connaître le caractère; nous voulons dire Pierre et Pilate. Dans l'histoire de la Passion et de la Résurrection, nous trouvons quelques passages qui concernent Pierre spécialement; et leur accord remarquable avec ce que nous connaissons du caractère de ce disciple, par l'histoire synoptique, par les Actes des Apôtres et par l'Épître aux Galates, est d'un grand poids en faveur de la crédibilité historique de Jean. Ainsi, par exemple, avec quelle admirable précision la manière dont Pierre se comporte au lavement des pieds ne peint-elle pas son caractère (Jean 13) ! Dans l'ardeur de sa vénération, il ne peut d'abord supporter la pensée que son maître lui lave les pieds (v. 6 et 8) : c'est presque avec opiniâtreté qu'il s'y refuse; puis, quand son maître le menace de l'exclure, combien sa condescendance n'outrépasse-t-elle pas toute mesure (v. 9) ! Si notre pénétrant critique insinue, au sujet de ce récit, que la légende pourrait bien, à l'aide de quelque pré-

cepte d'humilité de Jésus, avoir fabriqué intégralement ce fait, nous le sommerons, avant d'ajouter foi à ses paroles, de nous prouver, les apocryphes à la main, que la légende peut imprimer à ses conceptions un tel cachet de vérité.

La vive curiosité de Pierre n'est pas moins caractéristique, lorsque, pendant le repas, il fait signe au disciple qui repose sur le sein de Jésus, de lui demander quel sera le traître parmi eux. Pierre défendait Jésus, au moment de son arrestation, est un trait de caractère d'un genre plus palpable, et l'on pourrait concevoir que le critique prétendit reconnaître encore ici un caractère légendaire; mais, quand on voit l'évangéliste nommer jusqu'au serviteur du grand-prêtre (18, 10), et même (v. 26) désigner un autre serviteur comme un des parents de Malchus, peut-on douter qu'il n'ait connu celui qui avait tiré le glaive? Et d'autre part, comme cette connaissance des gens du grand-prêtre s'accorde bien avec la mention faite dans un autre but, qu'il avait été lui-même connu du grand-prêtre (v. 16) ! Avec quelle délicatesse de pinceau le caractère de Pierre se trouve esquissé dans le chapitre 20, et dans le chapitre 21 ! Là, comme ici, son ardeur le porte à agir; Jean au contraire est constamment réfléchi. — Quoi de plus naturel que le ton humble, confus, et cependant assuré de Pierre repentant (ch. 21, 17) ! Ce n'est pas seulement le caractère de Pierre, c'est aussi celui de

Thomas, qui est dépeint avec précision dans ces chapitres. La propension à juger sur le rapport des sens, qui a empêché ce dernier d'ajouter foi à la Résurrection, à moins qu'il n'en eût une preuve sensible, y est décrite d'une manière tout-à-fait vraisemblable et avec une rare exactitude psychologique.

Dans sa relation de la conduite de Pilate, Jean déroule à nos yeux un tableau historique et psychologique plus vaste encore. Il serait toutefois désirable qu'un ami de l'histoire biblique fit ressortir la vérité de cette peinture par une étude plus complète du caractère de Pilate. Un livre singulier de Lavater, dont l'origine nous a été dévoilée récemment, renferme plusieurs choses propres à compléter ce portrait\*. Remarquez d'abord à quel point le caractère du gouverneur, tel qu'il est dépeint dans les évangiles, ressemble au portrait que nous en fait Joseph ! Il avait, plus que tout autre gouverneur, traité les Juifs et leurs usages religieux avec un profond mépris, et sa violence

\* *Ponce-Pilate, ou la Bible en petit et l'Homme en grand*, Zurich, 1781. — Götthe a fait connaître dernièrement, de la manière suivante, ce qui a donné naissance à cet ouvrage. Götthe avait longuement discuté avec ses amis, sur la nature et les exigences du Drame; Lavater avait pris part à cette conversation; la Bible étant, à ses yeux, un monde idéal dans lequel toute chose a son type, il voulut dès-lors prouver que le type du Drame se trouvait aussi dans le Nouveau Testament.

