

**Zeitschrift:** Études de Lettres : revue de la Faculté des lettres de l'Université de Lausanne  
**Herausgeber:** Université de Lausanne, Faculté des lettres  
**Band:** - (2005)  
**Heft:** 3

**Artikel:** La Vie de Jésus, tout un roman ...  
**Autor:** Kaempfer, Jean  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-870118>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

**Download PDF:** 30.03.2025

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

## LA VIE DE JÉSUS, TOUT UN ROMAN...

De Pär Lagerkvist à Maurice Chappaz, de Nikos Kazantzaki à Eric-Emmanuel Schmitt, on ne compte plus les romans qui se proposent de conter la vie du Christ. Cette floraison n'est pourtant pas née du seul caprice d'écrivains de plus en plus nombreux attirés par cette «matière» hors du commun. Elle s'autorise en effet d'un texte dont le succès fulgurant fit la gloire de son auteur et qui, dans son ambiguïté (que d'aucuns jugèrent hautement scandaleuse), peut être considéré comme le premier exemple d'une telle entreprise: la *Vie de Jésus* d'Ernest Renan.

Dans le mandement par lequel il porte à la connaissance du clergé et des fidèles de son diocèse la mise à l'index de la *Vie de Jésus*, Monseigneur Épivent file les métaphores animales: Renan, ainsi, ce n'est pas «le lion rugissant du prophète», mais plutôt le «serpent qui mord en silence, la vipère qui s'accroche à la main qui l'a réchauffée» — ou bien encore «l'animal qui feule, [...] qui s'approche doucement de sa proie, qui la caresse souplement et qui tout à coup allonge sa griffe». Façons de dire, chez l'évêque d'Aire et Dax, que ce savant n'en est pas un: Renan, à ses yeux, «n'est pas un historien, c'est un romancier de la pire espèce, [...] qui refait des figures frappées à demeure depuis deux mille ans, telles qu'elles lui apparaissent à lui seul, dans le délire de son impiété»<sup>1</sup> — cette même impiété qui le fait camper un Jésus à moitié fou, «une tête qui s' imagine, qui se figure»... Taine, qu'on ne soupçonnera pas de collusion avec l'abondante cohorte des Monseigneurs indignés, pense de son côté que Renan, dans cette œuvre, «met un roman à la place de la

---

<sup>1</sup> Ce mandement est cité, avec d'autres, dans le tome 2 d'E. Renan, *Histoire des origines du christianisme*. Pour mes citations, voir p. 1068-1070.

légende.»<sup>2</sup> Avis concordant chez Zola: si la *Vie de Jésus* est devenu le best seller que l'on sait<sup>3</sup>, c'est parce que «M. Renan, qui est poète autant que savant, a parfaitement compris son public. Il lui a servi les mets de son choix en parant l'histoire de toutes les couleurs du roman.»

Tant d'unanimité — et si improbable — vient à point nommé pour me conforter dans l'idée que la *Vie de Jésus* est bien l'amorce, ou l'autorisation, qu'il fallait à la littérature romanesque (et plus tard au cinéma) pour s'emparer du rabbi galiléen et en faire un personnage de fiction à part entière. D'ailleurs, comment devenir l'historien de Jésus, sans être aussi un peu romancier? À s'en tenir aux seuls faits prouvés, on aurait bien vite fait le tour de la question: «si l'on s'astreignait, en écrivant la vie de Jésus, à n'avancer que des choses certaines, il faudrait se borner à quelques lignes» — huit, exactement (on les trouve à la suite de cette observation). Voire à moins encore, si l'on s'en tient à constater, «avec Josèphe et Tacite “qu'il [Jésus] fut mis à mort par l'ordre de Pilate à l'instigation des prêtres”»<sup>4</sup>. Renan n'a pas jugé qu'historien, il devait se cantonner à tant de sobriété...

\*

Le problème reste, cependant: comment passer du récit certain de la vie de Jésus (qui tient en huit lignes) aux trois cent cinquante pages de la *Vie de Jésus*? L'amplification est considérable. Où Renan est-il allé chercher les matériaux qui nourrissent sa biographie? Il s'en explique dans sa Préface: l'histoire qu'il entreprend repose sur «deux sortes de données [...]: d'abord, l'état général de l'âme humaine en un siècle et dans un pays donné; en second lieu, les incidents particuliers qui, se combinant avec les causes générales, ont déterminé le cours des événements» (47). Écrire une *Vie de Jésus*, cela consistera donc en un premier temps à reconstituer la «vaste mêlée d'idées et de sentiments» (47) qui donne à la Palestine du premier siècle sa tempé-

---

<sup>2</sup> Cité par Jean Gaulmier dans sa Préface à la *Vie de Jésus*, p. 25.

