

# ÉVANGILE SELON S. JEAN

## CHAPITRE I

Le Verbe divin (ŷŷ. 1-18). — Le Précurseur rend témoignage à Jésus-Christ devant les délégués du Sanhédrin (ŷŷ. 19-28). — Autre témoignage de saint Jean-Baptiste, devant ses propres disciples (ŷŷ. 29-34). — Les premiers disciples de Jésus (ŷŷ. 35-51).

### PROLOGUE.

#### LE LOGOS. I, 1-18.

Il est universellement admis que ces dix-huit versets forment une section à part dans le quatrième évangile, auquel elle sert d'introduction ou de prologue. Avant d'en aborder le commentaire, nous avons quelques idées générales à émettre sur leur objet, leur richesse théologique, la beauté de la forme, la division.

1° *Le sujet traité.* — Comme on l'a dit avec beaucoup de justesse, « chaque évangéliste entre en matière de la manière qui répond le mieux à l'esprit de sa narration. S. Matthieu, qui se propose de démontrer le droit de Jésus au trône théocratique, commence par sa généalogie. S. Marc, qui rédige des souvenirs, se jette sans exorde *in mediam rem*. S. Luc, qui a l'intention d'écrire une histoire proprement dite, rend compte à ses lecteurs de ses sources, de son but, de sa méthode. Le prologue de S. Jean doit être également en rapport avec le point de vue général de son récit ». Nous avons en effet, dans ces quelques lignes, un sommaire de tout ce qui suivra, un abrégé très exact et très complet de l'évangile selon S. Jean. Voyez Bossuet, *Elévat.*, sur les mystères, xi<sup>e</sup> élévat. de la 12<sup>e</sup> semaine. Dès l'abord, l'écrivain sacré a voulu, pour ainsi dire, orienter ses lecteurs, insister sur les idées principales dont la suite ne sera qu'un développement et une explication : Jésus-Christ est Dieu, il est le Verbe éternel et créateur qui s'est fait chair pour sauver la pauvre humanité. C'est donc une véritable christologie que nous trouvons ici. Toute la vie divine et toute la vie humaine de Jésus y est contenue, son rôle complet y est mer-

veilleusement esquissé, non pas sous une forme purement abstraite et métaphysique, comme plusieurs auteurs hétérodoxes l'ont à tort affirmé, mais aussi en termes concrets, historiques, puisque dès le ŷ. 5 nous passons au domaine de l'histoire.

2° *Richesse théologique.* — Elle ressort du court aperçu qui précède. Le Verbe au sein du Père et le Verbe incarné, Dieu, l'Homme-Dieu et l'homme sauvé, n'est-ce point toute la théologie dogmatique, morale et mystique ? Aussi quelle n'a pas été l'importance de ce prologue pour les théologiens de tous les temps ? « La métaphysique chrétienne, de S. Augustin à S. Anselme, de S. Thomas à Malebranche, a creusé cet abîme sans en toucher le fond » (Baurard, *L'apôtre S. Jean*, p. 381). « Singula doctrinæ capita de Jesu Christo vero Deo Deique filio... in unum quodammodo collecta verticem conspiciuntur Joan. I, 1-18. Hoc enim loco is qui in tempore caro factus est docetur esse Deus, Deus æternus, Deus creator universi, Deus auctor gratiæ et ordinis supernaturalis, Deus cui supremus cultus debetur, qui nihilo tamen minus a Deo patre distinctus et a Deo patre genitus, ejus est Verbum et unigenitus filius ». Franzelin, de *Verbo incarn.* th. viii. Voyez aussi Mgr Ginouilhac, *Histoire du dogme catholique*, I<sup>re</sup> partie, livre IX, ch. 1. Mais rien de plus expressif que les paroles de S. Augustin, In Joan. tract. xxxvi : « Ceteri tres evangelistæ tanquam cum homine Deo in terra ambulat, et de divinitate ejus pauca dixerunt ; istum autem quasi pignerit in terra ambulare, sicut in ipso exordio sui sermonis intonuit, erexit se non solum super terram et super omnem ambitum aeris et cœli, sed super omnem etiam exercitum angelorum omnemque constitutionem invisibilium potestatum ; et per-

venit ad eum per quem facta sunt omnia, dicendo : *In principio erat Verbum....* Huic tantæ sublimitati principii etiam cetera congrua prædicavit, et de Domini divinitate quomodo nullus alius locutus est. Hoc erucatabat quod biberat. Non enim sine causa de illo in isto ipso evangelio narratur quia et in convivio super pectus Domini discumbat. De illo ergo pectore in secreto bibeat; sed quod in secreto bibit, in manifesto erucatabat, ut perveniat ad omnes gentes non solum incarnatio Filii Dei, passio et resurrectio, sed etiam quod erat ante incarnationem unicus Patri, Verbum Patris, coæternus generanti, æqualis ei a quo missus est ». De même S. Jean Chrysostome : « Ne vantez plus les pensées de Platon et de Pythagore. Ils cherchent; Jean a vu. Dès son début, il s'empare de tout notre être, il le soulève au-dessus de la terre, de la mer et du ciel, l'emporte plus haut que les anges, par delà toute créature... Alors, quelle perspective s'ouvre devant nos yeux! L'horizon recule sans bornes, les limites s'effacent, c'est l'infini qui apparaît, et Jean, l'ami de Dieu, ne se repose qu'en Dieu ». Hom. in Joan. I, n. 2. Le lecteur trouvera d'autres magnifiques citations des Pères sur le Verbe, dans le bel ouvrage de Mgr Landriot, *Le Christ de la tradition*.

3<sup>o</sup> *Beauté de la forme*. — Cette splendeur excitait l'admiration même des philosophes païens, entre autres de ces platoniciens qui auraient voulu, raconte S. Augustin, *De civit. Dei*, lib. x, 29, qu'on gravât ce prologue en lettres d'or à l'entrée des temples. Cf. Eusèbe, *Hist. eccl.* xi, 18. Le langage humain n'a rien de comparable à cette « sublime ouverture », à ce « præmium e celo veniens » (S. Jérôme, *Prœm. in Matth.*). Voyez Hœlemann, *De evangelii Joannis introitu*, introitus Geneseos augustiore effigie. Leipzig 1855. C'est la plus noble association de la simplicité et de la majesté. Autant les idées sont relevées, autant le style paraît dépourvu d'ornements, avec ses petites phrases entrecoupées et rattachées les unes aux autres par la conjonction *et*; mais cela même est une grande beauté et produit un grand effet. — On a signalé de nos jours une autre particularité de la forme, une sorte de « mouvement en spirale » dans l'agencement des pensées. C'est ainsi « qu'une idée fait son apparition, se retire et réapparaît plus loin pour être développée et plus complètement définie. Pendant ce temps, une autre idée se présente à nous et se retire pour réapparaître d'une façon analogue. Par exemple, le Logos nous est montré au v. 1, il disparaît ensuite, et nous est montré de nouveau au v. 14. La création passe sous nos yeux au v. 3, pour revenir au v.

10. La lumière apparaît au v. 4; elle disparaît ensuite et revient aux vv. 8 et 9. Nous voyons au v. 5 le Logos rejeté par le monde; cette idée est reproduite aux vv. 10 et 11. Enfin le témoignage de Jean-Baptiste est mentionné aux vv. 6 et 7, réitéré au v. 15, pour être repris aux vv. 19 et suivants ». Plummer, *S. John* (Cambridge Greek Testament, p. 75 et 76.)

4<sup>o</sup> *La division*. — Les interprètes sont à peu près d'accord sur la manière de partager le prologue de S. Jean. Sauf de rares exceptions, ils établissent des séparations, comme le sujet lui-même les y invite, à la suite des vv. 5 et 13. Voici du reste les principaux systèmes, avec leurs nuances plus ou moins marquées. 1<sup>o</sup> Un assez grand nombre de commentateurs admettent trois sections distinctes : vv. 1-5, 6-13, 14-18 : mais ils varient pour en déterminer l'objet. D'après MM. Plummer, Watkins, etc., les vv. 1-5 décrivent le Verbe dans sa nature divine; les vv. 6-13, le Verbe s'incarnant pour sauver les hommes et rejeté par eux; les vv. 14-18, le Verbe révélant son Père. Olshausen a cru voir un progrès historique dans la narration, et il l'a déterminé de la manière suivante : vv. 1-5, l'activité primordiale du Logos; vv. 6-13, l'œuvre du Logos sous l'ancienne Alliance; vv. 14-18, l'Incarnation du Verbe et son activité dans l'Eglise chrétienne. On irait ainsi d'une phase à une autre phase. D'après Hengstenberg et le Dr Luthardt, ces trois sections représenteraient trois cercles concentriques, dont chacun exposerait l'abrégé de l'histoire évangélique, mais avec des détails nouveaux, de plus en plus complets : vv. 1-5, sommaire général de l'histoire du Verbe; vv. 6-13, second sommaire, auquel est ajoutée la mention du Précurseur et de l'incrédulité des Juifs; vv. 14-18, troisième sommaire, plus développé, montrant les bénédictions apportées aux âmes croyantes. — 2<sup>o</sup> D'autres partagent le prologue en deux parties seulement (vv. 1-5, 6-18), mais ils divisent ensuite la seconde en deux autres paragraphes (vv. 6-13, 14-18). Ils intitulent la première : l'existence primordiale du Verbe, ou, le Verbe avant l'Incarnation, et la seconde : l'apparition historique du Verbe, ou, le Verbe après l'Incarnation (S. Thomas d'Aquin, Lücke, Schanz, etc.). Cette méthode a nos préférences; les autres ont du bon, mais elles nous paraissent être un peu forcées; à plus forte raison rejettent-elles les deux suivantes, qui ne placent pas de coupure après le v. 5, quoiqu'elle soit indiquée par la nature même des choses. M. Dehaut : vv. 1-2, existence éternelle du Verbe; vv. 3-13, ses rapports avec le monde tant physique que moral; vv. 14-18, l'Incarnation du Verbe et ses suites admirables.

## 1. In principio erat Verbum, et 1. Au commencement était le Verbe,

M. Godet :  $\psi\psi$ . 1-4, le Logos ;  $\psi\psi$ . 5-11, le Logos méconnu, ou l'incrédulité ;  $\psi\psi$ . 12-18, le Logos reçu, ou la foi.

## 1. Le Verbe avant l'Incarnation. I, 1-5.

CHAP. I. — 1. — *In principio*. « (Joannes), extra se raptus et ex abrupto... orationem suam orditur » Vitranga. C'est déjà, « le regard de l'aigle dans l'infini » (Lacordaire). Mais de quel commencement l'évangéliste a-t-il voulu parler ? Rien de plus clair. Il avait certainement à la pensée, quand il écrivait les mots  $\epsilon\nu\ \alpha\rho\chi\eta$ , le début identique de la Genèse, 1,1 : « Au commencement »,  $\text{בְּרֵאשִׁית}$ . Dieu a voulu que l'histoire de la rédemption, ou seconde création, s'ouvrit par la même formule que l'histoire de la création proprement dite. De part et d'autre, « principium » désigne donc l'origine du monde, le commencement du temps. Mais quelle différence, toutefois ! Ici, le narrateur remonte au-delà de la création pour plonger son regard dans l'éternité divine ; là, Moïse redescend au contraire le cours des âges. Sans marquer par elle-même et directement l'éternité, l'expression « in principio » nous ramène donc ici, de la manière la plus nette, à cette idée. Elle équivaut à  $\text{πρὸ τοῦ κόσμου εἶναι}$  de Joan. xvii, 5. 2. Cf. I Joan. 1, 1 ; Eph. 1, 4. « Où vais-je me perdre ? Dans quelle profondeur, dans quel abîme ?... Allons, marchons sous la conduite du bien-aimé parmi les disciples, de Jean enfant du tonnerre, qui ne parle point un langage humain, qui éclaire, qui tonne, qui étourdit, qui abat tout esprit créé sous l'obéissance de la foi, lorsque par un rapide vol fendait les airs, perçant les nues, s'élevant au-dessus des anges, des vertus, des chérubins et des séraphins, il entonne son évangile par ces mots : Au commencement était le Verbe.... Pourquoi parler du commencement, puisqu'il s'agit de celui qui n'a point de commencement ? C'est pour dire qu'au commencement, dès l'origine des choses, il était ; il ne commençait pas, il était ; on ne le créait pas, on ne le faisait pas, il était.... Au commencement, sans commencement, avant tout commencement, au-dessus de tout commencement, était celui qui est et qui subsiste toujours, le Verbe ». Bossuet. *Élévations sur les mystères*, XII<sup>e</sup> semaine, 7<sup>e</sup> élév. Cf. aussi la 8<sup>e</sup> élévation. — *Erat*, nous venons de le voir dans cet admirable commentaire de Bossuet, est un imparfait plein d'importance, puisque c'est lui qui transforme ainsi la notion des mots « in

principio », de manière à leur faire représenter l'éternité. Il dénote la permanence, une continuité sans fin. Aussi l'évangéliste le répétera-t-il quatre fois coup sur coup dans ce verset et au suivant, afin de bien montrer qu'il n'y eut aucune période où le Verbe n'existait pas. Cf. Col. 1, 15 ; Hébr. 1, 8 ; vii, 3 ; Apoc. 1, 8. Voyez plus bas (note du  $\psi$ . 4) la différence qui existe entre cet « esse » du Logos et le « fieri » des créatures. C'est sans motif suffisant que divers interprètes anciens et modernes ont traduit le substantif  $\alpha\rho\chi\eta$  par Père éternel, ou Sagesse divine (Origène, S. Cyrille d'Alexandrie, etc.). *Verbum*,  $\delta\ \lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$  (avec l'article, le Logos par excellence). C'est là, évidemment, l'expression principale du prologue, lequel est dominé tout entier par elle. Cf.  $\psi\psi$ . 1 et 14. Il importe donc de la bien comprendre et de s'en faire une juste idée. On lui a parfois attribué dans les derniers siècles de fausses significations : par exemple, quand on l'a regardée comme un synonyme de  $\delta\ \lambda\epsilon\gamma\acute{o}\mu\epsilon\nu\omicron\varsigma$ , « dictus, promissus », c'est-à-dire Messie ; ou de  $\delta\ \lambda\acute{\epsilon}\gamma\omega\nu$ , « dicens, loquens », c'est-à-dire le Christ en tant que docteur. Non, le terme  $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$  est ici éminemment théologique et métaphysique, et il exprime les plus profonds concepts. On semble avoir hésité pendant quelque temps dans l'Eglise latine pour en donner une traduction adéquate : on disait tantôt « sermo », tantôt « verbum », au second siècle. Tertullien cite ces deux mots, et il en préfère à tort un troisième, « ratio ». Peu à peu « verbum » prévalut. Mais  $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$  dit plus que cela : c'est une expression à double face, qui marque tout ensemble et la pensée, et la parole par laquelle est exprimée cette pensée, le « verbum mentis » et le « verbum oris » (S. Augustin), ou, d'après de célèbres formules de la philosophie antique, le  $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma\ \epsilon\nu\delta\iota\alpha\theta\epsilon\tau\omicron\varsigma$  et le  $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma\ \text{προφ\acute{o}\rho}\iota\kappa\omicron\varsigma$  (les Stoïciens, Philon, S. Justin, etc.). Les quatre évangélistes l'emploient fréquemment (S. Jean, près de quarante fois) dans sa signification générale de « parole », etc., et les synoptiques s'en servent aussi d'une façon plus spéciale pour désigner la parole de Dieu, la prédication évangélique. Toutefois l'usage remarquable qui en est fait, « sine additamento » et d'une manière absolue, soit en ce passage à quatre reprises ( $\psi\psi$ . 1 et 14), soit I Joan. v, 7, pour désigner le Verbe personnel, le Fils de Dieu, la seconde personne de la Très Sainte Trinité, est propre à S. Jean. Comparez I Joan. 1, 1 et Apoc. xix, 13, où on la trouve avec le

et le Verbe était en Dieu, et le Verbe était Dieu.

Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum.

même sens, mais accompagnée d'un autre substantif qui la caractérise : « Verbum vitæ, Verbum Dei ». Et, ce qu'il y a de plus étonnant, c'est que notre évangéliste la suppose parfaitement claire pour ses lecteurs, et n'ajoute pas la moindre explication. Cherchons d'abord d'où il l'avait tirée; il sera aisé ensuite d'indiquer pourquoi il a été seul à en faire usage. — 1<sup>o</sup> D'après les rationalistes, qui ont écrit de longues dissertations à ce sujet, c'est à des sources profanes que S. Jean aurait puisé le nom et la doctrine du Logos. Nous répondons, et la démonstration est aujourd'hui bien facile, que S. Jean n'a emprunté ce nom et cette doctrine ni aux gnostiques, ni aux écrits du juif Philon, mais à la tradition juive complétée pour lui par une révélation spéciale. — 1. Nous connaissons le Logos des Gnostiques par quelques citations de S. Irénée, Adv. hæ. i, 24, 3. Rien de plus compliqué que les systèmes rattachés par eux à cette notion sublime. Ainsi, d'après Basilides (début du second siècle), le Verbe est la seconde des sept intelligences émanées du Dieu suprême. « L'esprit naquit en premier lieu du Père éternel; puis de l'esprit est né le Logos, du Logos la Prudence, de la Prudence la Sagesse et la Puissance, de la Sagesse et de la Puissance les Vertus, les Princes et les Anges ». Valentin (milieu du second siècle) admet un premier principe, appelé *Proarkè* ou premier commencement, *Propator* ou premier Père, *Bythos* ou abîme. Ce « Propator » est éternel; avec lui coexiste l'*ennoia* ou pensée de son esprit, qui conçoit et produit le nous, lequel engendre à son tour le fameux *plérôma*, et en premier lieu le *Logos*. Du Logos uni à la Vie naissent l'homme et l'Eglise. Ogdoade, década, dodécade, les trente éons : vraiment, y a-t-il quelque rapport entre ces complications embrouillées et le prologue si simple de saint Jean? Oui, mais « bien loin que l'auteur du quatrième évangile ait emprunté à la gnose les termes de Verbe, de Vie, de Lumière, de Fils unique, c'est la gnose qui lui a pris ces expressions métaphysiques; elles avaient en effet le double avantage de se prêter à des interprétations subtiles, tout en étant consacrées par le respect de l'Eglise ». D'une source si troublée que ces grossières erreurs, on ne saurait extraire la liqueur fraîche et limpide que nous donne saint Jean. Voyez l'excellente dissertation de M. C. Müller, De nonnullis doctrinæ gnosticæ vestigiis quæ in quarto evangelio inesse feruntur, Fribourg en Brisgau, 1883, et aussi

