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

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 10 (1877)

Artikel: De l'auteur du IVe évangile. Partie 2

Autor: Rambert, Frédéric

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-379217

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. 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. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

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. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

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. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 13.07.2025

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

DE L'AUTEUR DU IVe ÉVANGILE [1]

III

Dans ce troisième paragraphe, après avoir abordé une question préalable, celle de savoir pourquoi Jean, s'il est l'auteur du quatrième évangile, ne se nomme pas expressément, M. van Gœns s'attache à mettre en opposition le « Jean de l'histoire » et celui du quatrième évangile. Il signale entre eux un certain nombre de contradictions qui lui paraissent irréductibles.

1° Le « Jean de l'histoire » était en Galilée, lorsque Jésus l'appela; celui du quatrième évangile était en Judée.

2° Le « Jean de l'histoire, » surnommé *Boanerges*, ou fils du tonnerre, était d'un tempérament fougueux et rien ne montre qu'il ait eu avec Jésus des relations plus intimes que Pierre et Jacques. Celui du quatrième évangile, désigné comme le « *disciple que Jésus aimait*, » est, au contraire, « une nature profonde et réceptive,... qui vit plus au dedans qu'au dehors » et ne joue dans l'histoire qu'un « rôle effacé. »

3° Le « Jean de l'histoire, » ainsi que le témoignent les synoptiques, fut témoin d'un certain nombre d'événements « qui, sans doute, eussent été de nature à relever le disciple que Jésus aimait, » et que pourtant le quatrième évangile ne mentionne pas.

4° Le « Jean de l'histoire » ne se distingue guère de ses collègues dans l'apostolat. Il est, comme eux, « un sévère judaï-

[1] Voir la livraison du mois de janvier 1877.

sant,... un apôtre de la circoncision, tandis que le quatrième évangile représente l'universalisme anti-judaïque. »

Avant de soumettre à l'examen ces prétendues oppositions, nous devons tout d'abord protester contre les expressions employées. D'où M. van Gœns sait-il que le Jean des synoptiques et de l'épître aux Galates est seul le « Jean de l'histoire, » à l'exclusion de celui du quatrième évangile, qui ne serait, dès lors, qu'un personnage imaginaire? User de termes pareils, qui supposent déjà tranchée la question qu'on met à l'étude, c'est faire violence à ses lecteurs et s'exposer au grave reproche d'aborder les problèmes de critique avec un regrettable parti pris.

Reprenons maintenant l'un après l'autre les diffférents points énumérés plus haut, en commençant par la « question préalable. »

M. van Gœns ne saurait admettre que l'apôtre Jean ait pu « se dérober sous cette qualification mystérieuse de *disciple que Jésus aimait*,» et il en donne trois raisons. L'une, c'est que si cette désignation était familière aux disciples de Jean, Papias devrait le savoir, et qu'il n'en sait rien. — Nous avons relu attentivement le chapitre d'Eusèbe auquel M. van Gœns nous renvoie (H. E. III, 39); mais nous n'y avons pas vu un seul mot qui légitimât cette assertion, en sorte que, jusqu'à preuve du contraire, nous persistons à penser que Papias, connaissant le quatrième évangile, devait connaître aussi cette « mystérieuse qualification.» — Une autre raison, c'est qu' «il y aurait chez l'évangéliste quelque prétention, quelque vanité, à s'appliquer un nom que la vénération de l'église lui aurait conféré. » — Ici nous tombons dans un étonnement profond. Ce « Jean de l'histoire, » qui nous est dépeint à la page suivante comme « un esprit impétueux, exclusif, ambitieux, vindicatif, » le voilà tout à coup saisi de scrupules de modestie! Il a trop peu de prétentions pour oser s'appeler le *disciple que Jésus aimait.* Mais si cette désignation était réellement un indice de vanité, ce devrait être, pour M. van Gœns, un motif sérieux de penser que c'est bien le « Jean de l'histoire » qui se l'est lui-même attribuée et qu'il est, par conséquent, l'auteur de notre évangile. — La troisième raison, c'est qu'un apôtre, donnant « une