<sup>3</sup> «Soixante-dix-huit mille exemplaires in octavo, et quatre-vingt-dix mille exemplaires in-dix-huit (chiffres officiels)», précise le futur auteur des *Rougon-Macquart*, qui n'est pour l'heure — 13 avril 1866 — qu'un jeune journaliste admiratif. Je cite une note de lecture de Zola, publiée à l'occasion de la parution des *Apôtres*. Voir É. Zola, *Œuvres complètes*, t. 10, p. 438.

<sup>4</sup> E. Renan, *Vie de Jésus*, p. 100. Citation précédente, p. 44. Je fais figurer désormais les renvois à cette édition dans le texte même, en mentionnant le numéro de la page entre parenthèses.

rature ethnologique reconnaissable. La géographie, le climat, les plis de la pensée collective fournissent la toile de fond. Mais pour devenir la vie de Jésus particulièrement, cette archéologie culturelle devra s'incarner dans les incidents et accidents d'une biographie, se donner à reconnaître dans les «mille hasards, mille bizarreries, mille petites-ses» (47) qui trament l'existence non pareille des individus pris un à un. On imagine aisément que la première partie de ce programme est plus aisée à conduire que son pendant événementiel. Ainsi, des textes existent, en dehors des Évangiles, qui documentent utilement notre connaissance de l'époque. Ceux de Philon par exemple «ont l'appréciable avantage de nous montrer les pensées qui fermentaient au temps de Jésus dans les âmes occupées des grandes questions religieuses» (65).

Mais aussi — autre source — la Palestine est toujours là; Renan, en 1860, au cours d'une mission scientifique en Phénicie, a «traversé dans tous les sens la province évangélique» (103). Ce fut «pour moi une révélation», dit-il: «j'eus devant les yeux un cinquième Évangile, lacéré mais lisible encore, et désormais, à travers les récits de Matthieu et de Marc, au lieu d'un être abstrait, qu'on dirait n'avoir jamais existé, je vis une admirable figure humaine vivre, se mouvoir» (104). L'émotion de Renan lorsqu'il contemple le pays natal de Jésus, voilà le moteur tout empathique qui assure le transport des livres vers la vie — et la mutation de l'historien des doctrines en biographe de Jésus! Renan, qui s'apprêtait à écrire un ouvrage où «Jésus eût à peine été nommé»<sup>5</sup> comprend alors «que l'histoire n'est pas un simple jeu d'abstractions, que les hommes y sont plus que les doctrines» (104).

La révélation apportée par ce «cinquième Évangile» oriente le regard vers «les incidents particuliers» (47)... et les Évangiles abondent en détails. Le problème, c'est que dans la majorité des cas, on peut parier qu'ils sont controuvés: les Évangiles — Renan a retenu la leçon de Strauss<sup>6</sup> — sont des «biographies légendaires» (97). On peut les rapprocher des «légendes de Saints, [...] où la vérité historique et l'intention de présenter des modèles de vertu se combinent à des degrés divers» (98). Une chose reste sûre, néanmoins, c'est que ces «histoires populaires», ces «naïfs récits» conservent, mieux que ne le ferait «une histoire solennelle et officielle», et même avec «un

---

<sup>5</sup> «Quand je conçus pour la première fois une histoire des origines du christianisme, ce que je voulais faire, c'était bien, en effet, une histoire de doctrines, où les hommes n'auraient eu presque aucune part» (104).