Mgr Ginouilhac, Histoire du dogme cathol., t. II, p. 183 et s.; Vacherot, Histoire critiq. de l'Ecole d'Alexandrie, p. 201 et s. — 2. Philon est le représentant principal de ces théosophes d'Alexandrie, contemporains de S. Jean, dont la doctrine était un étonnant mélange de platonisme, de judaïsme, de mysticisme oriental. C'est lui surtout qu'on a regardé de nos jours comme l'inspirateur de S. Jean. (1. Gfrœrer, Philo und die Alexandrinische Theosophie, Stuttgart, 1831; Heinze, Die Lehre des Logos in der griechischer Philosophie, 1872; A. Réville, La doctrine du Logos dans le quatrième Évangile et dans les œuvres de Philon, Paris, 1881; A. Coquerel fils, Des premières transformations historiques du christianisme, 2<sup>e</sup> édit., Paris, 1881, ch. ix, le Christianisme johannique, etc. Il est vrai que Philon parle fréquemment du Logos, mais d'une manière si hésitante, parfois si contradictoire, qu'on a de la peine à savoir au juste ce qu'il en pense. On ne peut même dire si son Verbe est une personne réelle ou une simple abstraction. Ce qui est vrai, du moins, c'est que le Logos de Philon n'est qu'un agent intermédiaire entre Dieu et le monde, entre la lumière céleste inapprochable et la matière : il sépare autant qu'il unit. Il est Dieu, fils de Dieu, mais *δεύτερος θεός* (Dieu inférieur), *θεός ἐν καταχρησσει* (Dieu d'une manière improprement dite), par opposition à *ὁ ἀληθεὺς θεός* (le Dieu en vérité). Il ne s'est pas incarné, il ne nous a pas rachetés, il n'est pas le Messie. Quelle différence du tout au tout entre ces idées si vagues et la riche substance du prologue de S. Jean! On l'a dit avec beaucoup de justesse, « le Logos du quatrième évangile est au Logos de Philon ce que le discours de S. Paul devant l'Aréopage athénien était à l'inscription *Ignoto deo* ». J. P. Lange, das Evang. Johannis, 3<sup>me</sup> édit. p. 59. Voyez de bons développements dans J. Bucher, Des Apostels Johannes Lehre vom Logos; Siegfried, Philo von Alexandrien als Ausleger des Alt. Testam., 1875, et surtout F. Klasen, Die alttestam. Weisheit und der Logos der jüd.-alexandr. Philosophie, Fribourg-en-Brisgau, 1878. On trouvera les principaux passages de Philon relatifs au Logos dans Grossmann, Quæstiones Philonæ, 1829, et dans Baumlein, Comment. üb. das Evang. des Johannes, p. 23-25. — 3. Si la ressemblance entre les idées de Philon et de S. Jean au sujet du Verbe est purement extérieure, et se change en une complète opposition dès qu'on entre dans le détail et au fond des cho-

ses, nous devons admettre au contraire que la tradition juive offrait à notre évangéliste un point d'appui réel pour son prologue. Il est aisé de le prouver à l'aide soit de l'Ancien Testament, soit des Targums ou anciennes paraphrases juives de la Bible. Les premières traces du Logos nous apparaissent dès l'origine du monde, car c'est par sa parole, mentionnée à dix reprises dans l'histoire de la création, que Dieu produisit tout l'univers (Gen. I, 3, 6, 9, 11, 14, 20, 22, 24, 26, 29). Plus tard, au livre des Psaumes, cette même parole est presque personnifiée, et on lui attribue des propriétés divines (Ps. xxxii, 6 : « Verbo Domini cœli firmati sunt » ; Ps. cxlviii, 15 : « Velociter currit sermo ejus » ; Ps. cvi, 20 : « Misit verbum suum, et sanavit eos »). De même dans Isaïe (Cf. xl, 8 : « Verbum Domini manet in æternum » ; lv, 11, et ss.). Aux livres de Job (xxviii, 12 et ss.) et des Proverbes (viii et ix), il y a encore un mouvement en avant vers la personification, quoique nous trouvions une modification dans les termes : « Sagesse » de Dieu, au lieu de « Verbe » de Dieu ; mais ces expressions sont synonymes. Remarquez surtout ce passage des Proverbes, viii, 22 et s. « Dominus possedit me in initio viarum suarum : ab æterno ordinata sum, et ex antiquis antequam terra fieret. Non dum erant abyssi et ego jam concepta eram. Cum eo eram cuncta componens... ludens in omni tempore, ludens in orbeterarum ». Cf. Klansen, *Die alttestam. Weisheit*, p. 48. Enfin le progrès s'accroît de plus en plus dans les écrits deutérocanoniques. Cf. Eccli. I, 1-20 ; xx v, 1-22 ; Sap. vi, 21-ix, 18 ; Bar. iii, 9-iv, 4. Il y a là des lignes extrêmement frappantes, qui font du Verbe divin une hypostase bien distincte : c'est notamment la suivante, Sap. xviii, 15 : « Omnipotens sermo tuus », ὁ παντοδύναμος σου λόγος, où le Verbe apparaît comme l'instrument des célestes vengeances. Les Targums nous présentent des faits analogues, non-seulement çà et là, mais d'une manière constante. C'est par centaines de fois en effet, que la locution *Mèmera da Yeya* (מִיּוֹמֵר דֵּי יֵהוּוָה), « Parole de Jéhova » y vient remplacer les noms divins ou se surajouter à eux. On la trouve plus de cent cinquante fois dans le seul Targum d'Onkélus sur le Pentateuque, près de cent fois dans le Targum de Jérusalem, environ trois cent vingt fois dans celui de Jonathan. Et, dans beaucoup de ces cas, la *Mèmera* représente non-seulement Dieu en tant qu'il se révèle, mais comme une hypostase distincte dans la divinité. Les exemples suivants sont significatifs sous ce rapport. Gen. III, 8-9, au lieu de ces mots du texte : « Ils entendirent la voix du Seigneur Dieu... ; Dieu appela Adam », nous lisons dans les paraphrases

aramaïques : « Ils entendirent la voix du Verbe de Dieu ;... le Verbe de Dieu appela Adam ». Gen. ix, 12, Onkélus traduit : « Le signe de l'alliance sera entre mon Verbe et vous » (c'est Jéhova lui-même qui parle). Gen. xxii, 16, au lieu de : « J'ai juré par moi-même », Dieu dit dans le Targum : « J'ai juré par mon Verbe ». Gen. xvi, Agar voit « le Verbe de Dieu », qu'elle identifie ensuite avec la *Schekinah* ou présence divine. Deut. I, 32 et 33, d'après Onkélus : « Vous n'avez pas vu le Verbe de Dieu, qui fut votre guide sur la terre ». Deut. xxvi, 17 et 18, d'après le Targum de Jérusalem : « Vous avez aujourd'hui établi le Verbe de Jéhova roi sur vous, afin qu'il soit votre Dieu » ; etc. Remarquons en outre que les Targums ont une autre expression, *Pithgama*, פִּתְגָמָא, pour désigner le langage ordinaire de Dieu, ce qui rehausse encore la force de *Mèmera*. Par exemple, Deut. xviii, 19, nous trouvons cette nuance bien marquée : « Si quelqu'un n'écoute pas ma parole (*pithgami*), qu'il a proférée en mon nom, mon Verbe (*mèmerati*) lui en demandera compte ». Cf. Deut. v, 5, etc. Voyez A. Maier, *Comment. über das Evang. Johannis*, t. I. p. 120-122 ; L. Stapfer, *Les idées religieuses en Palestine à l'époque de J.-C.*, 2<sup>e</sup> édit. p. 39 et ss. ; J. Langen, *Das Judenthum in Palästina zur Zeit Christi*, p. 268-281 ; Weber, *System der altsynagogalen palæstin. Theologie aus Targum*, etc., Leipzig 1880, p. 174-175. — 4. Et pourtant cette tradition juive, quoique si formelle, ne put suffire à saint Jean, car elle est loin d'être aussi nette que son prologue, d'exprimer tout ce qu'il dit lui-même. Nulle part elle n'attribue au Verbe de Dieu le caractère messianique ; nulle part elle n'exprime directement qu'il est en Dieu une personne distincte. Aussi l'apôtre bien-aimé eut-il besoin d'une révélation spéciale pour acquérir ces connaissances sublimes, ainsi qu'il le raconte lui-même, Apoc. xix, 11-13 : « Et vidi cœlum apertum, et ecce equus albus, et qui sedebat super eum vocabatur fidelis et verax, et cum iustitia iudicat et pugnât. Oculi autem ejus sicut flamma ignis, et in capite ejus diademata multa, habens nomen scriptum, quod nemo novit nisi ipse. Et vestitus erat veste aspersa sanguine : et vocabatur nomen ejus VERBUM DEI ». — 2<sup>o</sup> Répondons maintenant à la deuxième question qui a été posée plus haut : Pourquoi saint Jean est-il seul à faire usage de ce nom remarquable ? C'était à cause des besoins particuliers de son époque, et pour opposer, sur ce sujet non moins délicat qu'important, la vraie doctrine aux erreurs qui commençaient à circuler dans l'Eglise. Quant à la merveilleuse convenance du mot Logos pour dési-

2. Il était au commencement en Dieu.

3. Tout a été fait par lui, et sans

2. Hoc erat in principio apud Deum.

3. Omnia per ipsum facta sunt;

gnier la seconde personne de la Sainte Trinité, elle ressort si bien de cette expression même, qu'il n'est pas nécessaire d'insister là-dessus. « Ce nom de Verbe ou de parole divine est l'image la plus déliée, la plus spiritualisée de la nature du Fils qui soit dans le langage » (Baunard, L'apôtre S. Jean, p. 381); rien ne marque mieux les relations intimes et éternelles du Père et de N.-S. Jésus-Christ. Cf. S. Thom. Aq., Summa theol., pars. I, q. 34; Mgr Ginouilhac, Histoire du dogme catholique, t. II, p. 2-6, p. 386 et s., etc. « Qui dit Verbe dit la parole intérieure, la parole substantielle de Dieu, son intelligence, sa sagesse; un discours éternellement dit, et dans lequel tout est dit, qui, dans l'infinie fécondité d'une âme, d'une parole prononcée une fois pour ne jamais cesser, renferme toute vérité, est substantiellement avec la vérité même ». Fouard, La vie de N.-S. Jésus-Christ, t. I, p. 461 (c'est le début d'une excellente dissertation sur le Verbe de S. Jean). — *Et Verbum...* Après ces explications nécessaires, nous revenons au texte évangélique. On a remarqué depuis longtemps le mouvement de gradation solennelle qui existe dans le premier verset : trois propositions le composent, relatives toutes les trois à la vie du Verbe au sein de son Père; mais la seconde dit plus que la première, et la troisième plus que la seconde. Cela va montant toujours dans une admirable symétrie. — *Erat* continue d'exprimer cinq fois de suite (ŷŷ. 1-4) une éternelle permanence; quand nous le retrouverons pour la sixième fois (ŷ. 4, « *vita erat lux hominum* »), il marquera encore la perpétuité, mais dans le temps. — *Apud Deum* „, πρὸς τὸν θεόν (avec l'article). Le choix de la préposition πρὸς est remarquable; à la suite d'un verbe de repos, on attendrait plutôt παρά (Cf. xvii, 5, παρά τῷ θεῷ). C'est à dessein que l'évangéliste a employé en cet endroit et au ŷ. 18 (εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς) une construction qui dénote non-seulement la juxtaposition, la coexistence dans un même lieu, mais, en plus, une activité intérieure, des énergies et des tendances ineffables, en un mot, ces communications divines qui portent dans le langage théologique les noms de processions, de relations. Voyez, III, 35, une de ces relations. Il suit évidemment de là que le Verbe possède une personnalité distincte de celle de Dieu le Père. — *Et Deus erat Verbum*. Troisième proposition, qui ajoute

un nouvel élément aux deux autres. Sans doute, la divinité du Verbe avait été implicitement affirmée dans les lignes qui précèdent; néanmoins saint Jean tenait à la déclarer en formes expresses et explicites. « Deus » est mis en avant pour mieux accentuer l'idée, quoique « Verbum » soit encore le sujet de la proposition. Cette fois l'article est omis devant θεός pour éviter une grave amphibologie : la phrase ὁ θεός ἦν ὁ λόγος aurait pu signifier que le Verbe possède à lui seul tout l'être divin, qu'il est la Divinité (ce fut l'erreur de Sabellius), tandis qu'il partage la nature divine avec le Père et le Saint-Esprit. Ainsi donc, dans ces quelques mots, trois grandes vérités sont révélées : le Verbe est éternel, le Verbe jouit d'une personnalité distincte, le Verbe a part à l'essence divine. Que c'est bref et que c'est complet ! On croirait entendre le retentissement d'un triple oracle.

2. — Après s'être ainsi plongé dans l'abîme de la Divinité, et après avoir décrit l'état éternel du Verbe de Dieu et son action intime, l'évangéliste, avant de passer à un autre genre d'action du Logos, résume plus brièvement encore ce qu'il vient de dire. Une quatrième proposition (ŷ. 2) résume en les combinant tous les éléments compris dans les trois autres (ŷ. 1). — *Hoc, οὗτος* (scil. ὁ λόγος), est un sommaire de la troisième proposition : ce Verbe-Dieu. *Erat in principio* reproduit la première; *apud Deum* abrège la seconde. C'est une récapitulation pleine d'énergie.

3. — Nous avons contemplé le λογὸς ἐνδιὰ-θετος ou Verbe intérieur, vivant au sein du Père; voici maintenant le λογὸς προσφθρικός, le Verbe se portant au dehors, se manifestant dans le monde par ses œuvres (Saint Justin, Apol. I. Cf. Mgr Ginouilhac, Hist. du dogme cathol., t. II, p. 339 et ss.). L'évangéliste indique les relations du Logos d'abord avec les créatures en général (ŷŷ. 3 et 4a), puis plus spécialement avec l'humanité (versets 4b et 5). — *Omnia, πάντα* : tout ce qui existe en dehors de Dieu, l'univers entier (Cf. ŷ. 10, « mundus »), dans son ensemble et dans tous ses plus petits détails. Ce πάντα sans article est plus expressif que le τὰ πάντα de saint Paul (I Cor. VIII, 6; Col. I, 15; etc.), parce qu'il n'est limité d'aucune manière. — *Per ipsum, δι' αὐτοῦ*. Dieu le Père est la « causa efficiens » de la création, comme s'expriment les théologiens; aussi ses relations avec le monde créé sont-elles

et sine ipso factum est nihil quod factum est.

4. In ipso vita erat, et vita erat lux hominum :

lui n'a été fait rien de ce qui a été fait.

4. En lui était la vie, et la vie était la lumière des hommes.

ordinairement désignées par la préposition ἐξ (« ex »). I Cor. VIII, 6 : εἰς θεὸς πατήρ, ἐξ οὗ τὰ πάντα. Cf. Rom. XII, 36 ; Col. I, 16. Quand il s'agit du Fils, du Verbe, ses rapports avec les créatures sont marqués de préférence par deux autres formules, διὰ, « per » et ἐν, « in ». I Cor. VIII, 6, εἰς κύριος Ἰησοῦς Χριστός, δι' οὗ τὰ πάντα, καὶ ἡμεῖς δι' αὐτοῦ. Cf. Hebr. I, 2. Il est en effet tout ensemble la « causa instrumentalis » et la « causa exemplaris » de la création ; l'instrument du Père ou le bras du Père, et un type merveilleux de toutes choses. Voyez Mgr Ginouilhac, l. c., p. 320 et suiv. — *Facta sunt* : ἐγένετο. Quelle différence ! Le Verbe « était » ; les créatures « ont été faites » ; plus littéralement : « elles sont devenues », expression si fréquemment employée au premier chapitre de la Genèse. — *Et sine ipso...* L'idée pourtant si claire que nous venons de lire au premier hémistiche est répétée dans le second, mais sous une forme négative qui est plus expressive encore. C'est là une particularité du style de saint Jean. Cf. I, 20 ; III, 16 ; X, 5, 8 ; XX, 27 ; I Joan. I, 5, 6 ; II, 4, 10, 11, 27, 28 ; Apoc. II, 13 ; III, 9. Elle rappelle le parallélisme antithétique de la poésie juive. — *Factum est nihil* : οὐδὲ ἐν, dit le grec avec plus d'énergie, « ne unum quidem », pas une seule chose ! Tout ce qui existe a donc passé par la volonté du Verbe avant d'arriver à l'être : atome, brin d'herbe, insecte minuscule, séraphin brillant ; il n'y a pas d'exception. Tout se ressemble sous ce rapport. Voyez Mgr Landriot, *Le Christ de la tradition*, t. I, p. 38 et suiv. de la 2<sup>e</sup> édit. — *Quod factum est* ; ὃ γέγονεν. L'aoriste ἐγένετο se rapportait au fait même de la création, et nous montrait les créatures passant à l'existence sur un ordre du Verbe ; le parfait γέγονεν décrit maintenant la création comme un résultat acquis et permanent. — Quelques manuscrits anciens (A, B, etc.), plusieurs versions (éthiop., syriaque Cureton, les manuscrits *b*, *f* de l'Itala, quelques éditions de la Vulgate), plusieurs Pères (Origène, Clément d'Alexandrie, saint Cyprien, saint Augustin, saint Hilaire, etc.), ont ici une ponctuation différente de la nôtre, et qui, sans rien changer au sens général, ajoute une nuance à la pensée. Ils mettent un point après « nihil », et rattachent immédiatement les mots « quod factum est » à la proposition suivante (« in ipso vita erat ») comme son

sujet : « quod factum est, in ipso vita erat ». Quoique divers critiques modernes aient adopté cet enchaînement, la plupart des commentateurs le rejettent à bon droit, parce qu'il est dur et peu naturel, ainsi que le disait déjà saint Jean Chrysostome.

4. — *In ipso vita erat*, ἐν αὐτῷ ζωὴ (sans article) ἦν (leçon bien garantie, quoique *κ.*, *D*, et quelques manuscrits de l'Itala et du syr. lisent ἐστίν). Quelle sorte de vie ? La vie sous toutes ses formes et dans toutes ses manifestations, selon les divers degrés et propriétés des créatures : vie physique, vie intellectuelle et vie morale ; vie naturelle et surnaturelle ; vie du temps et de l'éternité. Nous n'avons aucune restriction à faire. A tous les points de vue le Verbe est une source de vie. Cf. v, 26 ; xiv, 6. Et il le fallait bien, puisque « omnia per ipsum facta sunt », v. 3. La formule « in ipso » dit plus que « per ipsum ». S. Jean Damascène en donne un parfait commentaire, *De fide orthod.*, lib. I, c. 9, quand il appelle le Logos un « immensum quoddam ac nullis terminis definitum essentiae pelagus », ajoutant : « complexu suo totum esse ipse continet ». — Continuant de redescendre le « fleuve du temps », l'écrivain sacré passe des relations générales du Logos avec l'univers à ses relations plus spéciales avec l'homme. Il se rapproche ainsi rapidement de son sujet spécial. Le Verbe « touche tous les êtres, mais d'une manière inégale. Il a des contacts qui donnent seulement l'existence sans la vie ni le sentiment ; d'autres qui donnent l'existence, la vie, le sentiment et l'intelligence ». S. Grégoire-le Grand, *In Ezech. Hom. VIII*, 16. Le contact du Verbe avec sa créature privilégiée, l'homme, porte ici le beau nom de lumière : *et vita erat lux hominum*, τὸ φῶς avec l'article, la lumière par excellence, lumière idéale et essentielle (S. Cyr. d'Alexandrie). Magnifique symbole, que les Pères et les théologiens catholiques ont si bien fait valoir. Jésus s'en fera plus tard une application personnelle (VIII, 12. Cf. I Joan. I, 5). — « *Hominum* » est au pluriel, pour montrer qu'il s'agit sans exception de tous les membres de la grande famille humaine. « Tout être raisonnable, dit encore S. Cyrille, l. c., est comme un beau vase que le grand Artiste de l'univers a formé pour le remplir de cette divine lumière ».

5. Et la lumière luit dans les ténèbres, et les ténèbres, ne l'ont pas comprise.

6. Il y eut un homme envoyé de Dieu, dont le nom était Jean.

5. Et lux in tenebris lucet, et tenebræ eam non comprehenderunt.

6. Fuit homo missus a Deo, cui nomen erat Joannes.

*Matth. 3, 1. Marc, 1, 2.*

5. — Encore un pas en avant. Nous allons apprendre ce qu'est le Verbe pour l'homme déchu. — *Et lux.* Le Logos φῶς, suivant la belle expression de S. Pierre (I Petr. I, 19). Pour la cinquième fois καί sert de transition, conformément au genre du quatrième évangile. Rien de plus grandiose que ces propositions si riches, simplement alignées les unes à la suite des autres. — *In tenebris.* Mais d'où peuvent bien venir ces ténèbres? Que s'est-il passé dans le monde créé par le Verbe? Le chap. III de la Genèse répond à ces questions. Entre les versets 4 et 5 il faut donc intercaler la terrible catastrophe de la chute des premiers hommes, qui amena sur la terre tant de ténèbres. Malgré cela la lumière luit, *lucet*. Remarquez ce présent, le seul que nous trouvons dans les cinq premiers versets. Il est pittoresque et plein de signification. En dépit du démon, en dépit du péché, des passions humaines qui tendent à tout obscurcir moralement, le Verbe luit de la façon la plus sereine, conformément à sa nature et à son but. Il est là comme un réparateur après la chute. — *Et tenebræ...* Hélas! il ne réparera pas tout le mal produit. Car ces ténèbres sont intelligentes; elles résistent, et refusent de se laisser entièrement pénétrer par la lumière. Cf. III, 19: « Lux venit in mundum, et dilexerunt homines magis tenebras quam lucem ». Ce passage nous présente le premier exemple de ce que nous appellerons le « ton tragique » de S. Jean. L'évangéliste cite d'abord un fait heureux, puis il lui rattache sans transition un autre fait, extrêmement douloureux et triste, qui est en contradiction complète avec les bons résultats que l'on croyait pouvoir attendre du premier. Cf. γγ. 10, 11; III, 11, 19, 32; v, 39, 40; vi, 36, 43, etc. Sur l'emploi métaphorique du mot « tenebræ » voyez VIII, 12; XIV, 35, 46; I Joan. I, 5; II, 8, 9, 11. — *Eam non comprehenderunt* (ὃ κατέλαβεν). Ce tableau est vivant. On croirait voir une masse d'épaisses ténèbres qui se resserrent et se rendent de plus en plus compactes, pour empêcher le soleil de pénétrer parmi elles et de les dissoudre. La Vulgate a bien traduit le verbe καταλαμβάνω. Cf. Eph. III, 18. C'est à tort qu'on lui a donné parfois (à la suite, il est vrai, d'illustres exégètes, tels qu'Origène et S. Jean Chrysos-

tome) le sens de « subigo », arrêter, dominer.