vie de Jésus indépendante de celle qu'ont composée ses devanciers... *aurait dû* justifier cette prétention par l'articulation non équivoque de son nom. » — Mais pourquoi l'aurait-il dû ? Serait-ce peut-être pour que la critique systématique pût l'accuser plus carrément d'imposture? Tout bien compté, c'est là probablement le seul gain qu'il en aurait retiré. Du reste, à la distance de dix-huit siècles, nous sommes assez mal placés pour dire ce que l'apôtre aurait dû faire ou ne pas faire. Nous ne connaissons pas les motifs qui ont pu le déterminer, et ce que la tradition nous rapporte sur l'origine de notre évangile est plutôt de nature à montrer qu'il fut écrit pour des amis qui n'avaient nul besoin de l'articulation expresse du nom de Jean. Quant à la question de savoir si cette « qualification mystérieuse » dénote plus de vanité que de modestie, chacun peut en juger à sa façon. Nous estimons, pour notre part, que, si l'apôtre avait recherché quelque satisfaction d'amour-propre, il aurait employé de préférence la première personne, plutôt que de « se dérober sous une qualification mystérieuse, » et qu'en tous cas il ne se serait pas contenté du « rôle effacé du disciple que Jésus aimait. » Mais si nous pensions différemment ce ne serait sûrement pas à M. van Gœns qu'il appartiendrait de nous jeter la pierre ; car le « Jean de l'histoire, » d'après le portrait qu'il en a tracé, aurait sûrement été capable de bien pis encore que d'un mouvement de vanité.

La première contradiction signalée porte sur la vocation de l'apôtre. D'après les synoptiques, si l'on rapproche leurs récits (Math. IV, 18-22 ; Marc I, 16-20 ; Luc V, 1-11), Jésus, sur les bords du lac de Génézareth, monte dans le bateau de Simon pour parler aux multitudes qui l'entourent. Il se trouvait là, outre Simon, André son frère, puis les deux fils de Zébédée, Jacques et Jean. A la suite de ce discours et d'une pêche miraculeuse, ils sont tous saisis de frayeur, et Simon-Pierre se jetant aux pieds de Jésus, s'écrie : « Retire-toi de moi, Seigneur, car je suis un homme pécheur. » Jésus lui répond : « Ne crains point ! Désormais tu seras pêcheur d'hommes. » Puis descendant de leurs bateaux et quittant tout, ils le suivirent. Les deux premiers évangiles, qui ne mentionnent pas la pêche miracu-

leuse, rapportent simplement que Jésus, après avoir adressé cette vocation à Simon et à André, appela aussi Jacques et Jean. — Le quatrième évangile nous dit, de son côté, que, sur le témoignage rendu par Jean-Baptiste en ces termes : « Voici l'Agneau de Dieu ! » deux de ses disciples, dont l'un était André, suivirent Jésus, l'accompagnèrent chez lui et restèrent avec lui ce jour-là, puis qu'André amena son frère Simon, que le lendemain Jésus appela Philippe, qui lui amena Nathanaël, et que le surlendemain il prit part « avec ses disciples » à un repas de noces à Cana, en Galilée. (Jean I, 35 ss.) Il est infiniment probable, comme l'admettent la plupart des critiques, que le disciple de Jean-Baptiste qui accompagnait André était l'apôtre Jean. Encore ici il ne se nomme pas, mais indique seulement sa présence. Ce serait donc, d'après cela, sur les bords du Jourdain que l'apôtre Jean aurait pour la première fois rencontré Jésus. — Tels sont les deux récits qui, d'après M. van Gœns, seraient absolument contradictoires. Chacun des deux, pris en lui-même, se recommande à la critique impartiale comme ayant une réelle valeur historique. Celui du quatrième évangile, avec tous ses détails si précis et si parfaitement naturels, porte au plus haut degré le caractère d'un témoignage. On sent à chaque ligne que le narrateur parle de choses qu'il a vues et qui se sont profondément gravées dans sa mémoire. Le récit des synoptiques n'est pas moins concret ni moins naturel. On a l'impression très nette, en le lisant, que l'on est en face d'une réalité historique. Néanmoins il porte manifestement le caractère d'une tradition, plutôt que d'un souvenir personnel. S'il fallait choisir, l'opinion la plus probable serait, à notre avis, que la tradition synoptique a transporté en Galilée et rattaché à des faits passés dans ce pays une vocation qui avait réellement eu lieu en Judée, sur les bords du Jourdain. Mais nous n'en sommes pas réduits à faire ce choix. Le quatrième évangile ne parle pas d'une vocation expresse. Il raconte seulement que Jean et André dirent à Jésus : « Où demeures-tu ? » que Jésus leur répondit : « Venez et voyez ; » qu'ils allèrent et virent où il demeurait, « *et restèrent chez lui ce jour-là ; car c'était la dixième heure.* » Il est vrai