<sup>6</sup> Pour cet auteur, voir *infra*, p. 45-46.

haut degré de vérité [...], le caractère du héros, l'impression qu'il faisait autour de lui» (98). Dès lors, les contradictions flagrantes entre les Évangiles, le fait qu'ils bousculent la chronologie ou regorgent d'anecdotes inventées, tout cela glisse à l'arrière-plan. C'est en esprit que l'historien moderne rejoint les vieux chroniqueurs; comme eux, il veut donner vie à un héros; le matériau dont il dispose est défectueux? Qu'importe! Si les «détails» rapportés par les Évangiles «ne sont pas vrais à la lettre», ils le sont d'une autre façon: «vrais d'une vérité supérieure; ils sont plus vrais que la nue vérité, en ce sens qu'ils sont la vérité rendue expressive et parlante, élevée à la hauteur d'une idée» (100). L'entreprise de Renan excède la simple ambition historique. Animé du désir de «faire revivre les hautes âmes du passé», il réclame pour lui le droit à «une part de divination et de conjecture» (105).

Cette part est celle de l'artiste, du romancier: la «divination» renanienne, en présidant à la mise sous tension à la fois logique et chronologique d'un amas événementiel, se confond en effet avec ce que Ricœur nomme «la mise en intrigue»<sup>7</sup>. Avec «le tact exquis d'un Goethe», il s'agit d'obtenir «un récit vivant, humain, possible» (53). Se contenter d'une mesquine «agglomération de petits faits» serait d'un piètre historien, lorsqu'il en va du «tout organique» qu'est «une grande vie» (105)! Aussi l'historien, au nom de la «raison d'art» (105), ne doit-il pas hésiter à «solliciter doucement» ses sources. L'historien en effet «n'a qu'un souci, l'art et la vérité (deux choses inséparables, l'art gardant le secret des lois les plus intimes du vrai)» (39). C'est l'art seul qui sauve de l'insignifiance «la petite certitude des minuties», qui confère «à la circonstance matérielle» (105) une présence esthétique irréfutable. En deux mots, le Beau prouve le Vrai. En deux mots — ou en deux phrases, celles-ci:

La condition essentielle des créations de l'art est de former un système vivant dont toutes les parties s'appellent et se commandent. Dans les histoires du genre de celle-ci [la *Vie de Jésus*], le grand signe qu'on tient le vrai est d'avoir réussi à combiner les textes d'une façon qui constitue un récit logique, vraisemblable, où rien ne détonne. (105)

Dans la *Vie de Jésus*, les textes que Renan «combine» — Nouveau Testament, historiens juifs ou romains, Talmud, etc. — sont rarement cités; très peu de passages entre guillemets. Innombrables appels de notes en revanche qui permett(ra)ient au lecteur curieux d'aller y voir de près — par exemple chez «Stobée, *Florilegium*, ch. LXII, LXXVII,

<sup>7</sup> Voir P. Ricœur, *Temps et récit*.

LXXXVI et suiv.» (191) — ou de comparer «Matth., XXII, 30 avec le mot de Jésus rapporté dans l'épître de Barnabé, 6: [7 mots en grec] (édit. Hilgenfeld, p. 18)» (190). Mais où est le Lecteur Modèle qui va faire tout cela? Il me paraît bien plus probable que le lecteur «normal», entraîné par la pente du texte, faisant abstraction sans grand effort des notes de bas de page, réinvente spontanément la version populaire de la *Vie de Jésus*: ce «Christ en marbre blanc», sans notes et sans échafaudages, que Renan avait souhaité offrir, parallèlement à l'édition savante, «aux pauvres, aux attristés de ce monde, à ceux que Jésus a le plus aimés»<sup>8</sup>. Aussi est-ce le «doux M. Renan» que le lecteur rencontre d'abord — «un de nos prosateurs les plus raffinés», comme dit Zola, et non le «savant à l'érudition vraiment très large»<sup>9</sup>.