## 2. Le Verbe après l'Incarnation. I, 6-18.

Voici, en effet, que nous passons à une nouvelle période de la vie du divin Logos. « Supra evangelista egerat de Verbi divinitate, in parte vero ista incipit agere de Verbi incarnatione ». S. Thomas d'Aquin. Avec le γ. 6 nous entrons pleinement dans l'histoire du Verbe incarné; du sein du Père nous passons aux rives du Jourdain. Ainsi qu'il a été dit plus haut, deux subdivisions dans cette seconde partie : γγ. 6-13, la manifestation historique du Verbe envisagée d'une manière générale; γγ. 14-18, les fruits de l'Incarnation plus complètement exprimés.

### a. L'Incarnation envisagée d'une manière générale. I, 6-13.

Trois pensées principales sont exposées successivement : γγ. 6-8, avant de se présenter en personne, le Verbe s'est fait annoncer au monde; γγ. 9-11, malgré cette préparation on a refusé de le recevoir; γγ. 12-13, ceux qui l'ont reçu ont obtenu, grâce à lui, le privilège de la filiation divine.

6. — Le Précurseur ouvre la marche (γγ. 6-8), comme dans les synoptiques et dans la vie réelle de N.-S. Jésus-Christ. Le γ. 6 indique sa nature et sa dignité; les γγ. 7-8 développent son rôle. Très peu de paroles, mais une grande richesse de pensées. S. Jean renvoie tacitement ses lecteurs aux trois premiers évangiles pour les détails. — *Fuit*; ἐγένετο, comme au γ. 3. Le Verbe « était », ἦν; le Précurseur « devint », il eut un commencement. Notez le manque absolu de transition; le narrateur passe brusquement à son nouveau sujet. — *Homo*, ἄνθρωπος, avec emphase. Le Logos était Dieu, Jean-Baptiste n'était qu'un homme. — *Missus a Deo*, ἀπεσταλμένος παρὰ θεοῦ. Cet homme est caractérisé d'abord en termes généraux : c'était un apôtre, un divin messager. Cf. Mal. III, 1; IV, 5. La formule ἐγένετο ἀπεσταλμένος n'est pas une simple périphrase pour ἀπεστάλη, fut envoyé; le participe est un véritable attribut, qui doit être traduit à part : Il y eut un homme, envoyé de Dieu. — *Cui*

7. Hic venit in testimonium, ut testimonium perhiberet de lumine, ut omnes crederent per illum.

8. Non erat ille lux, sed ut testimonium perhiberet de lumine.

9. Erat lux vera, quæ illuminat

7. Il vint en témoignage, pour rendre témoignage à la lumière, afin que tous crussent par lui.

8. Il n'était pas la lumière, mais envoyé pour rendre témoignage à la lumière.

9. C'était la vraie lumière qui illu-

nomen... *Joannes*. Bien beau nom, tout à fait significatif (Ἰωάννης, *Iochanan*, le Seigneur a fait grâce). Voyez l'Évang. selon S. Luc, p. 35. Le Précurseur est mentionné vingt fois dans le quatrième évangile; mais jamais on n'y ajoute à son nom l'épithète de Baptiste.

7. — Le pronom *hic*, οὗτος, résume et récapitule le ῥ. 6, de même que « hoc », au ῥ. 2, avait résumé et récapitulé le ῥ. 1. Cet homme, envoyé de Dieu. — *Venit* désigne les débuts du ministère public de S. Jean. Matth. III, 1. « In diebus illis... venit Joannes Baptista prædicans in deserto Judææ ». Cf. Luc. III, 3. « Fuit » se rapportait à sa naissance. — *In testimonium*, εἰς μαρτυρίαν. Voilà, sous son aspect général le rôle de Jean-Baptiste : il devait être un témoin. Les mots suivants, *ut testimonium perhiberet de lumine* (ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός), déterminent l'objet spécial de sa mission : son témoignage concernait le Verbe-lumière. Sur la particule ἵνα, dont notre évangéliste fait un si fréquent usage, surtout pour marquer une intention divine, voyez la Préface, § VI, 2. *Μαρτυρία* et *μαρτυρεῖν* comptent aussi parmi ses expressions favorites : elles reviennent environ cinquante fois dans son évangile, près de quarante fois dans ses épîtres et l'Apocalypse. — *Ut omnes crederent*. C'était le but final du témoignage de Jean-Baptiste : exciter tous les hommes à croire en N.-S. Jésus-Christ. Sans doute, « omnes » désigne plus directement les Juifs, car c'est d'abord à leurs oreilles que retentit la prédication du Précurseur (cf. ῥ. 19 et ss.); mais cette expression convient aussi au genre humain tout entier, puisque, dans le plan divin, Jean faisait partie intégrante d'un système religieux au moyen duquel la foi devait pénétrer chez tous les peuples sans exception. Voyez du reste, Matth. III, 7-10, la vigueur avec laquelle il contestait l'interprétation outrée que l'Israël d'alors donnait de ses privilèges nationaux. L'emploi du verbe « credere » sans complément est très fréquent dans le quatrième évangile. Cf. ῥ. 51 ; IV, 41, 42, 48, 53 ; V, 44 ; VI, 36, 64 ; XI, 15, 40 ; XII, 39 ; XIV, 29 ; XIX, 35 ; XX, 8, 29,

31. — *Per illum* : par l'intermédiaire du Précurseur.

8. — *Non erat ille ..*; ἐκεῖνος est très accentué : Ce n'est pas lui qui était la lumière. Comparez II, 21 ; V, 19, 35, 46, 47 ; VI, 29 ; VIII, 42, 44 ; IX, 9, 11, 25, 36, etc. Cet usage est encore caractéristique des écrits de S. Jean. — *Lux*, τὸ φῶς avec l'article. Cf. ῥ. 4. Quelque grand que fût Jean-Baptiste, il n'était point un « lumen illuminans », mais simplement un « lumen illuminatum » ; ou, pour employer les expressions de Jésus lui-même (V, 35), « lucerna ardens et lucens » (voyez le commentaire). S. Augustin le dit avec son énergie ordinaire : « Magnum aliquid iste Joannes; ingens meritum, magna gratia, magna celsitudo. Mirare, plane mirare, sed tanquam montem. Mons autem in tenebris est, nisi luce vestiatur ». Tract. II, 5. — *Sed ut testimonium perhiberet* (ἵνα μαρτυρήσῃ)... Le narrateur insiste d'une manière étonnante sur cette idée : Jean-Baptiste est un témoin du Verbe, pas davantage. Comme on l'a souvent répété, il le fait évidemment dans un but polémique, pour réfuter les erreurs qui avaient cours, même à la fin du premier siècle, sur la personnalité et le rôle du Précurseur. Voyez l'épisode significatif du livre des Actes, XIX, 1-6. Cf. Clement. Recognitiones, I, 54, 60. Jean avait été pourtant si fidèle à sa mission de témoin du Christ ! Voyez dans notre Synopsis evangelica, p. 9-15, la belle série de ses témoignages.

9. — *Erat lux vera* (ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν). Nous revenons au Verbe-lumière et à son action sur les hommes. Cf. ῥ. 4 et 5. « Erat » (toujours ce majestueux imparfait) a « Verbum » pour sujet sous-entendu ; « lux » est ici un attribut. Les adjectifs ἀληθής et ἀληθινός reviennent souvent dans le quatrième évangile et dans les autres écrits de S. Jean ; ils expriment des nuances délicates. Le premier est synonyme de « verax » (par opposition à « mendax ») ; le second signifie proprement « genuinus », et caractérise un être qui correspond à son idéal, qui est par conséquent complet et parfait. Telle est la lumière du Verbe. Cf. VI, 32, « panis verus » ; XV, 1, « vitis vera ». — *Quæ illuminat*.

mine tout homme venant en ce monde.

10. Il était dans le monde, et le monde a été fait par lui, et le monde ne l'a point connu.

11. Il est venu chez lui, et les siens ne l'ont pas reçu.

omnem hominem venientem in hunc mundum.

*Infr.* 3, 19.

10. In mundo erat, et mundus per ipsum factus est : et mundus eum non cognovit.

*Hebr.* 11, 8.

11. In propria venit : et sui eum non receperunt.

Le présent après l'imparfait, comme aux vv. 4 et 5; construction très expressive. L'objet des divines illuminations du Verbe est marqué par les mots *omnem hominem*, πάντα ἄνθρωπον. L'absence d'article dans le grec et l'emploi du singulier accentuent davantage la pensée : « ne unus quidem excluditur », Bengel. Et non seulement personne n'est exclu, mais chaque homme est compris dans cette formule d'une manière individuelle. La plupart des versions anciennes (en particulier l'Itala, la Vulgate, le syriaque, le copte) rattachent à ἄνθρωπον (« hominem »), le qualificatif ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον (*venientem in hunc mundum*), qui est ambigu dans le texte grec et peut dépendre aussi de τὸ φῶς, « lux » : de même le plus grand nombre des commentateurs. C'est une locution générale calquée sur le בּוֹא בְּעוֹלָם des Rabbins (venir au monde, c'est-à-dire « naître » ; Cf. Lightfoot, *Hor. hebr. et talm.*, h. 1.), et destinée encore à placer tous les hommes sans exception sous les rayons illuminateurs du Verbe. Quelques interprètes récents préférèrent néanmoins l'autre liaison, et traduisent : Il était la vraie lumière., laquelle venait (alors) en ce monde. Leur interprétation ajoute, il est vrai, une heureuse idée au texte, en préparant l'apparition historique du Verbe (vers. 10 et 11); mais elle a contre elle le texte même, qui favorise le premier sentiment par la place donnée à ἐρχόμενον. Ce participe n'aurait pas été si éloigné du substantif φῶς, s'il eût dû le déterminer. Nous n'avons pas à entrer ici dans les discussions que les défenseurs de l'ontologisme ont suscitées à propos de ce verset. Qu'il suffise de dire que leur théorie n'y trouve aucune base, non plus qu'aucun autre système philosophique. Voyez Corluy, *Comm. in evang. Joannis*, p. 48 de la 2<sup>e</sup> édit. ; Haneberg, *Schegg, Evang. nach Johannes*, t. I, p. 86.

10. — Phrase analogue à celle du v. 1 : de part et d'autre trois propositions courtes, solennelles, simplement juxtaposées. — *In mundo erat*. On admet communément que l'évangéliste se reporte aux temps qui précé-

daient l'Incarnation. Cf. versets 4 et 5. Même avant de se manifester aux hommes comme l'un d'entre eux, le Verbe vivait au milieu du monde, et il était aisé de le reconnaître dans ses œuvres. L'expression κόσμος, l'une des plus fréquemment employées par saint Jean (quatre-vingts fois dans son évangile, vingt-deux fois dans sa première épître), désigne ici d'une manière plus spéciale le monde païen, par opposition au peuple théocratique, v. 11. — *Et mundus per ipsum factus est*, δι' αὐτοῦ ἐγένετο. Cf. v. 3 et le commentaire. — *Et* (et pourtant) *mundus* (répétition emphatique) *eum non cognovit*. Nous retrouvons le ton tragique plus encore qu'au v. 5. Le narrateur avait admirablement mis en relief les circonstances qui semblaient devoir préparer au Verbe l'accueil le plus favorable de la part du monde. Le monde, où il attestait de tant de manières sa présence bienfaisante ; le monde, où il continuait d'exercer son action créatrice. Et cependant l'incrédulité, quoique impossible en apparence, a été le grand crime de ce monde ingrat. Ὁὐκ ἔγνω, il n'a pas voulu acquiescer la connaissance du Verbe. « Ignoto Deo » : c'est, hélas ! l'inscription qu'on lit de toutes parts au milieu du monde. Cf. *Act. xvii*, 23. Dans le grec, le pronom αὐτόν est au masculin, et retombe non sur φῶς qui est du neutre, mais sur λόγος. Dans la Vulgate, « eum » ne se rapporte ni à « lux » ni à « Verbum » : elle a copié servilement le texte original. L'idée est claire cependant.

11. — Autre insuccès du Verbe, encore plus douloureux parce qu'il paraissait alors impossible. Les versets 9 à 11 forment comme trois cercles concentriques, qui vont se rapprochant progressivement de leur centre commun. Au v. 9, le Logos brille suspendu au firmament moral et illumine divinement tous les hommes ; au v. 10, le voilà en communications plus intimes avec le monde, mais le monde ne s'inquiète pas de lui ; au v. 11, nous le voyons rejeté même d'Israël, son peuple de prédilection. En effet, ce sont certainement les Juifs qui sont désignés par les expres-

12. Quotquot autem receperunt eum, dedit eis potestatem filios Dei fieri, his qui credunt in nomine ejus :

13. Qui non ex sanguinibus, neque ex voluntate carnis, neque ex voluntate viri, sed ex Deo nati sunt.

12. Mais à tous ceux qui l'ont reçu il a donné le pouvoir de devenir enfants de Dieu, à ceux qui croient en son nom ;

13. Qui ne sont pas nés du sang, ni de la volonté de la chair, ni de la volonté de l'homme, mais de Dieu.

sions *in propria*, εἰς τὰ ἴδια, et *sui*, οἱ ἴδιοι. Maint passage de la Bible nous les montre comme la nation choisie de Dieu, qui lui appartenait en propre (עַם סְגוּלָה, littéral. : le peuple de la propriété). Cf. Ex. xix, 5 ; Deut. xiv, 2 ; Ps. cxxxiv, 4 ; Is. xxxi, 9 ; Os. ix, 3 ; Mal. iii, 1, etc. La Palestine est la « terre d'Emmanuel », Is. viii, 8, etc. Aussi, les relations du Logos avec Israël sont-elles marquées non par « erat », mais par un verbe plus concret, *venit*, ἦλθεν. Il est venu dans la Terre-Sainte comme « chez lui », pour avoir avec « les siens » d'étroites et amicales communications. — Le résultat de sa venue est exprimé sur un ton plus profondément élégiaque et douloureux que jamais (Meyer) : *et sui eum non receperunt*. Les ténèbres n'avaient pas saisi la lumière (γ. 5), le monde n'avait pas connu le Verbe (γ. 10) ; maintenant nous avons une expression plus forte, qui correspond à une culpabilité plus grande des Juifs : ils ont opiniâtrément et volontairement refusé de recevoir leur Maître, leur Messie-Roi. Voyez, dans le grec, le verbe composé *παρέλαβον*, qui est ici plein de solennité. Il signifie proprement « recevoir chez soi », et convient très bien pour décrire l'accueil que les Juifs auraient dû faire au Verbe comme nation. Et pourtant, quelle délicatesse dans cette énergie même ! car Israël fut loin de s'en tenir à une incrédulité négative envers N.-S. Jésus-Christ. Comparez Is. liii, 1-6, où les Hébreux confessent tristement leur conduite indigne : « Nec reputavimus eum ».

12. — *Quotquot autem...* Toutefois, l'insuccès du Logos ne fut pas absolu. Il trouva soit chez les Juifs, soit dans le monde païen, des partisans fidèles qui adhèrent à lui. La particule *δέ* établit un contraste entre ces croyants et les incrédules des γ. 10 et 11. « Quotquot », *οσοι* relève le caractère individuel, isolé des conversions. Le monde et Israël, en tant que masses, rejetèrent le Christ ; ce furent de simples particuliers qui le reçurent. Aussi n'avons-nous plus, dans le texte grec, le verbe *παρέλαβον* (γ. 11), mais *ἔλαβον* (*receperunt*), car on ne fit nulle part à Jésus-Christ de réception officielle, pour ainsi dire. — *Dedit eis* (pronom accentué). A ses amis, le Logos

sut offrir la plus magnifique récompense en échange de leur dévouement : *potestatem filios Dei fieri*. τέκνα θεοῦ γινέσθαι. Ἐξουσίαν ne désigne pas seulement une possibilité (comme δύναμις), mais un vrai droit, un pouvoir réel. Et quel droit ! Le glorieux et inefable privilège de la filiation divine, dont S. Paul exposera tout au long les avantages. Remarquez pourtant la différence qui existe entre les τέκνα θεοῦ et le μονογενῆς υἱός (γ. 18) ; le Fils unique de Dieu possède ce titre de toute éternité, « est in sinu Patris » ; il ne « devient » pas fils comme nous. — *His qui* (τοῖς..., apposition à αὐτοῖς, « eis ») *credunt*. L'évangéliste ajoute une explication, pour dire à quelle condition les hommes pourront devenir enfants de Dieu, ou, en d'autres termes, ce que c'est que recevoir le Verbe. L'une et l'autre de ces choses se résument dans la foi, ce mot si important de l'évangile et du christianisme. — *In nomine ejus*, εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ. Hébraïsme d'un usage très commun dans les deux Testaments. Le nom est considéré comme une révélation de celui qui le porte, comme l'expression adéquate de sa nature : croire au nom du Verbe c'est donc croire à sa divinité. S. Jean construit le verbe πιστεύειν, « croire », tantôt avec la préposition εἰς et l'accusatif (trente-cinq fois dans son évangile), tantôt simplement avec le datif : la première formule, employée dans ce passage, est beaucoup plus énergique, comme nous le redirons de temps à autre.

13. — Beau développement des mots « filios Dei fieri » (γ. 12). La filiation divine, à laquelle ont droit tous ceux qui croient à N.-S. Jésus-Christ, ne s'obtient point par la génération humaine, ainsi que le pensaient les Juifs ; comme son nom l'indique, elle provient directement de Dieu. Ces deux idées sont mises en opposition de la manière la plus expressive. La première, sur laquelle S. Jean insiste davantage, est répétée coup sur coup jusqu'à trois fois, au moyen de synonymes énergiques placés en gradation ascendante. — *Qui non ex sanguinibus*. « Non sanguine humano, sed divina stirpe satus », Tite-Live, xxxviii, 58. Le sang était regardé chez les anciens comme le centre de la vie physique. Cf. Gen. ix, 4 ; Lev. xvii,

14. Et le Verbe s'est fait chair et il a habité parmi nous ; et nous avons vu sa gloire, gloire comme du Fils unique du Père, plein de grâce et de vérité.

14. Et Verbum caro factum est, et habitavit in nobis : et vidimus gloriam ejus, gloriam quasi unigeniti a Patre, plenum gratiæ et veritatis.

*Math. 1, 16. Luc. 2, 7.*

11, 14; Deut. xii, 23, etc. D'après quelques commentateurs, le pluriel ἐξ αἱμάτων désignerait le sang du père et celui de la mère, communiqué à leurs enfants. Cf. S. August. In Joan. tract. ii, 14. D'autres le regardent comme un hébraïsme (Maldonat, etc.). On voit plus communément aujourd'hui dans l'expression « et sanguinibus » un pluriel idiomatique, analogue à ὕδατα, γάλακτα, etc., et désignant les particules multiples dont le sang, comme tout autre liquide, est composé. — *Neque ex voluntate carnis.* Par chair, il faut entendre, d'après de nombreux passages du Nouveau Testament et surtout de S. Paul, l'homme animal et ses appétits inférieurs, sensuels. Ici encore S. Augustin adopte un sentiment extraordinaire (à sa suite, Olshausen, Bisping) : pour lui, « caro » équivaldrait à « mulier » (Cf. Gen. ii, 23, « caro de carne »), l'autre principe générateur étant ensuite mentionné, « vir ». — *Neque ex voluntate viri* (ἀνδρός). Troisième assertion, qui reprend et résume les deux autres : αἷμα καὶ σὰρξ ὁ ἀνὴρ, dit fort bien Euthymius. La gradation est marquée en ces termes par S. Thomas : « Ex sanguinibus, ut ex causa materiali; ex voluntate carnis, ut ex causa efficienti quantum ad concupiscentiam; ex voluntate viri, ut ex causa efficiente intellectuali ». Rien de plus juste. La « volonté de l'homme », c'est la personnalité supérieure à l'instinct aveugle. Voyez Delitzsch, System der biblisch. Psychologie, p. 246 de la 2<sup>e</sup> édit. — *Sed ex Deo.* Contraste saisissant. Un seul mot opposé aux trois qui précèdent ; une naissance toute spirituelle en face de l'origine charnelle et matérielle ; une seconde humanité qui vient remplacer la première. « Notre naissance est une naissance virginale. Dieu seul nous fait naître de nouveau comme ses enfants », Bossuet, xiv<sup>e</sup> élevat. — *Nati sunt* (ἐγενήθησαν, « ont été engendrés »). Fait étrange ! S. Irénée et Tertullien protestent contre le pluriel ; ils déclament ἐγενήθη comme la vraie leçon, et appliquent ce mot au Verbe de Dieu. C'est une erreur évidente, que le contexte réfute suffisamment, sans parler de tous les documents anciens. Quelle beauté dans ce titre de « fils de Dieu » ainsi conféré aux croyants ! Nous le trouvons parfois dans les écrits de l'Ancien Testament pour désigner les relations d'Israël avec Jéhova ; mais il est loin d'avoir la même signification que sous la

nouvelle Alliance. Là il exprime seulement une affection, une tendresse particulières, mais jamais une adoption proprement dite. Cf. Ex. iv, 22 et s. ; Deut. xiv, 1 ; xxxii, 11 ; Is. xliii, 1, 15 ; xlv, 11 ; lxiii, 16 ; lxiv, 7 ; Jer. xxxi, 9, 20 ; Mal. i, 6 ; ii, 10, etc.

b. *Le fait et les fruits de l'Incarnation.* i, 14-18.