que le lendemain André rencontre son frère Simon et l'amène à Jésus et que, selon toute apparence, ils furent tous les trois, le surlendemain, au nombre des disciples qui assistèrent aux noces de Cana et descendirent ensuite à Capernaüm. (II, 12.) Mais nulle part nous ne voyons que Jésus leur ait enjoint de tout abandonner pour s'attacher à sa personne et à son œuvre. Cette vocation, que les synoptiques rapportent seuls, eut lieu en Galilée, vraisemblablement pendant le séjour à Capernaüm, mentionné dans Jean II, 12. La contradiction cherchée n'existe donc pas. Il n'y a eu qu'une vocation, celle que racontent les synoptiques; mais le quatrième évangile nous apprend qu'au moment de cette vocation les fils de Zébédée, ainsi que Simon et André, n'étaient pas pour Jésus de nouvelles connaissances, qu'ils l'avaient entendu déjà sur les bords du Jourdain et étaient venus avec lui de Judée en Galilée. Or cette donnée du quatrième évangile, bien loin de contredire le récit des synoptiques, le rend, au contraire, plus clair et plus naturel. Elle nous fait mieux comprendre l'empressement avec lequel ces premiers disciples, à l'appel de Jésus, abandonnèrent tout pour le suivre.

Mais ce n'est pas tout encore. Non-seulement le « Jean de l'histoire » n'a pas pu connaître Jésus sur les bords du Jourdain, il ne peut pas non plus, insinue M. van Gœns, lui avoir été envoyé par Jean-Baptiste ; car, si ce dernier procédait ainsi, « on ne conçoit pas comment il aurait pu continuer de réunir autour de lui une école qui se séparait des principes de Jésus, comme le veut Marc II, 18[1]. » Comment ! Jean-Baptiste n'a pas pu adresser ses disciples à Jésus, il n'a pas pu leur dire : « Voici le Messie attendu ! Voici l'Agneau de Dieu ! » Cette figure si originale du Précurseur, que nos quatre évangiles s'accordent à nous dépeindre, n'est que pure imagination,... et tout cela pourquoi ? Parce que, d'après Marc II, 18, les disciples de Jean-Baptiste pratiquaient le jeûne, tandis que ceux de Jésus ne le pratiquaient pas. C'est là ce que M. van Gœns appelle solennellement « se séparer des principes de Jésus, » en ayant soin toutefois de ne pas ajouter que Jésus, dans ce même passage,

[1] Pag. 488.

ne condamne pas le jeûne, mais se borne à répondre que ses disciples, s'ils veulent le pratiquer, pourront le faire plus tard, « lorsque l'époux leur aura été enlevé. » (Marc II, 20.) Pour satisfaire la critique systématique, qui se plaît à transformer l'histoire en algèbre et sacrifie impitoyablement ce qui ne se laisse pas ramener à ses formules, il faudrait que Jean-Baptiste, après avoir reconnu le Messie, eût immédiatement renoncé à toute activité personnelle distincte de celle de Jésus. Ainsi le veut la logique, et devant elle tout doit plier, même les documents historiques qu'on proclame d'ailleurs les plus dignes de foi. C'est, en effet, de cette façon-là qu'on invente l'histoire, et si les évangélistes avaient créé un Jean-Baptiste de fantaisie, nous ne doutons nullement qu'ils n'eussent beaucoup mieux respecté la logique formelle. Heureusement, ils ont eu plus à cœur la vérité que la logique. Ils n'ont pas craint de nous dire ce qu'ils savaient et de le dire comme ils le savaient, sans trop se demander si l'on pourrait, ou non, taxer d'inconséquence la conduite du Précurseur.

Après la vocation du fils de Zébédée, c'est *son caractère* qui, d'après M. van Gœns, présente le contraste le plus frappant avec ce que dut être l'auteur du quatrième évangile. Mais nous retrouvons ici le même procédé expéditif que nous avons eu l'occasion déjà de signaler. L'honorable critique propose sa thèse, il lance, à titre d'arguments, un certain nombre de questions, puis, au bout d'une demi-page, après le septième point d'interrogation, il estime la thèse démontrée et il passe à un autre sujet. Si ce peut être excellent pour étonner les simples, ce n'est guère le moyen de convaincre les hommes compétents. Jean, d'après les synoptiques, a été surnommé Boanerges, il a donné des preuves manifestes d'étroitesse et de violence. « Est-ce là, s'écrie M. van Gœns, un disciple qui a pénétré plus que tout autre dans l'esprit du Seigneur, du vivant de son Maître, ainsi que le quatrième évangile le représente ? Appellera-t-on cet esprit impétueux, exclusif, ambitieux, vindicatif, une nature qui vit plus au dedans qu'au dehors, une nature profonde et réceptive? Enfin, qu'y a-t-il de commun entre le rôle accentué de l'un des Boanerges et le rôle effacé du disciple que Jésus