\*

Douceur, raffinement, «charme»; Zola évoque aussi, à propos de la *Vie de Jésus*, le «miel coulant de Lamartine», un goût pour la «rêverie béate et religieuse». Albert Schweitzer<sup>10</sup> ajoute Pierre Loti à Lamartine, et portraiture Renan en peintre décorateur de mauvais goût. Si la recreation artistique du vrai à laquelle procède Renan suscite de tels qualificatifs, c'est qu'elle se détache sur le fond un peu mièvre, il faut bien le dire, d'un pays tout uniment idyllique. Rien de plus mignon, par exemple, que les bords du lac de Tibériade (dont les eaux sont «d'un azur céleste»): ce ne sont que «petits promontoires» pleins de «jolis coquillages», «massifs de gazon et de fleurs», «enivrants parterres» que survolent «des nuées d'oiseaux nageurs» dans un «horizon éblouissant de lumière». Pour Renan, «cette nature à la fois riante et grandiose fut toute l'éducation de Jésus» (130). La Galilée, «le vrai pays du Cantique des cantiques et des chansons du bien-aimé» (153), est un état d'âme autant qu'une contrée: «Dans ce paradis terrestre [...] vivait une population en parfaite harmonie avec le pays lui-même, honnête, pleine d'un sentiment gai et tendre de la vie» (210). On ne s'étonne donc pas que les jeunes Galiléens autour de Jésus «se caractérisent par un même esprit de candeur juvénile et de naïve innocence» (199). Façon de dire que «leur ignorance était extrême; ils avaient l'esprit faible, ils croyaient aux spectres et aux

<sup>8</sup> Je cite une édition (la cent trente-huitième) parue chez Calmann-Lévy en 1923, respectivement p. V et p. I.

<sup>9</sup> É. Zola, «Lettre à la jeunesse», dans le *Roman expérimental*. Voir OC, tome 10, p. 1213. Citations suivantes, p. 1213 aussi.

<sup>10</sup> A. Schweitzer, *Geschichte der Leben-Jesu Forschung*, p. 289.

esprits» (221). Mais cette simplicité, jointe à la douceur du climat, fut nécessaire à l'éclosion du christianisme. Dans ce premier cénacle, «le cœur et la bonne volonté débordaient. Le beau climat de la Galilée faisait de l'existence de ces pêcheurs un perpétuel enchantement. Ils préludaient vraiment au royaume de Dieu, simples, bons, heureux, bercés doucement sur leur délicieuse petite mer, ou dormant le soir sur ses bords» (221). Les prédications «suaves et douces» de Jésus, «toutes pleines de la nature et du parfum des champs» (223), ont trouvé dans cet espace tout à la fois géographique et mental leur aliment le plus sûr et la raison suffisante de leur originalité.

La Galilée est en effet de ces «pays qui éveillent des besoins peu nombreux [...]. Les accessoires de la vie y sont insignifiants auprès du plaisir de vivre» (224). La pression étatique s'y fait peu sentir («Dans sa carrière vagabonde, on ne voit pas que Jésus ait été une fois gêné par la police» — 151); Jérusalem et son «pédantisme pharisaïque» (151) sont loin au Sud... Voilà une conjuration de bonheurs bien faite pour dégager l'homme des «sollicitudes du monde» (223). En prêchant «à la bande de joyeux enfants qui l'accompagnaient» (229) l'indifférence du lendemain, le mépris des richesses et «le culte pur du vrai Dieu» (227), Jésus est devenu «pour l'éternité le vrai créateur de la paix de l'âme, le grand consolateur de la vie» (229). Mais cette «délicieuse pastorale» (155) commence à lasser peut-être... Avant de la quitter, jetons un dernier regard sur une de ses vignettes emblématiques: tout le monde a en tête, je suppose, le moment où Jésus entre à Jérusalem sur son ânesse, salué par une foule qui agite des rameaux. Le moment est idyllique, mais il est unique. Voilà, semble-t-il, qui ne suffit pas à Renan. En outre, l'idée que cette scène si typiquement galiléenne ait pour cadre l'austère Jérusalem ne peut que lui déplaire souverainement. Aussi déplace-t-il la promenade et la fait-il itérative. Voici le résultat: «Il parcourait ainsi la Galilée au milieu d'une fête perpétuelle. Il se servait d'une mule, monture en Orient si bonne et si sûre, et dont le grand œil noir, ombragé de longs cils, a beaucoup de douceur» (239). Ah, cette «douce mule aux longs cils»!<sup>11</sup> L'historien des Vies de Jésus y revient par deux fois, sans commentaire: pour lui, le kitsch renanien est là tout entier, et sans recul.