même devint la cause de sa chute. Avec quelle ironie amère il repousse l'orgueil des Juifs (Ch. 18, 31) ! Avec quel ton méprisant (Ch. 18, 33, 19, 14.) n'emploie-t-il pas ce mot « roi des Juifs ! » Comme l'orgueil du Romain se montre à découvert (18, 35) ! Avec quel mépris despotique ne rejette-t-il pas la demande du Sanhédrin, qui le priaient de changer l'inscription (19, 21) ! Qui ne reconnaît, à tous ces signes, la violence et le mépris pour les Juifs, dont le récit de Joseph nous donne la preuve ? Loïn de suivre l'exemple des autres gouverneurs, qui, à leur entrée solennelle dans la ville, faisaient, par condescendance pour les Juifs, enlever les images de l'empereur de dessus leurs drapeaux, Pilate fut le premier et le seul à se mettre au-dessus de cet usage; il ne répondit même aux instantes prières du peuple que par des menaces de mort. Sous un Tibère, dont Tacite dit dans ses Annales (3, 38.) : *Majestatis crimen omnium accusationum complementum erat*, combien la menace des chefs du peuple (Jean 19, 12.) n'est-elle pas conforme aux circonstances de ce temps ! Comme le soupçon de Pilate (Matthieu, 27, 18.) s'explique facilement ! Quel accord, soit entre eux, soit avec l'histoire, dans les traits caractéristiques suivants : Tantôt c'est un léger reste de cet amour de la justice, dont le dernier des Romains se faisait gloire (Actes des Apôtres, 25, 16) ; tantôt une conscience qui n'a d'autre règle que la faveur ou la défaveur du monarque ; d'un côté, un scepti-

cisme qui désespère de parvenir jamais à aucune certitude et rappelle ce mot de Pline : *Ut solum certum sit nihil esse certi, nec miserius quidquam homine, nec superbius*; de l'autre, la crainte d'un songe ou d'un fils de Dieu (Jean, 19, 8.); un Auguste lui-même ne pouvant rester seul dans l'obscurité, se faisant expliquer ses rêves, s'effrayant d'une chaussure mise de travers, comme d'un mauvais présage, etc. (Suétone, Octav. C. 78, 90, 91, 92.) Et maintenant, que l'on veuille bien mettre en regard un passage quelconque du portrait qu'un évangile apocryphe, comme l'évangile de Nicodème, nous fait du gouverneur; par exemple, le passage (page 506) où il est dit : « Pilate appela le « coureur et lui dit : Va chercher Jésus et amène-le « ici, mais avec douceur. Le coureur sortit; il re- « connut Jésus, et prenant le drap qu'il tenait à la « main, il l'étendit devant lui et lui dit : Seigneur, « venez par ici; le gouverneur vous demande. « Les Juifs ayant vu son action, jetèrent les hauts « cris et dirent à Pilate : Pourquoi ne l'avez-vous « pas envoyé quérir par le hérauld, mais par le « coureur, qui l'a adoré? Alors Pilate appela le « coureur et lui dit : Pourquoi as-tu fait cela? Il « répondit : Lorsqu'étant à Jérusalem vous m'en- « voyâtes vers Alexandre, je vis Jésus monté sur un « âne; les enfants des Hébreux criaient vers lui : « Hosanna! gloire à celui qui vient-là vers nous! « sauve nous, toi qui es dans les cieus! et je les vis

« répandre des branches de feuillage et étendre des « vêtements devant lui. — Les Juifs répondirent : « Les enfants criaient en langue hébraïque; com- « ment as-tu compris l'hébreu, toi qui es grec? Le « coureur dit : Je demandai à un Hébreu ce que cela « signifiait, et il me l'expliqua. Alors Pilate leur « demanda : Quel est donc le mot hébreu qu'ils ont « crié? Ils répondirent : Hosanna. Pilate demanda « encore : Que signifie Hosanna? Ils répondirent : « Sauve-nous ! Alors Pilate dit : Vous avez vous- « mêmes crié ce mot, et vous vous êtes ainsi associés « à ce que disaient les enfants; quelle faute a donc « commis le coureur? Ils se trouvèrent alors réduits « au silence, etc. etc. »

La comparaison de cette histoire avec celle de Jean ne doit-elle pas faire éprouver au lecteur cette impression si différente que l'on ressent à la lecture d'un misérable ouvrage d'écolier, comparé à un portrait plein de vie et tracé de main de maître?

### § III.

*Crédibilité de l'histoire évangélique, démontrée par les Actes des Apôtres et par les Épîtres du Nouveau Testament.*

Si nous passons des Évangiles aux Actes des Apôtres, nous devons nous attendre à ce qu'il ne soit plus question de miracles. L'église primitive s'était approprié l'intégralité des figures messianiques ;