Plus que jamais le langage du narrateur s'émeut et vibre, pour exprimer les choses les plus divines. C'est ici du vrai lyrisme, après le calme épique des premiers versets. Dans la première partie du prologue, l'incrédulité seule avait été mentionnée (γ. 5) ; dans la section suivante, nous avons vu les croyants mêlés aux incroyables (versets 10-11, 12-13) ; actuellement, on ne présente que le côté joyeux, lumineux, de l'activité du Verbe fait chair : tout est à la foi !

14. — Voici le « culmen hujus prologi sublimissimi » (Corluy) ; le faite aussi de l'histoire du monde et des divines bontés. — *Et Verbum...* La conjonction καὶ nous ramène en arrière jusqu'au premier verset, depuis lequel nous n'avons plus trouvé le nom sacré de λόγος. — *Caro factum est, σὰρξ ἐγένετο.* Le Verbe fait chair ! « Saint Jean ne recule pas devant le réalisme de cette expression ». Baunard, L'apôtre saint Jean, p. 392. Il aurait pu dire « Homo factus est », comme nous faisons dans le Symbole ; mais il a choisi à dessein le mot le plus énergique et le plus humble, afin de mieux marquer les profonds anéantissements de N.-S. Jésus-Christ. Cf. Phil. ii, 6 et s. Il aurait pu dire aussi : « Le Fils de Dieu s'est fait chair » ; mais, pour un motif semblable au précédent, il a voulu employer de nouveau le nom de Logos, qui nous rappelle les inexprimables grandeurs marquées aux versets 1-5. Enfin il aurait pu dire : « Le Verbe s'est uni à la chair » ; mais ici encore il a pris l'expression de l'humilité. « Dans tout le reste, (le Verbe) était, et voici qu'il commence à être fait » (Bossuet, xvi<sup>e</sup> élev.), à devenir, comme ses propres créatures. Cf. γγ. 3, 6, 12. C'est une phrase unique au monde, et digne du mystère qu'elle représente. I Joan. iv, 2, et II Joan. 7, nous trouvons la locution analogue « venir dans la chair », également appliquée au Fils de Dieu ; mais elle est loin d'avoir la même vigueur. Du reste, par ce langage expressif, l'apôtre donnait le

15. Joannes testimonium perhibet de ipso. et clamat, dicens : Hic erat quem dixi : Qui post me venturus est, ante me factus est ; quia prior me erat.

15. Jean rend témoignage de lui et crie, disant : C'est de lui que j'ai dit : Celui qui doit venir après moi a été fait avant moi, car il était avant moi.

coup de mort au docétisme, qui niait en Jésus-Christ la réalité de l'Incarnation. Quant aux détails de ces deux sublimes mystères, saint Luc les a plus longuement exposés dans un récit tout virginal, I, 28-38. — *Et habitavit in nobis.* Le verbe grec ἐσκήνωσεν (littéralement : il a habité sous la tente) est plus pittoresque. Il rappelle, d'une part, le tabernacle mobile, σκηνή, sous lequel le Seigneur avait daigné habiter au milieu des Juifs durant de longues années, et d'autre part, le caractère transitoire du séjour que le Logos devait faire dans le monde sous la forme humaine. Cf. xvi, 28. Saint Jean est seul à l'employer. Cf. Apoc. vii, 15; xii, 12; xiii, 6; xxi, 3. — *Et vidimus :* ἑθεασάμεθα, nous avons contemplé, vu à notre aise. Dans sa première épître, qui sert, ainsi qu'on l'admet généralement, d'introduction à son évangile, saint Jean développe lui-même admirablement cette pensée : « Quod fuit ab initio, quod audivimus, quod vidimus oculis nostris, quod perspeximus et manus nostræ contractaverunt de Verbo vitæ ; et vita manifestata est, et vidimus, et testamur, et annuntiamus vobis vitam æternam, quæ erat apud Patrem et apparuit nobis ; quod vidimus et audivimus annuntiamus vobis ». I Joan, I, 1-3. Il y a là un véritable accent de triomphe. L'apôtre se souvient avec émotion du bonheur qu'il a eu de contempler personnellement, avec les autres apôtres et disciples, les merveilles du Verbe fait chair — *Gloriam ejus.* Quoique le Logos, en devenant comme l'un de nous, se fût dépouillé de ses attributs divins, néanmoins des faits nombreux, durant sa vie mortelle, attestèrent son origine et sa nature célestes. Les miracles qu'il multipliait sous ses pas, et spécialement celui de la Transfiguration (Cf. Luc. ix, 32; I Betr. I, 17), furent de brillants rayons de sa gloire. — *Gloriam.* Répétition solennelle en vue de compléter la pensée. — *Quasi unigeniti a Patre,* ὡς μονογενοῦς παρὰ πατρός. Saint Jean ne fait usage de l'expression μονογενής (Cf. ὕ. 18; iii, 16; 18; I Joan. iv, 9) que pour désigner N.-S. Jésus-Christ. Ici elle différencie le Verbe incarné des nombreux enfants de Dieu signalés plus haut, ὕ. 12. Lui, il possède la filiation divine dans un sens propre et unique. La particule ὡς, « quasi », dénote çà et là dans les saints

Livres, et spécialement dans ce passage, une ressemblance exacte et réelle, une complète identité. Ce n'est pas une comparaison, c'est une assertion. Cf. Matth. vii, 25; Luc. xxii, 44 (voyez nos Essais d'exégèse, p. 119 et s.), etc. La gloire qui se manifestait dans la personne, et les œuvres, et les paroles du Verbe incarné était de telle nature, qu'elle ne pouvait appartenir qu'au Fils de Dieu. Les mots μονογενοῦς et πατρός ne sont pas accompagnés de l'article; la traduction littérale serait donc : Comme d'un fils unique (venant) d'auprès d'un père (sur la préposition παρὰ, voyez le ὕ. 6). Mais le contexte indique nettement quel est ce fils, quel est ce père. — Deux idées nous ont été déjà présentées dans ce riche verset : le fait de l'Incarnation, et le témoignage du narrateur en l'honneur du λόγος ἑναρξος. Un troisième trait révèle brièvement le caractère de l'Homme-Dieu : *plenum gratiæ et veritatis.* La construction, un peu singulière, rend encore la pensée plus saillante. Saint Jean s'était un instant interrompu pour chanter en l'honneur du Verbe un court mais sublime cantique ; il achève maintenant sa phrase, en rattachant « plenum » à « Verbum ». Deux attributs essentiels, la grâce et la vérité, ont révélé en Jésus-Christ le Fils unique du Père. Rien ne pouvait être plus clair pour un Juif ; car l'Ancien Testament associe très souvent ces deux attributs (הַכֹּדֶן וְהַנְּחִי), et les signale comme un apanage exclusif du vrai Dieu. Cf. Gen. xxiv, 27, 49; xxxii, 10; Ex. xxxiv, 6; Ps. lxxxvi, 15; lxxxix, 1-2, etc. Plein de grâce en tant qu'il est la vie, le Verbe est plein de vérité en tant qu'il est la lumière par excellence.

15. — En faveur de cette gloire toute divine dont il avait été l'un des premiers témoins, l'évangéliste cite dès maintenant avec beaucoup de solennité un témoignage explicite du Précurseur. — *Testimonium perhibet,* μαρτυρεῖ. Choisi pour rendre témoignage au Christ (ὕ. 7 et 8), Jean-Baptiste remplit fidèlement son rôle. L'emploi du temps présent est remarquable ; car, au moment où le disciple bien-aimé écrivait cette ligne, il y avait plus d'un demi siècle que la bouche du Précurseur était muette ; mais le témoignage subsistait encore avec toute sa force. — *Et clamat.* Dans le grec, καὶ κέκραγεν au parfait, parce que la voix,

16. Et nous avons tous reçu de sa plénitude et grâce pour grâce.

16. Et de plenitudine ejus nos omnes accepimus, et gratiam pro gratia.

Tim. 1. 6, 17.

au point de vue physique et matériel, avait cessé de retentir. L'expression est très énergique : elle indique une parole vive, émue, sonore. « C'était la voix claire et retentissante du héraut qui proclamait hautement son message, de sorte que tous pussent l'entendre ». Westcott. Cf. vii, 28, 37 ; xii, 44. — *Hic erat*. Début pittoresque. En disant ces mots Jean-Baptiste montrait du doigt N.-S. Jésus-Christ. Cf. *ŷŷ* 29, 30, 36. L'imparfait exprime une nuance délicate au point de vue du temps. Comme le Précurseur avait répété en différentes circonstances l'assertion solennelle « qui post me venturus est... ». (Cf. *ŷŷ* 27 ; Matth. iii, 11 ; Marc. i, 7 ; Luc. iii, 16), on suppose ici qu'il se reporte par la pensée au moment où il la proférait pour la première fois avant l'apparition de Jésus sur les bords du Jourdain. — *Quem dixi*, pour « de quo dixi ». Cf. x, 36. Voilà celui que j'avais en vue lorsque je vous disais... — *Qui post me...* Parole sentencieuse et solennelle, qui détermine avec la plus grande netteté les relations mutuelles du Verbe fait chair et de S. Jean-Baptiste. C'est, dans la forme extérieure, un de ces paradoxes apparents que les Orientaux ont constamment goûtés. On joue en quelque sorte avec les mots *post* et *ante*, *venturus est*, *factus est*, et *erat*. La pensée est très riche, très profonde. Elle revient à la phrase suivante en langage occidental : Quoique Jésus, en tant qu'homme, n'ait apparu qu'après moi sur la terre, il me surpasse néanmoins de beaucoup, car il est éternel. — On le voit, nous entendons ici *post me* sous le rapport du temps ; *ante me factus est* (*ῥέγρονεν*) sous le rapport de la dignité (« antepositus est mihi », S. Augustin) ; *prior me erat*, égal ment sous le rapport du temps. Jean-Baptiste explique (*quia*) pourquoi il dut céder aussitôt le pas à Jésus, et s'effacer peu à peu totalement devant lui : c'était le Verbe éternel. Plusieurs commentateurs veulent voir dès les mots « ante me factus est » une priorité d'existence ; mais il y aurait alors une tautologie. De plus, comment le Précurseur pourrait-il alors appliquer au Logos avant l'Incarnation l'expression « factus est » ? Tandis que cette préférence en dignité est, « pour ainsi parler, une chose qui a été faite ». Bossuet, xvi<sup>e</sup> élév. de la 12<sup>e</sup> semaine.

16. — Dans les trois derniers versets du

prologue (16-18) l'évangéliste confirme la noble assertion de Jean-Baptiste par l'expérience de tous les croyants. C'est à tort qu'on a quelquefois regardé ce passage comme la continuation des paroles du Précurseur : les mots « nos omnes accepimus » ne sauraient convenir à son temps spécial. — *Et de plenitudine ejus...* (les manuscrits N, B, C, D, L, X, le copte, Origène, etc., ont *ὅτι* au lieu de *καί* ; ce dernier est néanmoins suffisamment garanti par A, F, G, H, Γ, Δ, Λ, Π, le syriaque, la Vulgate, etc.). Le narrateur, revenant sur les mots « plenum gratiæ et veritatis » du *ŷŷ* 14, en confirme la vérité par un ensemble de faits magnifique. Le Verbe incarné, répète-t-il d'abord, possède réellement un *πλήρωμα* (une plénitude) de tous biens. « Non habet, dit S. Jean Chrysostome, commentant cette expression si énergique, doni erogandi consortem, sed ipse fons, ipsa radix est bonorum omnium, ipsa vita, ipsa lux, ipsa veritas, qui bonorum divitas non in se retinet, sed in alios omnes effundit, et, postquam effudit, plenus remanet, nihil minus habens postquam aliis elargitus est, sed semper scaturiens et aliis bonis impertiens, in eadem manet perfectione ». (h. 1.). Cf. Eph. i, 23 ; Col. i, 19 ; II, 9. — *Vos omnes* : avec emphase. Ce ne sont pas seulement les apôtres et les disciples (*ŷŷ* 14) qui ont puisé à cette source abondante, intarissable, mais tous les fidèles. Et cette consolante parole est aussi vraie qu'à l'époque de S. Jean. Les grâces du Verbe ont débordé sur dix-huit siècles, et ses trésors sont pleins comme au premier jour. — *Et gratiam pro gratia*, *καὶ χάριν ἀντὶ χάριτος*. Ces mots ont reçu d'assez nombreuses interprétations : qu'il suffise de citer les principales. 1<sup>o</sup> La grâce de l'évangile substituée à la grâce de l'Ancien Testament (S. Jean Chrysost., S. Cyrille, S. Léonce, Théophylacte, Euthymius, etc.). Cette explication est peu en harmonie avec le *ŷŷ* 17, qui fait de la grâce un apanage de la Nouvelle Alliance. 2<sup>o</sup> La grâce de la gloire dans le ciel, après la grâce de la foi sur cette terre (S. Augustin). Cela semble un peu recherché. 3<sup>o</sup> Grâce pour grâce ; c'est-à-dire, une série nouvelle de grâces en récompense de celles qu'on aura fidèlement mises à profit. 4<sup>o</sup> Grâce sur grâce, grâces qui débordent l'une après l'autre des trésors du Verbe. Cette dernière interprétation a nos préférences.

17. Quia lex per Moysen data est, gratia et veritas per Jesum Christum facta est.

18. Deum nemo vidit unquam : unigenitus Filius, qui est in sinu Patris, ipse enarravit.

1. Tim. 6, 16. 1. Joan. 4, 12.

17. Car la loi a été donnée par Moïse, la grâce et la vérité a été faite par Jésus-Christ.

18. Jamais personne n'a vu Dieu ; le Fils unique qui est dans le sein du Père l'a lui-même fait connaître.

17. — La particule *quia* rattache ce verset au précédent comme une preuve de l'« *accepimus gratiam pro gratia* ». A la façon de S. Paul, l'évangéliste établit un rapide et frappant contraste entre l'Ancien Testament et le Nouveau, pour mettre en relief la haute supériorité de ce dernier. — *Lex* : (ὁ νόμος, la loi par excellence) *per Moysen data est*. Tous les mots portent Moïse avait donné une loi ; loi sublime, sans doute, qui avait été pour Israël un précieux avantage ; mais rigoureuse et difficile à accomplir. De plus, il ne l'avait pas donnée de son propre fond, mais comme un simple médiateur. Cf. Gal. III, 19. — *Gratia et veritas* (Cf. ὁ γ. 14), ces deux biens incomparables, voilà ce que nous tenons directement de N.-S. Jésus-Christ. L'omission de toute particule au début de la seconde proposition rend le contraste plus saillant. La grâce, et non plus « *lex* » parans ; la vérité, au lieu de « *lex* » habens » (Bengel). — *Per Jesum Christum*. S. Jean écrit ici pour la première fois ce beau nom. Maintenant que le Verbe divin, le Fils de Dieu, s'est incarné, on lui donne sa dénomination historique, sous laquelle il demeure plus connu et à jamais adoré. — *Facta est, évéto*. La grâce et la vérité « devinrent », prirent naissance en quelque sorte avec l'Incarnation ; car, auparavant, elles n'existaient que d'une manière imparfaite. Ainsi donc, le Nouveau Testament a de toutes façons la prééminence sur l'Ancien. Il l'emporte par la nature du bienfait accordé : la grâce et la vérité en place d'une législation sévère. Il l'emporte sous le rapport des médiateurs : d'une part un homme, cet homme fût-il Moïse ; de l'autre le Logos fait chair. Il l'emporte par le mode dont fut conféré le bienfait : là Moïse reçoit des mains de Dieu les institutions théocratiques pour les communiquer aux Juifs ; ici, « de Christo... non solum dixit (Joannes) dedisse, sed etiam fecisse gratiam... Christus gratiam non accepit, sed fecit, quia ipse fons est gratiæ. » Maldonat, h. l.

18. — Ce verset termine noblement un si splendide exorde. L'évangéliste expose le but de l'Incarnation, lequel consistait à révéler, à manifester le Seigneur, demeuré en grande partie inconnu jusqu'alors. Plus

haut, ὁ γ. 14, Jésus-Christ nous avait été présenté comme plein de grâce et de vérité. Le ὁ γ. 16 a séparé ces deux éléments pour insister davantage sur la grâce. Le ὁ γ. 17 les a de nouveau réunis. Voici que la vérité est à son tour envisagée à part. — Le substantif *Deum* est mis en avant comme portant l'idée principale. — *Nemo vidit unquam*. Grand luxe de négations : οὐδεὶς... πώποτε. Le verbe grec est au parfait, ἑώρακε, pour mieux accentuer la chose. Non, jamais ; non, personne. Pas même Moïse, auquel l'allusion est si visible. Ex. xxxiii, 18 et ss. : (Moyses) ait : « Ostende mihi gloriam tuam. Respondit (Dominus) : Ego ostendam omne bonum tibi... Rursumque ait : Non poteris videre faciem meam ; non enim videbit me homo et vivet. Et iterum : Ecce, inquit, est locus apud me, et stabis supra petram. Cumque transibit gloria mea, ponam te in foramine petriæ, et protegam dexteram meam, donec transeam ; tollamque manum meam, et videbis posteriora mea : faciem autem meam videre non poteris ». Les autres théophanies de l'Ancien Testament n'ont de même manifesté que très incomplètement l'être divin. Comment donc les hommes parleraient-ils de Dieu d'une manière exacte et adéquate ? — Quelle différence pour N.-S. Jésus-Christ, l'unigenitus Filius du Père ! Au ὁ γ. 14 nous avons déjà trouvé cette épithète significative de μονογενής. Elle accompagne ici, dans un certain nombre de documents très anciens, non pas le substantif υἱός (ὁ μονογενής υἱός, ainsi que portent la plupart des manuscrits, des versions et des Pères grecs ou latins), mais θεός, « Deus », (ὁ μονογενής θεός, d'après κ, B, C, L, le syriaque revisé, S. Irénée, Clément d'Alexandrie, Origène, Didyme, etc.). Cette seconde leçon, qui est plus difficile, et même étrange au premier regard, pourrait bien être la vraie. Elle a été adoptée de nos jours par de nombreux critiques et commentateurs. D'ailleurs, le sens est identique de part et d'autre. — *Qui est in sinu Patris*, ὁ ὄν ἐν τῷ κόλπῳ τοῦ πατρὸς. Charmant tableau, qui dénote l'intimité la plus complète, par conséquent une connaissance absolue de Dieu. L'image est empruntée aux manifestations de la tendresse humaine. Cf. xiii, 23 ; Num. xi, 12.

19. Et voici le témoignage de Jean, lorsque les Juifs lui envoyèrent de Jérusalem des prêtres et des lévites pour lui demander : Qui es-tu ?

19. Et hoc est testimonium Joannis, quando miserunt Judæi ab Jerusalem sacerdotibus et Levitis ad eum ut interrogarent eum : Tu quis es ?

Notez encore le temps présent, qui marque si bien l'éternité, la permanence, et, dans le texte grec (εις τον κόλπον; voyez la note du §. 1, aux mots « apud Deum »), la nouvelle association du mouvement et du repos. Même après l'Incarnation le Verbe demeure au sein du Père, échangeant avec lui ses communications indicibles. — *Ipsè* est emphatique comme au §. 8 : Lui et aucun autre. S. Jean aime cet usage du pronom *ἐκεῖνος*. Cf. §. 33; v, 11, 37, 39, 43; vi, 57; ix, 37; xii, 48; xiv, 12, 21, 26; xv, 26, etc. — *Enarravit. ἐξηγήσατο*. Le verbe a été admirablement choisi, car il représente une interprétation complète, une parfaite exégèse. L'objet de ces merveilleuses narrations du Verbe fait chair n'est pas directement exprimé, mais il ressort clairement du contexte : c'est Dieu, sa nature, ses attributs, ses volontés. La raison seule ne nous fournit que des lambeaux de « théologie » ; la révélation de l'Ancien Testament laisse en blanc bien des pages du magnifique traité « de Deo ». Heureusement, Jésus-Christ qui sait tout, qui a tout vu au sein du Père, a daigné se faire notre instructeur. — Et maintenant, « taisez-vous, pensées humaines. Homme, viens te recueillir dans l'intime de ton intime... Répétons : Au commencement était le Verbe; au commencement, au dessus de tout commencement était le Fils. Le Fils, c'est, dit S. Basile (Orat. de Fid., Hom. xxv), un Fils qui n'est pas né par le commandement de son Père, mais qui par puissance et par plénitude a éclaté de son sein : Dieu de Dieu, lumière de lumière, en qui était la vie, qui nous l'a donnée. Vivons donc de cette vie éternelle, et mourons à tout le créé. Amen. Amen ». Bossuet. Elévat. sur les Myst., xvi<sup>e</sup> élév. de la 12<sup>e</sup> semaine. Ah ! qu'il fait bon « se délecter » ainsi dans le Verbe !