Au cours des années 1890, Zola — peut-être au moment où il travaille à *Rome* (le deuxième roman des *Trois Villes*) — relit la *Vie de Jésus*, prend des notes de lecture puis ébauche les grandes lignes de ce que donnerait une vie de Jésus écrite à sa façon. En particulier,

---

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 294 (je traduis).

l'idylle galiléenne lui paraît bien improbable: «Je crois que tout ce monde devait être beaucoup plus grossier, misérable, vermineux»<sup>12</sup>. Car on n'imagine pas que Jésus ait pu «se faire suivre, au nom de la justice et du bonheur», par un peuple «content de son sort». Le Jésus de Zola serait plus proche de «nos chefs socialistes, anarchistes, s'adressant à un peuple surchargé de travail.» Quant à la suave *odor di femina* qui entoure Jésus chez Renan («Trois ou quatre Galiléennes dévouées accompagnaient toujours le jeune maître et se disputaient le plaisir de l'écouter et de le soigner tour à tour» — 212), Zola est d'avis qu'il faudrait la poivrer un peu: «J'ai été frappé de la pauvreté du petit bourg de Magdala. Évidemment, Madeleine, la prostituée d'un pareil trou, ne pouvait être qu'une prostituée de la dernière catégorie. Je ne la vois pas du tout vêtue de belles étoffes. À étudier cela.»

De fait, cela a été étudié, non par Zola lui-même, mais par toute une série de «romanciers de Jésus» qui ont déployé, à la suite de Renan, un riche contexte ethnographique autour du héros évangélique. Chez Kazantzaki par exemple, la population galiléenne est «vermineuse» à souhait. Jésus y figure au centre d'une horde de loqueteux dans laquelle il est bien difficile de reconnaître l'audacieuse légion messianique qu'annoncent les prophètes: «C'étaient ces loqueteux, ces va-nu-pied, ces illettrés qui allaient mettre le feu au monde? Les desseins de Dieu sont un abîme...»<sup>13</sup> Et la longue scène du roman qui met en présence Jésus et Marie de Magdala répond en tous points au cahier des charges zolien. Les clients, dans la courette où ils attendent leur tour, accumulent les propos équivoques; le corps de la prostituée, «couvert de morsures», est marqué d'avoir «lutté avec les hommes depuis le lever du jour»<sup>14</sup>; et Marie n'est pas tendre avec Jésus, dont elle stigmatise l'infantilisme: «tantôt tu te pends aux jupes de ta mère, tantôt aux miennes, tantôt à celles de Dieu! Tu ne peux pas rester seul, parce que tu as peur». Le romancier, on le voit, anime et incarne les «figures de cire» que Renan avait empruntées aux «vitrines des boutiques d'art chrétien de la place Saint-Sulpice»<sup>15</sup>; il les fait vaquer dans un monde où il est pertinent d'avoir des émotions. Et donc, simultanément, dans un espace narratif où il est possible de noter le détail de ces mouvements de l'âme, de restituer les états les

<sup>12</sup> É. Zola, *OC*, tome 12, p. 729. De même pour les citations qui suivent.

<sup>13</sup> N. Kazantzaki, *La Dernière Tentation du Christ*, p. 327.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 93. Citation suivante, p. 96.

<sup>15</sup> A. Schweitzer, *Geschichte der Leben-Jesu Forschung*, p. 290 (je traduis).



plus secrets d'un for intérieur, le discours muet qui s'y tient de façon ininterrompue. Ainsi, Jésus ne reste pas insensible aux paroles méprisantes de Marie: «Le cœur du jeune homme tressaillit. Ah! s'il n'avait pas peur de Dieu, il la prendrait dans ses bras, il sécherait ses larmes, il lui caresserait les cheveux pour l'apaiser, il partirait avec elle!»<sup>16</sup> Voilà le geste romanesque décisif. Il ne consiste pas seulement à amplifier la fable évangélique en replaçant celle-ci dans son humus culturel autochtone, mais il se caractérise avant tout par l'adoption de la focalisation interne dans un récit à la troisième personne: une véritable aberration épistémique, si l'on y songe, qui permet au romancier de revendiquer «une connaissance intime de tous les mouvements du cœur humain». Ce franchissement du seuil qui isole les consciences, cette ignorance allègre de leur impénétrabilité constitutive, c'est cela qui fait «le propre de la fiction»<sup>17</sup>. Or, pour cet aspect-là aussi du devenir fictif de Jésus, Renan est le précurseur.

\*

En renonçant à faire une «histoire de doctrines» au profit d'une biographie de Jésus, Renan se donne pour but de produire un récit «logique, vraisemblable»: le récit d'un historien sans doute, mais d'un historien qui veut être sensible, on se le rappelle, à «la raison d'art». Trop sensible, peut-être, «à la raison d'art» — et courant le risque alors de refaire des figures millénaires à sa fantaisie? C'était l'objet, on s'en souvient, de la vitupération de Monseigneur Épivent. Renan a anticipé le reproche, soulignant «la réserve des tours de phrase dont [il se sert] quand il s'agit d'exposer le progrès des idées de Jésus» (107) — au point, note son préfacier, qu'«il faudrait ajouter au verbe français un mode supplémentaire, une sorte d'indicatif hypothétique, pour exprimer les suppositions simultanées auxquelles se livre l'imagination renanienne.»<sup>18</sup> Mais Renan n'est pas toujours aussi discret qu'il le prétend. Ainsi par exemple lorsqu'il atteste de la sublimation du sentiment amoureux, chez son héros. Le fait, pour Renan, n'est pas douteux: «la tendresse du cœur se transforma chez lui [Jésus] en douceur infinie, en vague poésie, en charme universel» (158). Comment Renan sait-il cela? Et bien, comme Balzac, en transitant par quelque loi psychologique générale — en l'occurrence, celle

---

<sup>16</sup> N. Kazantzaki, *La Dernière Tentation du Christ*, p. 96.

<sup>17</sup> D. Cohn, *Le Propre de la fiction*, *passim*. L'expression rapportée plus haut (qui est de Mme de Staël) se trouve p. 26.

<sup>18</sup> J. Gaulmier, Préface à la *Vie de Jésus*, p. 24.

qui établit la fréquence de telles transformations «chez les natures très élevées». Ailleurs, il détaille avec une subtilité toute stendhalienne les jeux croisés de la spontanéité et du calcul qui ont lieu dans l'esprit de Jésus, tandis que des enfants lui décernent «de petites ovations auxquelles il se plaisait fort». L'innocente vanité que Jésus tire de ces marques de dévotion se complique, si l'on en croit Renan, d'une arrière-pensée moins pure: non sans perversité, le fondateur de religion que Jésus est en train de devenir voit tout l'avantage qu'il peut tirer de cet élan de crédulité. On l'appelle «fils de David», comme s'il était le Messie? Et bien, se dit Jésus, laissons dire...

Il était bien aise de voir ces jeunes apôtres, qui ne le compromettaient pas, se lancer en avant et lui décerner des titres qu'il n'osait prendre lui-même. Il les laissait dire, et, quand on lui demandait s'il entendait, il répondait d'une façon évasive que la louange qui sort de jeunes lèvres est la plus agréable à Dieu. (240)

Renan se rend-il compte qu'en restituant ainsi, comme choses certaines, les mouvements les plus secrets de l'âme de son héros, il a renoncé à l'horizon épistémique du récit factuel pour entraîner sa biographie vers les contrées de la fiction? Là seulement, il est possible, comme il le fait, de sonder les reins et les cœurs... Jésus, dans la *Vie de Jésus*, est complexe, ambivalent: plus vrai que jamais. Mais c'est parce que son démiurge lui a conféré l'existence indubitable que nous accordons à Julien Sorel ou Lucien de Rubempré. Indubitable, oui, parce qu'elle n'a pas besoin d'autres preuves que celles de la lecture. Quant à savoir si le choix de ce régime narratif de fiction est délibéré ou non, à vrai dire, la question m'importe assez peu. Je préfère m'intéresser aux raisons qui ont poussé Renan à procéder à cette mutation du statut ontologique de son récit. Quel intérêt pouvait-il bien trouver à s'aménager ainsi un accès direct vers les motions et passions des personnages de l'Évangile? Si le régime fictionnel s'impose à Renan, c'est (voilà mon hypothèse) parce qu'il lui donne l'occasion de dramatiser de façon psychologiquement vraisemblable et rationnellement acceptable la grosse question du merveilleux chrétien. Renan a pu trouver chez Strauss un exposé très clair de quelques manières typiques de poser (et résoudre) cette question. Soit on prend pour argent comptant tout ce qui est dit dans les Évangiles, miracles compris: c'est la réponse surnaturaliste; soit on considère les miracles comme «des farces misérables, des tromperies vulgaires»<sup>19</sup> inventées