### PREMIÈRE PARTIE.

LES RÉVÉLATIONS DE JÉSUS ET LES DEUX COURANTS OPPOSÉS DE FOI ET D'INCRÉDULITÉ QU'ELLES RENCONTRENT. I, 19-XII, 50.

SECTION I. — LES PREMIÈRES MANIFESTATIONS DU MESSIE. I, 19-II, 41.

Après ce prologue sublime, nous entrons dans l'histoire proprement dite du Sauveur. Elle commence, dans le quatrième évangile

comme dans le second (Marc. I, 1 et suiv.), par le ministère de saint Jean-Baptiste, par le témoignage que le Précurseur rend au Messie.

#### 1<sup>o</sup> Deux témoignages de Jean-Baptiste en faveur de Jésus-Christ. I, 19-34.

Précédemment déjà, versets 6, 7, 15, le Précurseur nous est apparu sous les traits d'un témoin fidèle et courageux du Messie ; l'évangéliste développe maintenant, avec des faits cités à l'appui, cette idée importante qu'il n'avait mentionnée que d'une manière sommaire, transitoire.

a. *Saint Jean rend témoignage au Christ devant les délégués du Sanhédrin.* I, 19-28.

19. — La conjonction *et*, dont l'emploi semble d'abord étonnant au début d'un récit, sert à rattacher au §. 15 les épisodes qui vont suivre. Grâce à elle, « la narration plonge pour ainsi dire ses racines dans le prologue » (Godet). — Les mots *hoc est testimonium Joannis* dominant et caractérisent ces mêmes épisodes. — *Quando* signale l'occasion du premier témoignage raconté par notre évangéliste. L'époque n'est pas directement indiquée ; mais il résulte des versets 29-34 que la scène dut se passer après le baptême de N.-S. Jésus-Christ. — *Judæi*. Cette dénomination, qui est très rare dans les synoptiques, revient plus de soixante-dix fois dans le quatrième évangile. D'après l'étymologie et l'usage primitif, elle ne s'appliquait qu'aux seuls membres de la tribu de Juda ; mais, depuis l'exil, elle fut employée pour désigner indistinctement tous les descendants de Jacob, à quelque tribu qu'ils appartenissent. Quoique saint Jean la prenne parfois dans ce sens général (Cf. II, 6, 13; III, 1; v, 4; VI, 4; VIII, 31, etc.), il lui attribue fréquemment, et c'est ici le cas, une signification particulière, selon laquelle nous devons entendre, par « Judæi », les chefs religieux de la nation juive, et, plus spécialement encore, ces chefs en tant qu'ils étaient hostiles au Seigneur Jésus. Cf. II, 18, 20; v, 10, 15, 16, 18; VII, 1, 11, 13; IX, 22, etc., etc. Il s'agit en cet endroit du Sanhédrin, corps célèbre dont nous avons exposé la constitution dans notre commentaire sur saint Matthieu, p. 54. Le rôle des sanhédristes étant avant tout religieux, ils n'outrepassaient point leurs droits en faisant interroger saint Jean-Baptiste à propos de

20. Et confessus est, et non negavit; et confessus est: Quia non sum ego Christus.

20. Et il confessa et il ne nia point; et il confessa: Je ne suis pas le Christ.

son ministère. La Mischna (tr. Sanhedr. i, 5) réserve formellement au tribunal des Soixante-et-onze le jugement d'une tribu, d'un prophète et d'un grand-prêtre. Il est à croire néanmoins que, dans la circonstance présente, leur mobile principal fut moins le véritable esprit de zèle qu'un sentiment d'aversion et de rivalité contre le Précurseur. Voyez Maldonat, Tholuck, etc., in h. l. Le parti pharisaïque avait alors la prépondérance dans le Grand Conseil des Juifs (cf. v. 24); or, nous savons par saint Matthieu, III, 7 et suiv., que Jean-Baptiste avait attaqué vigoureusement les vices des pharisiens dès les premiers jours de sa prédication. — De l'emploi si fréquent du mot *Judæi* dans le quatrième évangile, quelques rationalistes ont voulu conclure que son auteur n'était pas Juif de naissance, et par suite, que saint Jean ne saurait l'avoir composé. La déduction est des plus illogiques. Le fait en question prouve seulement que le quatrième évangile fut écrit pour les Gentils, à une époque où les Chrétiens et les Juifs formaient deux corps bien séparés, bien distincts, de sorte qu'un Juif converti n'était plus un Juif, mais un chrétien « simpliciter ». — *Miserunt... ab Jerosolymis*. Ce fut une députation en forme, qui partit du cœur même de la théocratie, de la ville sainte, pour rejoindre saint Jean sur les bords du Jourdain (v. 28). Elle se composait de prêtres et de lévites (*sacerdotes et levitas*): choix bien naturel, puisque le point à traiter était éminemment religieux, ecclésiastique. Les prêtres étaient par excellence les théologiens de la nation; les lévites les accompagnent ici comme une escorte d'honneur. Au reste, plusieurs passages de l'Ancien Testament (II Par. xxii, 7-9; xxxv, 3; Neh. viii, 7) démontrent que les lévites avaient aussi pour fonction d'enseigner la Loi mosaïque; ils pouvaient donc eux-mêmes servir de juges, surtout si un grand nombre d'entre eux étaient des scribes ou des docteurs de la loi, comme on l'a souvent conjecturé. Il n'est fait mention d'eux qu'en trois endroits du Nouveau Testament (ici, Luc. x, 32, et Act. iv, 36). — Les mots *ad eum* sont omis par la plupart des documents; mais on les trouve dans les manuscrits B, C, la version syriaque, l'Itala, etc. — *Tu quis es* (pour « quis esset; c'est le langage direct à la manière hébraïque). Tant de bruit s'était fait autour de la per-

sonne de Jean-Baptiste (Cf. Matth. iii, 5 et parall.), qu'on pouvait à bon droit soupçonner en lui un être supérieur. — Maldonat relève très bien le caractère solennel de cette mise en scène. « Sive legatos ipso, sive eos a quibus mittuntur, a tota nimirum Judæorum synagoga, sive locum unde mittuntur, sive personam Joannis ad quam mittuntur, sive negotium ejus causa mittuntur, consideres, omnia efficiunt gravissimam legationem, eoque gravius Joannes de Christo testimonium. Quæ causa fuit ut ea tam accurate evangelista narraret ».

20. — Le Précurseur répond d'abord d'une manière négative aux députés du Sanhédrin. Cf. v. 21. La série de ses réponses est introduite par une formule remarquable (*et confessus est, et non negavit, et confessus est*), dont l'emphase avait déjà frappé les anciens exégètes. « L'évangéliste dit trois fois la même chose », s'écrie S. Jean Chrysostome. Cette répétition a pour but manifeste de relever la franchise, l'énergie, la netteté, la promptitude avec lesquelles Jean-Baptiste repoussa le titre immérité qu'on voulait à toute force lui attribuer. Comme un loyal serviteur, il refuse d'usurper l'honneur qui revenait à son maître. Voyez, v, 33, l'éloge par lequel N.-S. Jésus-Christ récompensa la noble confession de S. Jean. L'écrivain sacré avait sans doute derechef une intention polémique contre les Joannites, lorsqu'il écrivait ces mots pleins de vigueur. Comp. le v. 8 et l'explication. — *Quia* (hébraïsme, le  $\text{כי}$  récitatif) *non sum ego Christus*. « Audi quomodo beatus hic ad interrogantium mentem, non ad ipsam interrogationem respondeat », S. Jean Chrys., Hom. xvi in Joan. En effet, les délégués s'étaient contentés de demander au Précurseur: Qui êtes-vous? Mais Jean avait compris toute la portée de leur question; car il n'ignorait point quelles idées avaient cours parmi le peuple à son sujet: « Existimante populo et cogitantibus omnibus in cordibus suis de Joanne non forte ipse esset Christus », Luc. iii, 15. Il répond donc vraiment à la pensée intime de ses interrogateurs. — Au lieu de οὐκ εἶμι ἐγώ, des manuscrits importants (Sinait., A, B, C, L, X, Δ, etc.) lisent ἐγὼ οὐκ εἶμι, de manière à appuyer sur le pronom, qui se trouve ainsi placé en avant de la phrase. Telle est probablement la leçon authentique. Notez d'ailleurs le fréquent emploi que S. Jean fait du pronom « Je » dans tout ce passage, et la force avec

21. Et ils l'interrogèrent : Quoi donc ? es-tu Elie ? Et il dit : Je ne le suis pas. Es-tu le prophète ? et il répondit : Non.

22. Ils lui dirent donc : Qui es-tu, pour que nous donnions une réponse à ceux qui nous ont envoyés ? Que dis-tu de toi-même ?

21. Et interrogaverunt eum : Quid ergo ? Elias es tu ? Et dixit : Non sum. Propheta es tu ? Et respondit : Non.

22. Dixerunt ergo ei : Quis es, ut responsum demus his qui miserunt nos ? quid dicis de teipso ?

laquelle il l'accentue. Cf.  $\text{vv. 23, 26, 27, 30}$  (dans le grec), 31, 33, 34.

21. — On peut regarder les mots *quid ergo* comme une exclamation de surprise : Quoi donc ! Comment ! Et telle paraît être la meilleure traduction. Mais il est loisible aussi de suppléer le verbe « es ». Qui êtes-vous donc, si vous n'êtes pas le Christ ? — *Elias es tu ?* Cette nouvelle question et les suivantes reflètent très bien la nature des préoccupations religieuses associées alors par les Juifs à leur attente du Messie. Ils supposaient tous, d'après Malachie, iv, 5, 6, que le prophète Elie reviendrait sur la terre peu de temps avant l'apparition du Christ (voyez Matth. xvii, 14) ; or, Jean-Baptiste avait plus d'un trait de ressemblance avec le grand prophète de Thibé. — *Non sum.* Et pourtant Notre-Seigneur affirma un jour que S. Jean était un autre Elie (Matth. xi, 14) ; néanmoins le Précurseur et le Christ ne se contredisent pas. Après tout, Jean n'est point Elie en personne, et, comme on l'a dit avec beaucoup de justesse, il n'a pas à entrer ici dans des distinctions théologiques entre l'Elie personnel et l'Elie figuré ; c'est pourquoi il nie purement et simplement. Voyez S. Augustin, Tract. iv in Joan., c. 5, et l'Évangile selon S. Matth., p. 224. — *Propheta es tu ?* Dans le grec,  $\delta \text{ προφητης}$  avec l'article : il s'agit donc d'un prophète déterminé. Lequel ? c'est ce qu'on ne saurait dire avec certitude. D'assez nombreux interprètes ont pensé à Jérémie, auquel les Juifs attribuaient en ces temps un rôle quelconque concernant la venue du Messie. Cf. Matth. xvi, 14 et le commentaire. D'autres (comme S. Jean Chrysost.) voient ici une allusion au prophète innommé que Moïse promit aux Hébreux dans un célèbre oracle, Deut. xviii, 15. Il est vrai que ce prophète ne diffère pas du Messie ; mais la suite du récit (vii, 40, 41) nous apprendra que telle n'était pas alors l'opinion générale, et que plusieurs, parmi les Juifs, établissaient une distinction entre ces deux personnages. Enfin quelques commentateurs, en petit nombre, supposent que  $\delta \text{ προφητης}$  désigne directement le Christ. Voyez Patrizi, In Joannem commentarium,

p. 20 et s. Ils s'appuient : 1° sur Joan. vi, 14, où nous voyons le peuple se servir de cette locution pour représenter le Messie ; 2° sur Matth. xi, 9 et Luc. i, 76, où Jean-Baptiste reçoit d'une manière toute divine le titre de prophète, titre qu'il ne rejeterait pas ici dans le cas où le mot *propheta* ne serait point synonyme de « Christus ». Mais nous avons vu précédemment que les compatriotes de Notre-Seigneur n'étaient pas d'accord touchant la nature du prophète prédit par Moïse ; d'autre part, Jean-Baptiste ne dit point qu'il n'est pas prophète « modo simplici » : ce qu'il nie, c'est d'être  $\delta \text{ προφητης}$ , le prophète déterminé dont on lui parle. Enfin et surtout, il suffit, pour réfuter cette opinion, de renvoyer ses partisans au verset 26°, où les délégués du Sanhédrin demandent au Précurseur : « Quid ergo baptizas, si tu non es Christus, neque Elias, neque propheta (de nouveau  $\delta \text{ προφητης}$ ) ? ». Ils établissent ainsi très clairement entre le Messie et le prophète une distinction à laquelle le verset 2° nous avait d'ailleurs préparés. Conclusion : le prophète en question semble avoir été rattaché par les Juifs d'alors à l'avènement du Christ ; toutefois nous ne saurions préciser au juste son caractère, qui semble être demeuré assez vague pour les Israélites eux-mêmes. — *Et respondit : Non.* « Non ; toujours non, et toujours non : ce n'est qu'un non partout ; et Jean n'est rien à ses yeux... Et quoiqu'il soit si excellent, il n'est rien ». Bossuet, *Élévations sur les Myst.*, 24° sem. 2° élev. Les négations du Précurseur sont remarquables par leur énergie, remarquables aussi par leur brièveté qui va toujours croissant. « Je ne suis pas le Christ ; Je ne le suis pas ; Non ! ».

22. — *Dixerunt ergo : Quis es.. ?* N'ayant rien obtenu de positif par leurs premières interrogations, qui étaient toutes particulières, les prêtres et les lévites en adressent une autre d'un caractère général, qui forcera leur interlocuteur de donner une réponse catégorique. — *Ut responsum demus...* Délégués officiels, ils devront présenter un rapport au Sanhédrin ; mais, pour cela, ils ont besoin de savoir nettement la manière

23. Ait : Ego vox clamantis in deserto : Dirigite viam Domini, sicut dixit Isaias propheta.

*Isai. 40, 3. Matth. 3, 3. Marc. 1, 3. Luc. 3, 4.*

24. Et qui missi fuerant, erant ex Pharisiæis.

25. Et interrogaverunt eum, et dixerunt ei : Quid ergo baptizas, si tu non es Christus, neque Elias, neque Propheta?

26. Respondit eis Joannes, dicens : Ego baptizo in aqua : medius autem vestrum stetit, quem vos nescitis.

*Matth. 3, 11.*

27. Ipse est, qui post me venturus

23. Il dit : Je suis la voix de celui qui crie dans le désert : Rendez droite la voie du Seigneur, comme l'a dit le prophète Isaïe.

24. Et ceux qui avaient été envoyés étaient du nombre des Pharisiens.

25. Et ils l'interrogèrent et lui dirent : Pourquoi donc baptises-tu, si tu n'es pas le Christ, ni Elie, ni le Prophète?

26. Jean leur répondit : Moi, je baptise dans l'eau ; mais au milieu de vous est celui que vous ne connaissez pas.

27. C'est lui qui doit venir après

dont Jean-Baptiste définit lui-même son rôle.

23. — *Ait.* La réponse désirée ne se fait point attendre, et elle est aussi claire que possible pour quiconque avait un vrai désir de s'instruire. En effet, pour bien définir sa mission, Jean s'approprie un passage d'Isaïe (XL, 3) qui l'avait depuis longtemps prédite. C'est la mission d'un précurseur, et le Seigneur précédé de son héraut n'est autre que le Messie. Voyez l'Évangile selon saint Matth. p. 68. — *Ego vox* : seulement une voix, un cri, « un souffle qui se perd en l'air ». Bossuet, l. c. Il y a un grand acte d'humilité dans cette citation, qui n'attribue au Baptiste qu'un rôle très secondaire. — *Dirigite viam Domini.* Dans le grec, εὐθύνατε, « planam facite. » Les synoptiques et les Septante ont εὐθύνατε, « parate ».

24. — Avant de passer à la seconde partie de l'interrogatoire, le narrateur revient sur le caractère des délégués. Ils appartenaient, dit-il, au parti pharisaïque. Le motif de cette mention rétrospective est aisé à déduire du contexte. Les Pharisiens, ces ultra-conservateurs du Judaïsme, comme on les a spirituellement appelés, tenaient très fort aux traditions et ne pouvaient supporter la moindre innovation sur le domaine religieux (voyez l'Évang. selon S. Matthieu, p. 71) : or voici que Jean-Baptiste administrait un nouveau rite. — Au lieu de καὶ οἱ ἀποσταλμένοι ἦσαν ἐκ τῶν φαρισαίων, divers manuscrits, supprimant l'article, lisent : καὶ ἀποσταλμένοι ἦσαν ἐκ τῶν φαρισαίων, « et missi fuerant a Pharisiæis » ; mais cette variante a contre elle la majorité des documents anciens.

25. — *Quid ergo baptizas.*? *Τι* est pour διατί ; pourquoi ! de quel droit ! En signalant « ex abrupto », sans aucun détail explicatif, le baptême du Précurseur, auquel rien encore

ne nous a préparés dans la narration qui précède, l'évangéliste montre qu'il s'adresse à des lecteurs familiarisés avec les écrits de S. Matthieu, de S. Marc et de S. Luc, publiés antérieurement. — *Si tu non es Christus...* Les prophètes avaient autrefois prédit une ablation messianique, qui devait avoir la vertu de remettre les péchés. « Effundam super vos aquam mundam, et mundabimini ab omnibus inquinamentis vestris », dit le Seigneur à la maison d'Israël par la bouche d'Ezéchiel, xxxvi, 25. Cf. Zach. xiii, 1 : « In die illa erit fons patens domui David, et habitantibus Jerusalem, in ablutionem peccatoris » ; Les Pharisiens, qui prenaient ces paroles à la lettre, auraient donc trouvé naturel que le Messie ou ses précurseurs officiellement reconnus, Elie et le prophète, instituassent un baptême ; mais aucun autre, d'après eux, ne pouvait s'arroger ce droit. Ils essaient ainsi de condamner Jean-Baptiste par ses propres aveux. N'avait-il pas affirmé catégoriquement qu'il n'était ni le Christ, ni Elie, ni le prophète ? Sur la purification symbolique qu'on attribuait alors à Elie, voyez Lightfoot, Horæ hebr., h. 1.

26 et 27. — *Respondit eis Joannes.* Les rationalistes prétendent que cette réponse du Précurseur est obscure, et qu'elle ne cadre point avec la question des délégués. Ils ne font que renouveler une vieille objection d'Héracléon, réfutée par Origène, et qu'il est facile de réfuter encore. On demandait à S. Jean de justifier son baptême, et c'est précisément ce qu'il fait ici en indiquant la nature, le caractère de cette cérémonie, et en décrivant son propre rôle par rapport au Messie. — 1<sup>o</sup> *Ego baptizo in aqua.* Le Précurseur dut appuyer sur les mots « in aqua », montrant par là que ce baptême, qui inquiétait si fort les députés du Sanhédrin, n'était

moi, qui a été fait avant moi ; et je ne suis pas digne de délier la courroie de sa chaussure.

28. Ceci se passa à Béthanie, au-delà du Jourdain, où Jean baptisait.

qu'un rite extérieur et rien de plus. — 2<sup>o</sup> Après ce début déjà très net, il poursuit son apologie indirecte en disant que le Messie a fait son apparition (*medius autem vestrum...*), et qu'il est lui-même le serviteur, l'avant-coureur du Christ, ce qui lui confère évidemment le droit de baptiser. Le verbe *stetit* (ἔστηκεν) est pittoresque ; cet aoriste équivalait à « adest, versatur ». Dans la proposition *quem vos nescitis*, il y a emphase sur le pronom « vos » : à l'ignorance des délégués Jean oppose tacitement les lumières personnelles qu'il a reçues. Vous, vous ne le connaissez point, mais moi je le connais ! C'est au baptême de Jésus que le Précurseur avait été éclairé d'une manière toute merveilleuse sur le rôle du fils de Marie, son parent. Cf. *ŷŷ*. 31-34 et Matth. III, 13-17. D'où il suit, comme il a été dit plus haut, qu'un certain temps s'était écoulé depuis ce mystère, quand la députation du Sanhédrin arriva sur les bords du Jourdain. Une comparaison établie entre le verset 29, Matth. IV, 2 et Luc IV, 2, permet d'évaluer ce temps à quarante jours environ. — *Ipse est qui....* Jean-Baptiste relève très fortement la dignité supérieure du Messie, d'abord en termes positifs (*ante me factus est* : voyez le *ŷ*. 15 et le commentaire), puis en termes négatifs : *cujus non sum dignus...* Mais les mots « ipse est » et « qui ante me factus est », omis par divers témoins importants (B, C, L, Sinait., copt., arm., syr. Cureton, Origène, etc.), pourraient bien avoir été interpolés, ainsi que l'admettent les meilleurs critiques. La leçon authentique serait alors : ὁ ὡς ἡ ἐξ ἡμεῶν ἐρχόμενος, οὐ οὐκ εἰμὶ ἐγὼ ἄξιος, etc. Voir dans l'Évang. selon S. Matthieu, p. 74, l'explication de la formule expressive : Je ne suis pas digne de délier la courroie de sa chaussure. Cf. aussi notre Atlas archéologique de la Bible, Pl. X, fig. 14 de la 2<sup>e</sup> édition. Τὸ ἄγειν τὸ ὑπόδημα τῆς ἐσχάτης διακονίας ἐστὶ, dit un ancien exégète grec.

28. — *Hæc in Bethania...* Cette note, par laquelle l'évangéliste termine son premier récit, ne lui fut « certainement pas dictée par un intérêt géographique ; elle est inspirée par la solennité de la scène précédente, et par la gravité extraordinaire de ce témoi-

est, qui ante me factus est, cujus ego non sum dignus ut solvam ejus corrigiam calceamenti.

*Marc.* 1, 7. *Luc.* 3, 16. *Act.* 1, 5 et 11. 16 et 19, 4.

28. *Hæc in Bethania facta sunt trans Jordanem, ubi erat Joannes baptizans.*

gnage officiel, adressé aux représentants du Sanhédrin et de la nation tout entière » (Godet, h. l.). Elle n'est sans doute célébrée dans l'histoire de la critique du texte sacré, à cause de la discussion soulevée depuis l'époque d'Origène touchant le mot Béthanie. Au lieu de Βηθανία on lit en effet Βηθαβαρά dans le « text. receptus », dans un grand nombre de manuscrits grecs, dans les écrits des Pères et dans la version syriaque de Cureton. Il s'agit donc de déterminer la vraie leçon. Outre l'autorité de la Vulgate, nous avons en faveur de « Bethania » le témoignage de l'Itala, de l'antique Peschito, du copte et des plus célèbres manuscrits (Sinait. A, B, C, E, F, G, H, L, M, S, etc.). De plus, Origène raconte expressément que jusqu'à lui la plupart des « Codices » (σχεδὸν ἐν πᾶσι) portaient Βηθανία. Il ajoute qu'ayant cherché sur les bords du Jourdain une localité de ce nom, il n'en trouva pas, mais qu'en revanche il en rencontra une autre, appelée Béthabara, qu'on lui dit être sur l'emplacement où le Précurseur avait autrefois baptisé. Cela ne prouve-t-il pas que Βηθαβαρά est une correction d'Origène, et que la leçon primitive était Βηθανία ? Tous les critiques l'admettent aujourd'hui. Il pourrait se faire d'ailleurs que Béthabara fût identique à Béthanie, ainsi qu'on l'a depuis longtemps conjecturé ; car, d'un côté, il existe entre ces deux mots une assez grande analogie dans la langue hébraïque, בית אניה (beth onyah), signifiant « maison du lac », et בית עבריה (beth habarah), « maison du passage » ; d'un autre côté, les bouleversements politiques firent disparaître ou modifièrent bien des noms en Palestine durant les deux premiers siècles de notre ère. — *Trans Jordanem.* Le narrateur mentionne ces détails pour empêcher ses lecteurs, peu au courant de la géographie palestinienne, de confondre la Béthanie des bords du Jourdain avec la bourgade habitée par Lazare. Cette dernière était située en Judée, non loin de Jérusalem (Cf. XI, 18) : l'autre était en Pérée, on ignore en quel endroit précis, mais plus probablement vers le sud-ouest. Voyez R. Riess, Atlas de la Bible, pl. IV. — *Ubi erat Joannes baptizans.* Cette construction est sou-

29. Altera die vidit Joannes Jesum venientem ad se, et ait : Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccatum mundi.

29. Le jour suivant Jean vit Jésus venir vers lui, et il dit : Voici l'agneau de Dieu, voici celui qui ôte le péché du monde.

vent employée par les évangélistes pour marquer des actes réitérés, des situations qui se prolongent.

b. *Jean-Baptiste rend témoignage à N.-S. Jésus-Christ devant ses propres disciples*, 1, 29-34.

Il y a gradation dans les témoignages du Précurseur. Plus haut, il s'était borné à dire : Le Messie est parmi vous ; voici maintenant qu'il désigne le Christ d'une manière directe, personnelle, et qui le caractérise par le côté le plus important de son œuvre rédemptrice.

29. — *Altera die*, τῆ ἐπαύριον ; c'est-à-dire : le lendemain. Traduire cette locution par « un autre jour, un peu plus tard » (Kuindel; Rosenmüller, etc.), serait contraire à la signification habituelle de cette locution. Les dates sont très soigneusement marquées dans ce chapitre et dans le suivant. Cf. I, 35, 43 ; II, 1, 12, 13, 23. Le narrateur se manifeste en toutes façons comme un témoin oculaire. — Le mot *Joannes*, qu'omettent plusieurs manuscrits très anciens, pourrait bien avoir été inséré par les copistes. — *Vidit Jesum venientem ad se*. D'où venait alors Notre-Seigneur ? Quelle circonstance l'amenait auprès de saint Jean ? L'évangéliste néglige ces détails, parce qu'ils n'avaient qu'une importance secondaire pour son récit, et que, d'ailleurs, il ne se proposait pas de tout relater. Mais il est aisé de suppléer à son silence. D'après ce qui a été dit précédemment (note du §. 26), Jésus revenait alors du désert où il avait été tenté par le démon ; et il avait pour but de fournir à saint Jean l'occasion de lui rendre un nouveau témoignage (S. Thom. d'Aquin). — *Et ait*. Cette fois, le Précurseur prend de lui-même la parole : on a conclu du §. 35 (« iterum... et ex discipulis ejus duo ») qu'il s'adressait alors à ses disciples, au moins plus spécialement. — *Ecce agnus Dei, ecce* (cette particule n'est pas répétée dans le texte grec *qui tollit*... Dans ce passage, qui est l'un des plus beaux et des plus importants de l'Évangile, chaque mot est digne de notre attention, malgré la parfaite clarté de la pensée. — La particule *ecce* dut être accompagnée d'un geste qui montrait la personne sacrée de Jésus. — *Dei* est diversement rattaché à « agnus » par les commentateurs : l'agneau soumis à Dieu (A. Maier), l'agneau agréable à Dieu (Tholuck), l'agneau consacré à Dieu (Lücke, etc.),

le divin agneau (plusieurs anciens interprètes), l'agneau destiné par Dieu au sacrifice (Maldonat, Corluy, etc.). Mgr. Haneberg dit à bon droit que l'interprétation la plus simple et la plus naturelle paraît être : l'agneau qui appartient à Dieu, l'agneau de Dieu. « Dei » est donc ce que les grammairiens appellent un génitif de propriété. — Quant au doux nom d'*agnus*, qui convient si bien à N.-S. Jésus-Christ, c'est évidemment une désignation typique, basée sur l'Ancien Testament ; toutefois, il y a controverse parmi les exégètes touchant le fait particulier qui lui a servi de point de départ dans la pensée de saint Jean. L'agneau qu'on immolait chaque matin et chaque soir dans le temple au nom de tout Israël, pour offrir au Seigneur un « juge sacrificium » (cf. Ex. xxxix, 38; Num. xxviii, 3 et ss.); l'agneau pascal, que le quatrième Évangile (xix, 31) et saint Paul (I Cor. v, 7) présentent comme un type du Messie, et dont le sang avait autrefois produit d'admirables résultats de salut (Ex. xii, 13); l'agneau décrit par Isaïe dans son célèbre chapitre LIII (v. 7), se partagent sous ce rapport les préférences des divers auteurs. Mais c'est bien à l'oracle du prophète-évangéliste que le Précurseur faisait plus probablement allusion. Tel était déjà le sentiment d'Origène, de S. Jean Chrysostome, de S. Cyrille, suivi ensuite par Théophylacte, Euthymius, Cornelius à Lapede, et la plupart des interprètes contemporains. L'article placé devant ἀγνός; montre que Jean-Baptiste voulait parler d'un agneau déterminé, connu de tous les Juifs; or l'agneau de la prophétie d'Isaïe était alors universellement regardé comme une figure du « Christus patiens ». Cf. Act. viii, 32; Eisenmenger, Entdeckt. Judenthum, 2<sup>e</sup> part., p. 758; Wünsche, die Leiden des Messias, 1870, p. 55 et s. Aussi Erasme avait-il raison d'écrire dans ses annotations : « Habet articulum non solum emphasin dignitatis, verum etiam relationis : Hic est agnus ille, de quo dixerit Isaias ». Comparez aussi Jer. xi, 19, où nous rencontrons le même type : « Et ego quasi agnus qui portatur ad victimam ». — Les paroles suivantes, *qui tollit peccatum mundi*, confirment cette explication, car elles résument tout ce qu'Isaïe, divinement éclairé, disait de l'agneau céleste qui expia nos fautes par son généreux sacrifice. « Tollit » (ἀίρων) remplace le verbe hébreu נָשָׂא, qui signifie ordinairement « porter, » mais qui,

30. C'est celui de qui j'ai dit : Après moi vient un homme qui a été fait avant moi, car il était avant moi.

31. Et je ne le connaissais pas ; mais afin qu'il fût manifesté en Israël, je suis venu baptisant dans l'eau.

32. Et Jean rendit témoignage,

rapproché des mots *וְהָיָה, פֶּשַׁע, הַכֹּהֵן* en maint endroit de l'Ancien Testament, a le sens spécial de « auferre peccata, » en offrant à Dieu une sanglante compensation. Cf. Lev. x, 17 ; xxiv, 15 ; Num. v, 31, xiv, 34 ; Ezech. iv, 5 ; xxiii, 5 ; etc ; Gesenius, Thesaurus, p. 915 ; Olshausen, h. l., etc. « En voyant Jésus comme l'agneau de Dieu, saint Jean le voyait donc déjà comme nageant dans son sang » (Bossuet, l. c.). « C'est comme s'il l'eût contemplé d'avance portant sa croix et se dirigeant vers le Calvaire, » dit un vieil auteur allemand. C'est l'*ἀρνίον ἐσφαγμένον*, le *ἀίμα τοῦ ἀρνίου* de l'Apocalypse. — Notez l'emploi du temps présent : « qui tollit », *ὁ αἰρών*. L'évangéliste suppose ainsi la certitude et la continuité de notre rédemption par le Seigneur Jésus. — *Peccatum, τὴν ἁμαρτίαν*, est mis collectivement pour « peccata » ; mais, comme l'a dit fort bien D. Calmêt, ce singulier est plus expressif que le pluriel. Tous les péchés du genre humain (*mundi*) sont ainsi envisagés comme une horrible masse que le divin agneau doit faire disparaître. C'est donc l'universalité du salut qui est prédite par le Précurseur, de même qu'elle l'avait été autrefois par les prophètes. — « Il est remarquable, dit un récent commentateur du quatrième évangile, que ce titre d'agneau, sous lequel l'évangéliste apprit à connaître pour la première fois Jésus, soit celui par lequel le Sauveur est désigné de préférence dans l'Apocalypse. La corde qui avait vibré, à cette heure décisive, au plus profond de son être, a retenti chez lui jusqu'à son dernier soupir. » Cf. Cornel. a Lapide, in Joan. I, 36. Et pourtant, d'après quelques écrivains rationalistes, ce beau titre, dans lequel on a vu justement un abrégé de l'Évangile, n'aurait eu d'autre but que de représenter la douceur et l'innocence de Jésus, sans aucune relation avec l'idée de sacrifice (Gabler, Paulus, Ewald, etc.).

30. — *Hic est de quo* (le grec flotte entre *ὑπὲρ* et *περὶ*) *dixi*. Après avoir relevé le grandeur de l'œuvre de Jésus-Christ, Jean revient à sa personne et à sa dignité. Ce qu'il avait autrefois affirmé du Messie d'une manière générale, il le répète pour l'appliquer directement à Jésus. — *Post me venit* (au présent, *ἔρχεται*) *vir...* Voyez le §. 15 et le

30. *Hic est, de quo dixi* : Post me venit vir, qui ante me factus est : quia prior me erat.

31. Et ego nesciebam eum : sed ut manifestetur in Israel, propterea veni ego in aqua baptizans.

32. Et testimonium perhibuit Joan-

commentaire. « Vir », *ἀνὴρ*, est une expression pleine de noblesse ; au verset 6, alors qu'il ne s'agissait que du Précurseur, on employait le mot commun « homo », *ἄνθρωπος*.

31. — Dans ce verset et dans les trois suivants, Jean-Baptiste raconte comment il lui a été donné de connaître le Messie d'une manière infaillible, toute divine. — *Et ego nesciebam eum*. Saint Jean Chrysostome, Théophylacte, Euthymius, etc., pensent qu'en réalité le Précurseur n'avait jamais vu N.-S. Jésus-Christ avant de le baptiser sur les bords du Jourdain, car le fils de Zacharie et d'Elisabeth semble s'être retiré au désert dès ses années les plus tendres. Cf. Luc. I, 80. On suppose néanmoins plus communément que le verbe « nesciebam » ne doit pas être pris dans un sens absolu ; on a en effet de la peine à concevoir que la personne, la nature et la mission de Jésus aient pu demeurer si longtemps inconnues de son cousin. Il s'agit donc d'une ignorance relative. Jean ne connaissait pas officiellement le caractère messianique de Jésus tant qu'il n'avait pas reçu d'en haut le signe miraculeux qui devait le lui attester. Cette distinction simple et naturelle fait disparaître toute apparence de contradiction entre ce passage et Matth. III, 14 (voyez le commentaire, p. 76 et s.). Cf. Tolet, Comm. in Joan. h. l. — *Ut manifestetur...*, *propterea*. L'orateur appuie sur ces deux expressions, qui mettent en relief le but principal du baptême administré par le Précurseur. Le but secondaire, qui était de préparer les cœurs à la venue du Messie en les excitant à la pénitence, s'accorde du reste fort bien avec cette fin principale et dominante. Quel beau rôle que celui de manifester N.-S. Jésus-Christ ! — *Φανερόν* est une des locutions favorites du quatrième évangéliste. Cf. II, 11 ; III, 21 ; VII, 4 ; IX, 3 ; XVII, 6 ; XXI, 1, 14 ; I Joan. I, 2 ; II, 19, 28 ; III, 2, 5, 8, 9 ; Apoc. III, 18 ; XV, 4. — *In Israel*. Saint Jean-Baptiste sait que sa mission est limitée aux Juifs et qu'elle ne concerne pas les Gentils. Cf. Luc. I, 16, 17, 76, 77.

32. — *Et testimonium perhibuit...* Cette formule n'introduit pas un nouveau témoignage distinct du précédent (§§. 29-31) :

nes, dicens : Quia vidi Spiritum descendentem quasi columbam de cœlo, et mansit super eum.

*Matth. 3, 16. Marc. 1, 10. Luc. 3, 22.*

33. Et ego nesciebam eum : sed qui misit me baptizare in aqua, ille mihi dixit : Super quem videris Spiritum descendentem, et manentem super eum, hic est qui baptizat in Spiritu sancto.

34. Et ego vidi : et testimonium perhibui quia hic est Filius Dei.

disant : J'ai vu l'Esprit descendant du ciel comme une colombe, et il s'est reposé sur lui.

33. Et moi je ne le connaissais pas ; mais celui qui m'a envoyé baptiser dans l'eau m'a dit : Celui sur qui tu verras l'Esprit descendre et se reposer, c'est celui qui baptise dans l'Esprit-Saint.

34. Et j'ai vu, et j'ai rendu témoignage qu'il est le Fils de Dieu.

elle sert du moins de transition solennelle au commentaire que le Précurseur va donner lui-même à ses dernières paroles (v. 31). Jean signale d'abord un fait miraculeux, dont il a été naguère témoin (v. 32) ; puis il montre, d'après une révélation céleste, le rapport qui existe entre ce fait et la dignité de Jésus (v. 33) ; enfin, il raconte comment il a obtempéré aux ordres divins (v. 34). — Le fait nous est connu par les narrations détaillées des synoptiques : *quia vidi Spiritum descendentem...* Cf. Matth. III, 16 ; Marc. I, 10 ; Luc. III, 12, et nos commentaires. La particule *ετι* est récitative. Le verbe *τεθεαυαι*, aussi noble qu'énergique, ne saurait s'entendre d'une *θεωπια νοητικη*, comme l'ont prétendu Origène, Théodore de Mopsueste et quelques modernes : il désigne un fait extérieur, réel. C'est la troisième personne de la sainte Trinité qui est représentée par le mot « Spiritum ». — *Quasi columbam* : c'est-à-dire, sous la forme d'une colombe ; « corporali specie », comme dit S. Luc. — *Et mansit super eum* est un trait important, propre à notre évangile. En planant ainsi d'une manière sensible durant un temps notable sur le chef sacré de Jésus, la divine colombe attestait qu'en lui se trouvait réalisé l'oracle d'Isaïe, XI, 2 : « REQUIESCET super eum Spiritus Domini ». C'est afin de mieux relever la gravité de ce fait que le Précurseur passe, pour l'exposer, du « tempus indefinitum » (*descendentem*) au « tempus finitum » (*et mansit*). Evidemment Jésus-Christ, en tant que Verbe de Dieu, n'avait jamais été séparé de l'Esprit saint : ce symbole d'union intime était donc destiné à éclairer d'abord le Précurseur, puis plus tard les Juifs, auxquels celui-ci en faisait part. — Sur l'accusatif *ἐπ' αὐτόν* après un verbe de repos, voyez Winer, Grammat. des Neutest. Sprachidioms, 6<sup>e</sup> éd. pp. 363 et 369.

33. — *Et ego nesciebam eum*. Jean-Baptiste insiste à bon droit sur ce point. Cf. v.

31. « Son témoignage avait d'autant plus de poids qu'il était entièrement désintéressé. n'étant fondé ni sur la chair et le sang, ni sur l'amitié ou l'inclination » (D. Calmet, h. l.), mais sur un avertissement venu tout droit du ciel. Voyez S. Jean Chrys., Hom. x in Joan. — *Qui misit me baptizare...*, *ille mihi dixit...* Cette circonlocution est pleine d'emphase et de mystérieuse solennité, comme il convenait à la circonstance. Les auditeurs de S. Jean savaient bien que c'était Dieu même qui l'avait envoyé baptiser. Cf. Marc. XI, 32 ; Luc. XX, 6. — *Hic est qui baptizat in Spiritu sancto*. Autre périphrase solennelle, qui désignait assez clairement le Messie, car Jean-Baptiste, dans son premier témoignage rendu en face de tout le peuple (Matth. III, 11 et parall.), s'était servi de ces mêmes expressions pour décrire le rôle du Rédempteur.

34. — *Et ego vidi*. Il y a, dans ces trois mots, comme un accent de triomphe. Un signe m'avait été promis : ce signe, je l'ai vu, je l'ai vu de mes propres yeux, et j'ai cru. Cf. v. 32. — Le Précurseur se hâte d'ajouter qu'il s'est mis aussitôt à accomplir sa tâche : *et testimonium perhibui* ; et à cet instant même il l'accomplissait fidèlement encore. — Au lieu de *Filius Dei* (*ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ* ; notez les deux articles) le Cod. Sinaiticus, la version syr. et S. Ambroise lisent : *ὁ ἐκλεκτός τοῦ Θεοῦ*. Quelques anciens manuscrits latins unissent ces deux leçons en disant : « Electus Dei filius ». Mais la leçon du Text. recept. et de la Vulgate est incontestablement la vraie. Il est incontestable aussi que Jean-Baptiste emploie la locution « fils de Dieu » dans le sens strict, pour représenter Jésus comme le Verbe fait chair, et pas simplement dans le sens large, en tant qu'elle est parfois synonyme de Messie. Le Précurseur se fait donc l'écho de la voix céleste qui, au baptême de Notre-Seigneur, avait hautement proclamé sa divinité. Il n'y a rien dans tout cet épisode (v. v.

35. Le jour suivant, Jean était encore là avec deux de ses disciples.

36. Et voyant Jésus qui marchait, il dit : Voilà l'agneau de Dieu.

37. Et les deux disciples l'entendirent parler ainsi, et ils suivirent Jésus.

38. Or, Jésus s'étant retourné et voyant qu'ils le suivaient, leur dit : Qui cherchez-vous ? Ils lui dirent : Rabbi (ce qui, interprété, veut dire, Maître), où demeurez-vous ?

35. Altera die iterum stabat Joannes, et ex discipulis ejus duo.

36. Et respiciens Jesum ambulantem, dicit : Ecce agnus Dei.

37. Et audierunt eum duo discipuli loquentem, et secuti sunt Jesum.

38. Conversus autem Jesus, et videns eos sequentes se, dicit eis : Quid quæritis ? Qui dixerunt ei : Rabbi (quod dicitur interpretatum Magister), ubi habitas ?