---

<sup>19</sup> D. F. Strauss, *Vie de Jésus*, p. 28. Citation suivante, p. 49.

par les prêtres à des fins de domination: c'est là, dit Strauss, la réponse déiste. Soit encore on tente, mais la voie est périlleuse (et les explications, ici, sont souvent «encore plus merveilleuses que le fait à expliquer»), de mettre les miracles allégués en conformité avec les lois naturelles. Enfin on peut, et c'est la voie où s'engagera Renan, s'intéresser non pas à l'événement merveilleux lui-même (à la matière du récit), mais au récit lui-même: comment s'est-il formé, à quel besoin répond-il?<sup>20</sup>

Prenons l'exemple du miracle le plus improbable, le plus choquant, pour un esprit rationnel, celui de la résurrection de Jésus. Les conditions techniques de cette croyance folle sont posées dès l'Introduction de la *Vie de Jésus*. Quelques disciples ont enlevé le corps de Jésus, voilà le fait originaire. Renan, sans s'en expliquer autrement, pose ce fait comme certain. Mais il écarte l'hypothèse d'une imposture délibérée, — les mêmes qui ont subtilisé le corps «se répandant dans la ville en criant: “Il est ressuscité!”» (54)... Il préfère imaginer une répartition des tâches: ceux qui ont enlevé le cadavre se contenteront de «laisser dire», lorsque les témoins du tombeau vide répandront la rumeur d'une résurrection... Pour Renan, l'explication déiste (au sens de Strauss) qui distingue, comme dans une comédie d'intrigue, deux populations tranchées — celle des dupes et celle des roués — est trop simple, trop cynique. Elle ne tient pas compte de la perversité (au sens de Freud: la dénégation d'un savoir déplaisant au profit d'une illusion flatteuse) qui est inhérente à toute croyance. La croyance suppose un concours complexe d'individus ambivalents. Pour Renan, la «fraude» dénoncée par les déistes, «se partageant entre plusieurs devient inconsciente, ou plutôt elle cesse d'être fraude et devient malentendu. Personne, en ce cas, ne trompe délibérément; tout le monde trompe innocemment» (55).

Strauss se fût contenté sans doute de cette explication, qui déploie de façon rationnelle le mode d'accréditation psychologique des miracles. Mais Renan n'est pas Strauss. D'ailleurs, propose Zola, «si l'on veut surprendre le procédé de M. Renan, il suffit de comparer son livre à celui de l'Allemand Strauss, qui a des raideurs de dis-

---

<sup>20</sup> Strauss place cette explication dans le voisinage de celle qu'il adopte lui, l'explication *mythologique*: Strauss fait l'hypothèse qu'une puissante créativité mythopoïétique et légendaire est à l'œuvre dans les récits néo-testamentaires. Pour lui, le «point de vue propre à la religion», c'est de donner à penser son «fond de vérité absolue [...] sous forme d'image et non sous forme d'idée» (p. 102): le mythe est consubstantiel à la conscience religieuse...

cussions et de démonstrations rebutantes»<sup>21</sup>. Strauss est comparable, en sa droiture positiviste, à Émile Littré, son traducteur. Littré, qui aurait pu être, rappelle Zola, le «Calvin du positivisme»<sup>22</sup>... si ne lui avait manqué, «c'est triste à dire, [...] un peu du cabotinage qui fait les grands acteurs de nos drames humains. [...] Quand on parle aux hommes, il faut toujours faire la part du mensonge, et il y a un besoin de mise en scène, dans la foi la plus sincère.» Voilà ce que Renan a compris admirablement, lorsqu'il acclimate en contrées romanesques les thèses positivement démontrées par Strauss.

Vers la fin de la *Vie de Jésus*, Renan évoque rapidement le dimanche de Pâques: «Le cri “Il est ressuscité!” courut parmi les disciples comme un éclair. L'amour lui fit trouver partout une créance facile. Que s'était-il passé?» (409) Histoire à suivre... La réponse viendra dans *Les Apôtres*, le deuxième volume de *l'Histoire des origines du christianisme*. Le livre s'ouvre avec Marie de Magdala: Renan installe la scène directement dans son for intérieur. La voici qui arrive sur les lieux du Saint Sépulcre, le dimanche matin: «la pierre n'était pas à sa place. Le caveau était ouvert. Le corps n'y était plus.» Le recours artiste au style bref précipite les choses et introduit efficacement à l'évocation d'un bouleversement intime: «La disparition de ce corps chéri lui enlevait la dernière joie sur laquelle elle avait compté. Elle ne le toucherait plus de ses mains!... Et qu'était-il devenu?...»<sup>23</sup> Puis le commentaire narratif, par une référence à ce que nous savons tous de l'émotivité féminine, atteste la véracité de ce cri du cœur: «Son cœur de femme n'allait pas au-delà du désir de tenir encore dans ses bras le cadavre bien-aimé.» Cette amoureuse que l'art narratif renanien a si bien installée dans son trouble, comment résisterait-elle maintenant à une rafale de présents historiques?