29-34) qui ne cadre à merveille avec la narration des synoptiques ; d'après la parole très juste de Luthardt, ceux qui prétendent y trouver des antilogies doivent faire violence aux textes pour justifier leurs assertions.

2° Jésus réunit autour de lui ses premiers disciples. I, 35-51.

Dans les paragraphes qui précèdent, le Messie a été d'abord annoncé d'une manière générale, §§ 19-28, puis désigné personnellement, §§ 29-34 : voici maintenant qu'il est suivi par quelques disciples, qui ne tarderont pas à devenir ses apôtres les plus célèbres. Nous allons donc assister aux premiers débuts de l'Eglise chrétienne. Tout est raconté d'une manière dramatique, extrêmement délicate, qui dénote le témoin oculaire. Ce qui n'empêche pas d'une part M. Reuss d'affirmer « que les contours de ces scènes ne se dessinent pas bien nettement » (La théologie johannique, p. 124), d'autre part M. Keim (Jesus von Nazara, t. I, p. 553) de se voir obligé, dit-il, et en conscience, de rejeter le caractère historique du récit. Affirmations arbitraires, que renverse la simple lecture de cet admirable passage.

a. Premier groupe de disciples. §§ 35-42.

35. — *Altera die iterum*. C'est-à-dire, le surlendemain du jour où la députation officielle du Sanhédrin était venue trouver saint Jean. Cf. § 29. — *Stabat Joannes*. Les anciens interprètes louent, volontiers cette attitude de Jean-Baptiste : il est debout pour témoigner de son zèle à remplir son ministère ; ou bien, il est debout pour attendre le Messie son maître. Comp. Hab. II, 1. — *Et ex discipulis ejus duo*. Sur les disciples du Précurseur, qui paraissent avoir été assez nombreux, voyez Matth. IX, 14 ; XI, 2 ; Marc. II, 18 ; Luc. V, 33 ; VII, 18 ; Act. XIX, 3. Ceux d'entre eux qui vivaient alors auprès de lui devaient être animés de très ardents

désirs, depuis qu'ils connaissaient la personne du Messie.

36. — *Respiciens* (ἐμβλέψας) indique un regard fixe, pénétrant. Cf. § 42 ; Matth. XIX, 26 ; Marc. XIV, 67 ; Luc. XX, 17, etc. Au § 29, nous ayons simplement « vitit » (βλέπει). — *Jesum ambulantem*. Plus haut (§ 29) : « venientem ad se ». La nuance, qui est d'ailleurs facile à saisir, est assez bien exprimée par un récent commentateur : « Hier, Jésus venait à Jean, comme à celui qui devait l'introduire auprès des futurs croyants. Aujourd'hui le témoignage est rendu ; il n'a plus rien à recevoir de son Précurseur que les âmes que son Père a préparées ; et, semblable à l'aimant que l'on promène dans le sable pour attirer les paillettes métalliques, il se borne à se rapprocher du groupe qui entoure le Baptiste, pour décider la venue à lui de quelques-uns de ceux qui la composent » (Godet, h. l.). Jésus passa donc silencieusement, majestueusement, à quelque distance de Jean et de son entourage. — *Dixit : Ecce agnus Dei*. Quelques manuscrits ajoutent, mais d'une façon illégitime : « qui tollit peccata mundi », d'après le § 29. Ses disciples l'ayant entendu la veille, le Précurseur n'avait pas besoin de réitérer en entier son témoignage. Il n'en redit que la partie la plus saillante.

37. — *Audierunt... et secuti sunt Jesum*. Les deux disciples montrèrent par leur conduite immédiate qu'ils avaient compris la signification pratique du regard et des paroles de leur maître. Ce regard et ces paroles signifiaient en effet : C'est à lui qu'il faut vous attacher désormais ! Et les voilà qui se dirigent sans hésiter, quoique avec une réserve délicate (comp. le verset suivant), à la suite de Jésus. N'était-il pas bien juste que les premiers amis du Christ fussent des disciples de son Précurseur ?

38. — *Conversus autem Jesus et videns* (le grec θεωρούμενος est plus expressif) : deux traits pittoresques. Les disciples se propo-

39. Dicit eis : Venite et videte. Venerunt, et viderunt ubi maneret, et apud eum manserunt die illo : hora autem erat quasi decima.

40. Erat autem Andreas, frater Simonis Petri, unus ex duobus qui audierant a Joanne, et secuti fuerant eum.

39. Il leur dit : Venez et voyez. Ils vinrent et virent où il demeurerait, et ils restèrent avec lui ce jour-là. Or, il était environ la dixième heure.

40. André, frère de Simon-Pierre, était un des deux qui avaient entendu les paroles de Jean et avaient suivi Jésus.

saient sans doute d'accompagner silencieusement Jésus jusqu'à sa demeure et de lui déclarer seulement alors leurs intentions; mais sa bonté va au devant de leurs désirs, et c'est pour cela qu'il leur demande familièrement, lui qui connaissait tous les secrets des cœurs (cf. II, 24, 25) : *Quid queritis?* Telle est la première parole de Notre-Seigneur dans le quatrième Evangile. Elle est toute humaine en apparence, et marquée au coin de la plus grande simplicité; mais, de la bouche qui la proférait sortirent bientôt des oracles visiblement divins (ÿÿ. 42, 47, 48, 51). En rapprochant de ce passage Matth. III, 15; Marc. I, 15; Luc. II, 49, on aura les quatre premiers « effata » de Jésus dans les Evangiles. — *Rabbi*. En hébreu רבי (voyez l'Evang. selon S. Matth., p. 440). On donnait d'ordinaire ce titre à un maître révérent; mais il était loin d'exprimer toutes les espérances que les deux disciples de S. Jean avaient conçues au sujet de Jésus. Le narrateur en donne la traduction (*quod dicitur, interpretatum, Magister*), prouve que ceux auxquels il s'adressait étaient d'origine païenne. Cf. ÿÿ. 41 et 42. — *Ubi habitus*. Ils demandent à Jésus de vouloir bien leur indiquer son *menzil*, comme disent les Orientaux modernes, c'est-à-dire le lieu où il avait fixé sa résidence temporaire. C'était lui exprimer d'une manière discrète le désir de l'entretenir longuement, point « passagièrement » (un vieil auteur).

39. — *Venite et videte*. Leur prière est aussitôt exaucée. « Que ces paroles sont douces ! et qu'il est doux de savoir où Jésus habite » ! Bossuet, *Élévat.* sur les Myst. רבי ורמך, Viens et vois ! disaient fréquemment les Rabbins à leurs élèves, quand ils se disposaient à leur fournir quelques explications sur un point donné; mais il est probable que la ressemblance des formules est ici toute accidentelle. Les meilleurs critiques (Alford, Tischendorf, Tregelles, etc.) croient qu'il faut lire dans le texte grec, d'après les manuscrits B., C., L., etc. : ἐρχεσθε καὶ ἴδετε, au lieu de ἐρχεσθε καὶ ἴδετε. Les verbes synonymes ἴδαν, ἰδαν, θεᾶσθαι, βλέπειν, ἐμμένειν sont très fréquemment employés dans tout ce récit. — *Venerunt et viderunt*. L'évan-

gélisme répète avec emphase, pour relater ce fait, les expressions mêmes de Jésus. — *Apud eum manserunt die illo*. C'est-à-dire, d'après le contexte, depuis la dixième heure du jour jusqu'à l'entrée de la nuit. La parole de S. André au ÿ. 41 nous fait connaître le résultat de cette entrevue. Les deux disciples avaient, en quittant Notre-Seigneur, des lumières complètes sur son caractère messianique. — *Hora erat quasi decima*. Suivant le système alors adopté en Palestine pour la numération des heures, cela revient à 4 heures du soir. D'assez nombreux interprètes pensent, il est vrai, que S. Jean se conforme ici au système romain, en vertu duquel les jours allaient de minuit à minuit, et, dans ce cas, la dixième heure équivaldrait à 10 heures du matin; mais ils n'apportent aucune raison convaincante de cette dérogation aux coutumes palestiniennes.

40. — *Andreas, frater Simonis Petri*. Voici un fait vraiment remarquable. Il n'a pas encore été question de S. Pierre et l'on désigne son frère d'après lui ! Ainsi donc, et les protestants eux-mêmes le reconnaissent, « Pierre est traité dès l'abord comme le personnage le plus important » (Godet, h. l.). Cela suppose en outre que les lecteurs auxquels S. Jean s'adressait connaissaient déjà l'histoire évangélique. — *Erat unus ex duobus*. Quel était l'autre disciple ? Son nom n'est pas mentionné; mais les anciens exégètes avaient déjà très heureusement conjecturé, et la plupart des modernes admettent sans la moindre hésitation, que c'était notre évangéliste lui-même. Trois arguments puissants démontrent la légitimité de cette croyance. 1° Tout le récit, déjà nous l'avons remarqué, est celui d'un témoin oculaire : ce sont visiblement des souvenirs personnels que l'écrivain a consignés dans ce passage intéressant. 2° S. Jean ne se met jamais directement en scène, mais il a coutume de se dissimuler de la façon la plus délicate et la plus modeste derrière le voile de l'anonyme. Cf. XIII, 25; XVIII, 15; XIX, 26, etc. 3° Si le compagnon de S. André n'était pas le narrateur en personne, on ne voit pas pourquoi son nom n'a pas été mentionné tandis que tous les autres le sont. Cf. ÿÿ. 35 et 36. Il paraît bien diffi-

41. Il rencontra d'abord son frère Simon et lui dit : Nous avons trouvé le Messie (ce qui est interprété : le Christ).

42. Et il l'amena à Jésus. Or, Jésus l'ayant regardé, dit : Tu es Simon, fils de Jona ; tu seras appelé Céphas (ce qui est interprété : Pierre).

41. Invenit hic primum fratrem suum Simonem, et dicit ei : Invenimus Messiam (quod est interpretatum Christus).

42. Et adduxit eum ad Jesum. Intuitus autem eum Jesus, dixit : Tu es Simon, filius Jona : tu vocaberis Cephas (quod interpretatur Petrus).

cile d'admettre à la suite d'Euthymius et de Maldonat que c'était un « ignotus aliquis », un disciple insignifiant. — *Qui audierant a Joanne*. Cf.  $\gamma\gamma$ . 35 et 36. Voyez plus bas, VI, 45, un emploi semblable du verbe « audire ».

41. — *Invenit hic primum*. Quelque leçon que l'on adopte dans le texte grec ( $\pi\rho\omega\tau\omicron\nu$  d'après les manuscrits A, B, M, X, etc., ou  $\pi\rho\omega\tau\omicron\varsigma$  d'après la Recepta), il résulte assez clairement de cette locution que l'autre disciple avait aussi un frère, et qu'il s'était mis de même à le chercher pour le conduire à Jésus, mais qu'il ne réussit qu'un peu plus tard à le trouver. Telle est l'interprétation la plus rationnelle ; elle est d'ailleurs la plus commune. Il est moins bien de dire avec Klofutar, A. Maier, de Wette, Alford, L. Abbott, que les recherches simultanées de saint André et de saint Jean se rapportaient uniquement à Simon-Pierre. Quant à la traduction du professeur américain Jacobus, « La première chose que fit celui-ci fut de trouver son frère », elle est tout à fait insoutenable. Voilà donc les premiers disciples de Jésus qui travaillent déjà à lui gagner des cœurs ; ils pré-ludent ainsi à leur rôle d'apôtres. — *Invenimus Messiam*. Grand et joyeux  $\epsilon\upsilon\phi\rho\alpha$  ! André parle du Messie comme d'une personne vivement désirée, longtemps et impatientement attendue. Mais voici que l'espérance d'Israël est enfin réalisée ! Le quatrième évangile est seul à employer le nom de  $\text{Μεσσίας}$ , calqué, comme l'on sait, sur l'hébreu  $\text{משיח}$  (*Maschiach*), ou, mieux encore, sur la forme araméenne  $\text{ܡܫܝܚܐ}$  (*Meschi-cha*). Encore n'en fait-il usage que deux fois (ici et IV, 25), ayant soin de le traduire aussitôt pour ses lecteurs : *quod est interpretatum Christus*. Messie est donc un mot hébreu ; Christ un mot grec, mis en honneur par la traduction des Septante. La signification est la même de part et d'autre : « Uncus », l'oint de Dieu par excellence. Voyez l'Évang. selon saint Matth., page 38.

42. — *Et adduxit eum*. Au  $\gamma$ . 41, le narrateur avait mis les verbes au présent (« invenit, dicit ») ; il se sert maintenant de

l'aoriste. Ce changement de temps donne beaucoup de vie au récit. A trois reprises, nous voyons S. André jouer dans le quatrième évangile le beau rôle d'introducteur auprès de N.-S. Jésus-Christ. Cf. VI, 8 ; XII, 22. Les écrits du Nouveau Testament ne nous racontent pas autre chose à son sujet. Selon toute vraisemblance, l'entrevue décrite au  $\gamma$ . 42 eut lieu le même soir que celle des  $\gamma\gamma$ . 37 et ss. — *Intuitus eum Jesus*.  $\text{Ἐμβλέψας}$ , la même expression qu'au  $\gamma$ . 36. Peu d'heures avant sa mort, Jésus jetera sur S. Pierre un autre regard pénétrant, mais en de tristes circonstances. Cf. Luc. XXII, 61. Actuellement, par une intuition toute divine (Cf. II, 2), le Fils de l'homme voit le caractère intime du futur prince des apôtres, et il le signale au moyen d'une antithèse remarquable. — *Tu es Simon, filius Jona* (quelques manuscrits grecs ont  $\text{Ἰωάννου}$  d'autres  $\text{Ἰωάνου}$ , au lieu de  $\text{Ἰωνᾶ}$ ). C'est-à-dire : Jusqu'ici tu n'as été qu'un homme ordinaire, comme tous les autres fils d'Adam. Mais, à l'avenir, il n'en sera plus ainsi. Tu cesseras d'être simplement le Juif Simon, fils de Jonas ; tu vocaberis Cephias. Cette transformation de nom présageait pour Pierre, comme autrefois pour Abraham, Gen. XVII, 5, et pour Jacob, Gen. XXXI, 28, une transformation de nature et de rôle. *Képha* ( $\text{כִּיפָה}$ ), forme araméenne de l'hébreu *Keph* ( $\text{כֶּף}$ ). Cf. Job xxx, 6 ; Jer. IV, 29), signifie pierre, rocher, comme l'ajoute l'évangéliste dans une note explicative : *quod interpretatur Petrus* (le masculin de « Petra »). C'est là un jeu de mots à la façon orientale, pour dire que Pierre sera un jour le roc inébranlable sur lequel sera bâtie l'Église du Sauveur. « Magnifique surnom, qui fait de Simon le principal personnage après Jésus » ! Il nous est agréable de recueillir ce précieux aveu dans un commentaire protestant. Les synoptiques ne font jamais usage du mot Céphas, qu'il remplace par son équivalent grec  $\text{Πέτρος}$ . S. Jean lui-même ne le cite qu'en cet endroit. Mais on le rencontre assez fréquemment dans les épîtres de saint Paul. Cf. I Cor. I, 12 ; III, 22 ; IX, 55 ; XV, 5 ; Gal. I, 18 ; II, 9, 11, 14. — Les rationalistes ont prétendu

43. In crastinum voluit exire in Galilæam, et invenit Philippum. Et dicit ei Jesus : Sequere me.

44. Erat autem Philippus a Bethsaida, civitate Andreæ et Petri.

45. Invenit Philippus Nathanael, et dicit ei : Quem scripsit Moyses in lege, et Prophetæ, invenimus : Jesum, filium Joseph a Nazareth.

Gen. 49, 10. Deut. 18, 18. Isai. 40, 10 et 45, 8. Jer. 25, 5. Eszech. 34, 23 et 37, 24. Dan. 9, 24, 25.

43. Le lendemain il voulut aller en Galilée, et il rencontra Philippe. Et Jésus lui dit : Suis-moi.

44. Or, Philippe était de Bethsaïde, la ville d'André et de Pierre.

45. Philippe rencontra Nathanaël et lui dit : Celui de qui Moïse a écrit dans la loi et qu'ont annoncé les prophètes, nous l'avons trouvé, Jésus, fils de Joseph, de Nazareth.

qu'il existe une contradiction entre ce récit et Matth. xvi, 17, 18, où Notre-Seigneur, environ deux ans plus tard, dit encore à Simon : « Beatus es Simon Bar Jona... ; et ego dico tibi quia tu es Petrus. » Mais où est l'antilogie ? La seconde scène ne suppose-t-elle pas au contraire la première, comme H. W. Meyer lui-même le reconnaît ? Ici le nom est simplement promis, là il est donné d'une manière définitive ; voilà pourquoi nous avons ici le langage de la prophétie, « tu vocaberis », là celui de l'accomplissement, « tu es Petrus ». Simon ne devint Pierre qu'en récompense de sa glorieuse confession (Matth. xvi, 16).

b. Second groupe de disciples. ƳƳ. 43-51.

43. — *In crastinum*. Dans le grec, τῆ ἐπαύριον, la même locution qu'aux versets 29 et 35. Remarquez de nouveau cette indication très précise des dates. Nous avons ainsi quatre jours consécutifs : ƳƳ. 19, 29, 35 et 43. De pareils détails ne s'inventent guère ; ils contribuent donc pour leur part à prouver l'authenticité du récit. — L'aoriste ἤβησεν (*voluit*) exprime, comme on l'a fort bien dit, « une volonté réalisée » : l'évangéliste nous transporte par conséquent à l'heure même où Jésus se mettait en route pour regagner sa chère Galilée. — *Exire*, ἐξελθεῖν : sortir du lieu qui lui avait servi de domicile temporaire en Judée. — *Invenit* (εὗρισκει au présent). Rencontre toute providentielle et bienheureuse pour S. Philippe. L'analogie du contexte semblerait même indiquer que le bon Pasteur avait daigné chercher cette nouvelle brebis. Cf. ƳƳ. 41 et 45. — *Sequere me*. Il y a dans ces deux mots autre chose qu'une invitation à faire en compagnie de Notre-Seigneur le voyage de Judée en Galilée. C'est la formule dont Jésus se servait habituellement pour attacher à sa personne, en qualité de disciples intimes, ceux auxquels il s'adressait. Cf. Matth. viii, 22 ; ix, 2 ; xix, 21 ; Marc. ii, 14 ; x, 21 ; Luc. v, 27 ; ix, 59, etc. S. André, S. Jean et S. Pierre étaient allés eux-mêmes

trouver Notre-Seigneur ; mais voici que Jésus fait maintenant les premières avances.

44. — *Erat autem Philippus*. Ce nom est grec (Φίλιππος) comme Ἀνδρέας, et comme beaucoup d'autres noms galiléens. On voit par là jusqu'à quel point les districts du nord de la Palestine avaient été envahis par les coutumes et le langage helléniques. — *A Bethsaida civitate Andreæ*. De ce détail, qui est propre au quatrième évangile, nous sommes en droit de conclure que S. Philippe connaissait Pierre et André, qu'il était probablement aussi un disciple de Jean-Baptiste, et que ses compatriotes lui avaient parlé de leur entrevue avec Jésus. De la sorte, il se trouvait préparé à l'appel du Sauveur. Sur l'emplacement de Bethsaïde, voyez l'Évang. selon S. Marc, p. 103 ; Warren, Recovery of Jerusalem, p. 342 et 387.