Tout à coup, elle entend un bruit léger derrière elle. Un homme est debout. Elle croit d'abord que c'est le jardinier: «Oh! dit-elle, si c'est toi qui l'as pris, dis-moi où tu l'as posé, afin que je l'emporte.» Pour toute réponse, elle s'entend appeler par son nom: «Marie!» C'était la voix qui tant de fois l'avait fait tressaillir. C'était l'accent de Jésus. «Oh mon maître...» s'écrie-t-elle. Elle veut le toucher. [...] La vision légère s'écarte et lui dit: «Ne me touche pas!» Peu à peu l'ombre disparaît.

La scène, on en conviendra, est menée avec un brio consommé: Renan mêle habilement les notations factuelles et les mouvements

<sup>21</sup> É. Zola, «Lettre à la jeunesse», in *OC*, tome 10, p. 1213.

<sup>22</sup> É. Zola, «Hugo et Littré», *Une Campagne*, in *OC*, tome 14, p. 613.

<sup>23</sup> E. Renan, *Les Apôtres*. Mes citations sont aux pages 9 à 11.

d'une conscience obscurcie par la passion. Dans ce paragraphe très énergique, le lecteur assiste sur le vif à la pyrotechnie qui enflamme les âmes crédules et suscite en elles la certitude miraculeuse. Après coup, le lecteur peut bien sûr reconstituer le travail psychologique qui a fabriqué, avec un jardinier, la résurrection d'un bien-aimé. Mais cette réduction rationaliste lui fera-t-elle oublier le privilège incomparable d'avoir été là, personnellement, en ce moment inaugural où la foi chrétienne surgit d'un coup, toute armée, de «l'ombre créée par les sens délicats de Madeleine»?<sup>24</sup>

\*

Il faut donner raison à Monseigneur Épivent: Renan est un romancier qui a refait «des figures frappées à demeure depuis deux mille ans». Mais aussi, dans leur demeure, n'étaient-elles pas en train de se figer, de se scléroser? Le surnaturalisme chrétien, à la lettre, est devenu intraitable. Renan lui a donné une chance, que beaucoup, après lui, ont saisie à leur tour: celle de renaître, en esprit, dans l'élément de la fiction.

Jean KAEMPFER

---

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 13.

## BIBLIOGRAPHIE SÉLECTIVE

- Dorrit COHN, *Le Propre de la fiction*, trad. de l'anglais par Claude Hary-Schaeffer, Paris, Seuil, coll. «Poétique», 2001.
- Nikos KAZANTZAKI, *La Dernière Tentation du Christ*, trad. du grec par Michel Saunier, Paris, Plon [1959], Pocket, 1999.
- Ernest RENAN, *Les Apôtres*, Paris, Michel Lévy, 1866.  
— *Vie de Jésus*, Paris, Gallimard, coll. «Folio», 1974.  
— *Histoire des origines du christianisme*, Paris, Laffont, coll. «Bouquins», 1995, 2 t.
- Paul RICŒUR, *Temps et récit*, Paris, Seuil, 1983-1985, 3 t.
- Albert SCHWEITZER, *Geschichte der Leben-Jesu Forschung* [1913], in *Gesammelte Werke*, Zurich, Ex libris, s. d., tome 3.
- David Friedrich STRAUSS, *Vie de Jésus* [1835], trad. de l'allemand par Émile Littré, Paris, Librairie philosophique de Ladrange, 1856, 2 t.
- Émile ZOLA, *Œuvres complètes*, éd. Henri Mitterand, Paris, Cercle du Livre précieux et Guilde du livre, 1966-1969, 15 t.