45. — *Invenit Philippus...* Les frères ont conduit leurs frères à Jésus ; l'ami lui conduit son ami. Cette nouvelle scène eut lieu probablement au début du voyage ; mais le texte ne détermine rien à ce sujet. Notez le fréquent emploi du verbe « invenire » dans ce passage (ƳƳ. 41-45). Jésus trouve des disciples, ceux-ci se trouvent mutuellement et trouvent le Messie. C'est vraiment, comme on l'a dit, le chapitre des Εὗρηκα. — *Nathanael* (נחנאי) est une dénomination toute juive, qu'on rencontre plusieurs fois dans l'Ancien Testament. Cf. Num. i, 8 ; I Par. ii, 14 ; Esdr. i, 9 ; ix, 22. Elle signifie « don de Dieu » et correspond au grec Théodore. On a toujours cru communément depuis Rupert de Deutz (xii<sup>e</sup> siècle) que le Nathanaël mentionné en cet endroit et vers la fin de notre évangile (xxi, 2), ne diffère pas de l'apôtre S. Barthélemy. Voyez Salmeron, Cornelius Jansenius, Cornelius a Lap., Calmet, etc. Ce sentiment est rendu pour le moins très vraisemblable par les raisons suivantes : 1<sup>o</sup> tous les personnages cités à partir du Ƴ. 37 devinrent apôtres ; 2<sup>o</sup> xxi, 2, nous voyons encore Nathanaël dans une société qui se compose exclusivement d'apôtres : l'analogie

46. Et Nathanaël lui dit : Peut-il sortir quelque chose de bon de Nazareth? Philippe lui dit : Viens et vois.

47. Jésus vit venir à lui Nathanaël et il dit de lui : Voici vraiment un Israélite en qui il n'y a point de tromperie.

46. Et dixit ei Nathanael : A Nazareth potest aliquid boni esse? Dicit ei Philippus : Veni, et vide.

47. Vidit Jésus Nathanael venientem ad se, et dicit de eo : Ecce vere Israelita, in quo dolus non est.

demande qu'il le fût aussi ; or, dans le cercle apostolique, S. Barthélemy peut seul s'identifier avec Nathanaël ; 3° dans les listes des apôtres, S. Barthélemy est d'ordinaire rapproché de S. Philippe, de même qu'ici Nathanaël ; 4° Barthélemy, en hébreu ברתולמאי (*Bar-tholmāi*), est un nom patronymique, qui suppose généralement la coexistence d'un autre nom, personnel et privé. On peut ajouter 5° que plusieurs d'entre les apôtres et les disciples eurent deux noms distincts : Matthieu-Lévi, Jude-Thaddée, Jean-Marc, etc. Voyez Trench, *Studies on the Gospels*, 3<sup>e</sup> édit. p. 83 et s. ; J. H. Newman, *Sermons on the Festivals of the Church*, Sermon 27 ; Keim, *Jesus von Nazara*, t. II, p. 311. Les Pères ne s'occupent pas directement de cette question ; quand ils parlent de Nathanaël, ils semblent ne le pas mettre au nombre des Douze. Cf. S. August., *Tract. vii in Joan.*, 17 ; Enarrat. in Ps. LXV, 2 ; S. Greg. M., *Moral. xxxiii*, 16. — *Quem scripsit* (pour « de quo scripsit »)... Paraphrase solennelle du nom de Messie, avec une inversion pleine d'emphase. Les principaux oracles messianiques contenus *in Lege*, c'est-à-dire dans le Pentateuque, sont relatifs au « semen mulieris », Gen. III, 15, au lion de Juda, Gen. XLIX, 10, à l'étoile de Jacob, Num. XXIV, 17, et, Deut. XVII, 15-19, au prophète semblable à Moïse. Ceux des livres prophétiques (*et prophetarum*) sont : Is. VII, 14 ; IX, 6 ; LIII ; Jer. XXIII, 5 ; Ezéch. XXXIV, 23-31 ; Mich. V, 2 ; Zach. XIII, 7, etc. — *Invenimus*. En parlant au pluriel, Philippe montre que d'autres partagent sa croyance et qu'il n'a pas été seul à découvrir le Christ. Cf. v. 41. — *Jesus filium Joseph, a Nazareth*. On voit par ces dernières paroles que S. Philippe était encore dans l'erreur sur plusieurs points très graves relativement à Jésus. Il ignore sa nature, il le croit fils de l'humble charpentier Joseph, et originaire de Nazareth. Mais la lumière se fera peu à peu. Que penser toutefois des rationalistes (de Wette, Strauss, etc.), qui osent inférer de ce passage que l'évangéliste lui-même ne connaissait pas le mystère de la conception surnaturelle de N.-S. Jésus-Christ ? Rien de plus arbitraire et de moins scientifique qu'une telle assertion ; car il est bien évident

que l'écrivain parle ici comme un simple rapporteur, se bornant à relater, sans les apprécier, les paroles de Philippe. La seule conclusion légitime est que le secret de Dieu avait été admirablement gardé.

46. — *A Nazareth potest... ?* Nathanaël ne pouvait pas exprimer plus fortement son dédain à l'égard de Nazareth. Pourquoi avait-il une si triste opinion de la cité de Jésus ? Peut-être parce qu'elle n'était qu'une bourgade sans importance, perdue au milieu des montagnes de la Galilée. Peut-être encore, a-t-on dit, mais sans alléguer de preuve positive, à cause de la moralité relâchée de ses habitants. Les synoptiques nous montrent du moins les compatriotes de Notre-Seigneur sous un jour peu favorable : à deux reprises, les Nazaréens refusèrent par orgueil de croire à la mission divine de Jésus ; ils voulurent même un jour le mettre cruellement à mort. Cf. Matth. XIII, 58 ; Marc. VI, 6 ; Luc. IV, 29, et nos *Essais d'exégèse*, Lyon 1884, p. 205 et ss. C'est aussi par mépris que les Juifs modernes donnent au Sauveur le surnom de הנצרי (*Hannótzeri* (le Nazaréen)). On connaît ce mot de S. Jérôme : « Nos apud veteres, quasi opprobrium, Nazaræi dicebamus, quos nunc Christianos vocant ». — *Aliquid boni* : à plus forte raison le bien par excellence, le Messie. — *Veni et vide*. Belle réponse, qui est d'ailleurs la meilleure qu'on puisse adresser aux hommes imbus de préjugés religieux. Philippe savait par expérience qu'il suffirait de voir Notre-Seigneur Jésus-Christ pour être aussitôt convaincu de son rôle supérieur. « Credere nos oportet ineffabilem quamdam gratiam in sermone ac verbis Christi fuisse, quibus auditorum animi magna jucunditate allicerentur ». S. Cyrille. — Cette fois Nathanaël n'objecte rien et se laisse docilement conduire à Jésus.

47. — *Vidit Jesus Nathanael...* C'est toujours la même fraîcheur et la même délicatesse de récit. Quelle simplicité pourtant ! — *Dicit de eo*. Jésus s'adressait directement à ses premiers disciples, S. Pierre, S. André et S. Jean : mais il parla de manière à être entendu de lui (Nathanaël, qui était déjà tout auprès de lui) (*venientem ad*

48. Dicit ei Nathanael : Unde me nosti? Respondit Jesus, et dixit ei : Priusquam te Philippus vocaret, cum esses sub ficu, vidi te.

49. Respondit ei Nathanael, et ait : Rabbi, tu es Filius Dei, tu es rex Israel.

48. Nathanaël lui dit : D'où me connaissez-vous? Jésus lui répondit : Avant que Philippe t'appelât, lorsque tu étais sous le figuier, je t'ai vu.

49. Nathanaël lui répondit : Vous êtes le Fils de Dieu, vous êtes le roi d'Israël.

sc. Cf. ŷ. 48). — *Ecce vere Israelita*. De nouveau (Cf. ŷ. 42), Notre-Seigneur manifesta sa connaissance surnaturelle du cœur humain, en décrivant le caractère intime de Nathanaël. Bien des Juifs n'étaient alors fils d'Israël que selon la chair et par le nom (I Cor. x, 18) : l'ami de Philippe l'était, au contraire, en toute réalité, ἀληθῶς (une des expressions favorites de S. Jean. Cf. iv, 42; vi, 14; vii, 40; viii, 31; I Joan. ii, 5). — *In quo dolus non est*. Ces mots expliquent les précédents et contiennent une allusion à l'histoire du grand ancêtre des Juifs. Voyez Gen. xxv, 27, où Jacob est appelé □□ □□ : (d'après la Vulg. : « vir simplex »; LXXX : ἀπλαστος; Aquila : ἀπλοῦς; Symmaq. : ἄμιμος.

4. — La candeur de Nathanaël s'est déjà révélée dans sa réponse à Philippe; elle se révèle encore dans celle qu'il fait à Jésus : *Unde me nosti?* Le voilà tout surpris, et, en effet, « rien ne frappe autant l'homme que de voir qu'un autre homme lit au plus profond de son cœur. » Tholuck, h. l. — Pour toute explication Jésus adresse à Nathanaël une parole encore plus étonnante que la première, montrant ainsi qu'il n'y avait rien de caché pour lui. La note *priusquam te Philippus vocaret* nous reporte, selon toute vraisemblance, aux instants qui avaient immédiatement précédé l'entrevue de Philippe et de Nathanaël, ŷŷ. 45 et 46. Il est inutile et contraire au contexte de remonter à une époque antérieure indéterminée. — Après la date, Jésus fixa le lieu : *cum esses sub ficu* ; dans le grec, ὑπὸ τὴν συκῆν, avec l'article et l'accusatif de mouvement, deux circonstances pittoresques : tel figuier précis sous lequel Nathanaël s'était retiré, probablement pour méditer et pour prier. Dans le Talmud de Jérusalem, traité Berachoth, II, 8, nous voyons en effet Rabbi Akiba étudiant la loi sous un figuier, et les recueils rabbiniques de Wetstein, Ligthfoot, etc., mentionnent plusieurs autres cas analogues. Cet arbre est du reste célèbre dans la littérature sacrée, qui, pour décrire une ère de bonheur et de paix, en particulier l'ère messianique, représente chaque membre de la

nation choisie assis à l'ombre de son figuier et de sa vigne. Cf. III Reg. iv, 25; Mal. iv, 4; Zach. iii, 10, etc. — *Vidi te*. Avec emphase : En ce moment précis, en cet endroit précis, je t'ai vu. Il n'est pas douteux que l'aperception dont parle Jésus n'ait été surnaturelle, miraculeuse. La plupart des exégètes admettent en outre que Notre-Seigneur ne fait pas seulement allusion à un phénomène externe (« cum esses sub ficu »), mais qu'il rappelle à Nathanaël en termes voilés une situation d'âme toute particulière dans laquelle celui-ci s'était alors trouvé.

49. — Quand il voit que Jésus a découvert ses pensées les plus secrètes, Nathanaël est pleinement convaincu, et il n'attend pas davantage pour faire sa profession de foi. Il la fait précéder de l'appellation respectueuse de *Rabbi*, lui qui, antérieurement (ŷ. 48), n'avait donné aucun titre à son interlocuteur. — *Tu es Filius Dei*. Il semble difficile que Nathanaël ait pu prendre les mots « Fils de Dieu » dans leur stricte acception théologique; en effet, environ deux ans plus tard, quand saint Pierre affirmera solennellement la divinité de Jésus, il lui sera répondu qu'il n'avait tenu un langage si élevé qu'en vertu d'une révélation spéciale. Cf. Matth. xvi, 18 et suiv., et les passages parall. Aussi de graves auteurs, tels que saint Jean Chrysostome, Théophylacte, Euthymius, de nos jours A. Maier, le P. Corluy, etc., ont-ils pensé que Fils de Dieu a simplement ici, comme en maint autre endroit des évangiles, le sens de Messie. Toutefois, sans aller aussi loin que d'autres interprètes anciens et modernes (saint Augustin, Maldonat, Olshausen, Milligan, etc.), qui maintiennent la signification littéraire, nous croyons pouvoir admettre que Nathanaël avait au moins pressenti la nature divine de Notre-Seigneur; car l'Ancien Testament s'exprime d'une manière très nette sur le caractère surhumain du Messie (Cf. Ps. ii, 7, 12; Is. ix, 6), et Nathanaël avait eu coup sur coup deux preuves frappantes de la science extraordinaire de Jésus. Il est vrai que les oracles messianiques étaient souvent bien mal compris. — *Tu es rex Israel*. Comme, on l'a dit, le « bon

50. Jésus lui répondit : Parce que je t'ai dit : Je t'ai vu sous le figuier, tu crois ; tu verras de plus grandes choses.

51. Et il lui dit : En vérité, en vé-

50. Respondit Jésus, et dixit ei : Quia dixi tibi : Vidi te sub ficu, credis ; majus his videbis.

51. Et dicit ei : Amen, amen dico

Israélite » reconnaît ici son roi et lui rend un fidèle hommage. Après avoir fixé, dans sa noble confession, les relations de Jésus avec Dieu, Nathanaël indique son rôle par rapport au peuple juif. Le roi qu'Israël attendait alors n'était autre que le Christ. Malgré la clarté de ce témoignage, les rationalistes prétendent que Jésus n'en vint que beaucoup plus tard et peu à peu, poussé par ses disciples, à s'arroger le titre de Messie !

50. — Dans cette première partie de sa réponse, Notre-Seigneur relève d'abord l'acte de foi de Nathanaël ; puis il lui fait une promesse générale, qui sera développée dans la seconde partie (v. 51). — *Quia dixi...* : *Vidi te sub ficu*. Cette fois, nous avons dans le grec : ὑποκάτω τῆς συκῆς, sans mouvement. — *credis*. Il n'est pas nécessaire de donner un tour interrogatif à la pensée (S. Jean Chrysost., etc.). Jésus constate simplement un fait. — *Majus* (dans le grec, μέγιστον, pour μέγιστα au pluriel) *his videbis*. C'est-à-dire, des merveilles de beaucoup supérieures à celles qui excitent déjà ton admiration à un si haut degré, des preuves encore plus fortes de ma mission divine.

51. — L'évangéliste introduit par une nouvelle formule de transition (*et dicit ei*) l'importante révélation qui va suivre. Jésus l'introduit lui-même par une assertion solennelle : *Amen, amen dico vobis*. A part deux passages de l'Ancien Testament (Num. v, 22 ; Neh. viii, 6), ce double « amen » n'apparaît que dans le quatrième évangile, où nous le rencontrons jusqu'à vingt-cinq fois, toujours sur les lèvres du Sauveur. Il est remarquable que Jésus parle maintenant au pluriel (« vobis, videbitis ») ; il ne s'adresse donc plus exclusivement à Nathanaël (Cf. v. 50 : « dixi tibi, videbis »), quoique sa prédiction le concerne d'une manière plus directe (« dicit ei »), mais aussi à Philippe et aux autres disciples qui l'entouraient alors. Voyez la note du v. 47. — *Videbitis cælum apertum*. Le texte grec ajoute : ἀπ' ἄπει, « amodo videbitis... » Il est vrai que cette locution adverbiale est omise par de graves témoins (les manuscrits sinait., B, L, les versions ital., copt., éthiop., armén.), et regardée comme un glossème par Alford, Tischendorf, Lachmann, etc. Néanmoins elle peut fort

bien avoir été supprimée pour faciliter l'interprétation de ce passage obscur. — *Et angelos ascendentes et descendentes...* Il y a dans ces mots, tout le monde en convient, une allusion nouvelle (voir la note du v. 47) à l'histoire du patriarche Jacob. « Viditque (Jacob) in somnis scalam stantem super terram, et cacumen illius tangens cælum : angelos quoque Dei ascendentes et descendentes per eam ; et Dominum innixum scalæ dicentem sibi : Ego sum Dominus Deus... » Gen. xxviii, 12 et 13. Ce que l'ancien Israël avait vu, le « vere Israelita » son petit-fils, devait le voir aussi ; avec cette différence que, pour l'un, tout se passait en songe, tandis que, pour l'autre, la scène mystérieuse s'était transformée en réalité. Mais quel sens faut-il donner aux paroles de Jésus ? Devons-nous les interpréter à la lettre, ou bien nous contenterons-nous de les prendre au moral et au figuré ? La première opinion a été soutenue dans l'antiquité par S. Jean Chrysostome, S. Cyrille, Euthymius. Suivant ces grands commentateurs, les « angeli ascendentes et descendentes supra Filium hominis » seraient les anges qui apparurent après la tentation de Notre-Seigneur, durant son agonie, après sa Résurrection et son Ascension. Toutefois, sans compter que les disciples de Jésus ne contemplèrent point la première de ces apparitions, un si petit nombre de faits semblerait réaliser bien mal une telle prophétie. Aussi d'autres interprètes ont-ils conjecturé, mais d'une façon toute gratuite, que Nathanaël et Philippe auraient été favorisés de visions d'anges passées sous silence dans la narration évangélique. Il est donc difficile d'accepter l'interprétation littérale. S. Augustin la rejetait déjà (Cf. Tract. vii in Joan. ; Contr. Faust. xii, 26) ; de même, le Vénérable Bède, Tolet, Maldonat, A. Maier, Beelen, Klofutar. Mgr Haneberg et la majorité des auteurs contemporains se déclarent pareillement favorables à la signification mystique, quoique de différentes manières. Selon l'idée la plus simple et la plus naturelle, les anges figurent ici, conformément à leur rôle accoutumé, un échange perpétuel de relations entre le ciel et la terre, ces deux royaumes autrefois divisés, mais qui ne formeront désormais, grâce à N.-S. Jésus-Christ, qu'un tout inséparable. Autour de Jésus, il y aura

vobis, videbitis cœlum apertum et angelos Dei ascendentes et descendentes supra Filium hominis.

rité, je vous le dis : vous verrez le ciel ouvert, et les anges de Dieu montant et descendant sur le Fils de l'homme.

## CHAPITRE II.

L'eau changée en vin aux noces de Cana (ÿÿ. 1-11). — Les vendeurs chassés du temple (ÿÿ. 12-22). — Résumé du ministère de N.-S. Jésus-Christ à Jérusalem durant la première Pâque de sa vie publique (ÿÿ. 23-25).

## 1. Et die tertia nuptiæ factæ sunt

## 1. Et trois jours après des noces

un incessant va-et-vient de forces divines, d'étonnantes merveilles : ce qui s'était passé naguère au moment de son baptême devait se reproduire sans cesse pendant sa vie publique. De la sorte, il serait vraiment le point central du monde, un parfait intermédiaire entre Dieu et les hommes. Cf. Eph. I, 10; Col. I, 20. Les apôtres furent témoins de ces prodiges : « Vidimus gloriam ejus, gloriam quasi Unigeniti a Patre » (ÿ. 14). — Il paraît surprenant, au premier regard, que les anges soient représentés « ascendentes et descendentes », surtout après les mots « videbitis cœlum apertum », qui demanderaient la construction inverse, « descendentes et ascendentes ». Mais 1° telle était déjà la description de la Genèse (voyez les commentaires), et l'on conçoit que Jésus en ait conservé l'agencement; 2° le Fils de l'homme est depuis longtemps sur la terre, et, partout où il se trouve, les anges l'environnent en grand nombre : il est donc juste qu'il se prenne lui-même comme point de départ. Voyez dans Platon, Sympos. 23, un beau passage relatif aux puissances médiatrices qui contribuent à maintenir des relations entre les dieux et les hommes. Il n'est pas sans analogie avec la présente parole de Jésus. — *Supra Filium hominis*. Nous avons expliqué ce nom mystérieux dans notre commentaire sur le premier évangile (p. 161 et s.). Notre-Seigneur se le donne à lui-même quatre-vingts fois environ dans les écrits évangéliques (d'après Westcott : S. Matth. trente fois, S. Marc treize fois, S. Luc vingt-cinq fois, S. Jean douze fois). Le P. Patrizi établit une règle assez exacte à propos de son emploi : « Animadvertes ita sese Christum appellare alterutra semper occasione, plerumque quum divina vel quæ naturam hominis excedunt sibi attribuit, alias quum de iis loquitur quæ ipso indigna nobis vero salutaria vel perpetiebatur jam vel perpessurus erat ». In Joan. Comment., p. 26. Cf. S. August., De cons. evang., II,

1. — Combien de titres attribués à Jésus dans le cours de ce chapitre ! Il est le Verbe (ÿÿ. 1, 14), la lumière par excellence (ÿ. 9), le Fils unique du Père (ÿ. 14), le Fils de Dieu (ÿÿ. 34, 49), l'agneau de Dieu (ÿ. 36), un maître révérend (ÿÿ. 38, 49), le Messie (ÿ. 41, 45), le roi d'Israël (ÿ. 49), enfin le Fils de l'homme.

## 3° Le témoignage du premier miracle. II, 1-11.

La promesse que Jésus vient de faire s'accomplit sans retard : voilà en effet que les anges montent et descendent « supra Filium hominis », à la façon indiquée précédemment. — Après s'être révélé par sa science surnaturelle, le Christ se manifeste maintenant par sa toute-puissance. Ce premier miracle a lieu dans le cercle intime de la famille et des disciples. On l'a dit à bon droit, le moment présent « est comme le point de jonction entre l'obscurité de la vie privée, dans laquelle Jésus s'était tenu renfermé jusqu'ici, et l'activité publique qu'il va commencer ».

CHAP. II. — 1. — Le narrateur nous fait d'abord connaître l'époque, l'occasion générale et le lieu du prodige. — 1° L'époque : *die tertia*. Cette date a été expliquée de plusieurs manières. Elle représenterait, d'après Sepp, le troisième jour de la semaine juive (le mardi); d'après Klofutar, Patrizi, etc., le troisième jour qui suivit l'arrivée de Notre-Seigneur en Galilée; d'après J. P. Large, etc., le troisième jour à partir de I, 19; d'après d'autres, le troisième jour des solennités nuptiales. Il est plus naturel et plus simple de compter les jours depuis la dernière date mentionnée en termes exprès par l'évangéliste, c'est-à-dire depuis I, 43. Dans cet intervalle, Jésus avait pu aisément franchir avec ses nouveaux disciples les 75 milles romains qui séparent Béthabara de Cana en Galilée. — 2° L'occasion générale : *nuptiæ factæ sunt*. On a cherché assez anciennement à déterminer quels