aimait[1] ? » — Quant à ce dernier point, si le fils de Zébédée n'a dans le quatrième évangile qu'un rôle effacé, c'est que l'auteur l'a voulu ainsi, lui qui efface jusqu'au nom même de Jean. — Quant au reste, où donc le quatrième évangile représente-t-il l'apôtre Jean comme « un disciple qui a pénétré plus que tout autre dans l'esprit du Seigneur, » comme une « nature profonde et réceptive, etc.? » C'est nous qui nous le figurons ainsi, parce qu'il nous a fait connaître plus intimement que d'autres la personne de son Maître ; mais l'évangile lui-même se borne à le désigner comme le « disciple que Jésus aimait, » c'est-à-dire, comme celui qui était, de la part du Seigneur, l'objet d'une affection personnelle très spéciale et nous ne savons pas voir ce qu'il y a dans ce fait qui contredise les données des synoptiques. Il nous semble, au contraire, qu'il existe sur ce point entre eux et le quatrième évangile un accord très frappant. Le surnom de Boanerges dénote moins, pensons-nous, un « tempérament fougueux, » qu'un caractère énergique et courageux. Or le disciple que Jésus aimait n'est-il pas celui qui déploie le plus de courage et d'énergie dans son dévouement à son Maître, qu'il accompagne seul jusqu'au pied de la croix? M. van Gœns cite à l'appui de sa thèse quelques traits tirés des synoptiques ; mais ce que ces traits nous paraissent mettre surtout en lumière, ce n'est pas tant l'impétuosité d'un tempérament fougueux, qu'un attachement profond à la personne même de Jésus. « Maître, dit un jour l'apôtre, nous avons vu quelqu'un qui chassait les démons en ton nom et nous l'en avons empêché, parce qu'il ne te suit point avec nous. » (Luc IX, 49; Marc IX, 38.) C'était assurément de l'étroitesse, mais l'étroitesse d'un disciple qui s'est attaché aux pas de son Maître et ne peut comprendre qu'on le suive ou le serve autrement. Ailleurs nous le voyons tout disposé à demander que le feu du ciel descende et consume une bourgade samaritaine qui refusait à Jésus l'hospitalité. (Luc IX, 54.) C'était de la violence, mais la violence d'un disciple qui aime avec passion son Maître et ressent comme une offense personnelle les outrages qui lui sont infligés. Dans une autre occasion, le même apôtre consent à ce que sa

[1] Pag. 489.

mère demande pour son frère et pour lui les places d'honneur dans le royaume de Dieu. C'était une haute ambition, mais l'ambition d'un disciple qui aspire à demeurer le plus près possible du Maître et qui se déclare d'ailleurs tout prêt à boire la même coupe et à être baptisé du même baptême que lui. Ainsi l'apôtre Jean se distingue, d'après les synoptiques eux-mêmes, par son attachement à la personne de Jésus. Or, que nous dit le quatrième évangile? Il complète et confirme ce renseignement en nous apprenant que le Maître ne restait point insensible à une affection si vive et qu'il éprouvait, lui aussi, pour son disciple un attachement très particulier. Voilà toute la contradiction!

Mais il n'y a pas seulement le caractère, il y a les *destinées* de l'apôtre Jean. Quel contraste sur ce point! « Constatons, dit M. van Gœns, que le quatrième évangile ne mentionne aucun des incidents relatifs à cet apôtre et rapportés par les synoptiques : ni sa vocation sur les rives du lac de Galilée, ni son admission à l'apostolat, ni sa présence auprès du lit de la belle-mère de Pierre, ni la maison mortuaire de Jaïrus, ni la transfiguration, ni les derniers discours sur la montagne des Oliviers, ni la cène, ni l'agonie de Gethsémané, événements dont les synoptiques nous disent *expressément* que Jean en fut témoin et qui sans doute eussent été de nature à relever plus ou moins le « disciple que Jésus aimait[1]. » — Nous nous empressons de constater le fait, puisque M. van Gœns y tient, sauf à lui demander pourtant ce que cela prouve, à quoi il veut en venir. Faut-il en conclure que l'évangéliste, en omettant tant de faits qui étaient à l'honneur du « disciple que Jésus aimait, » a voulu le rabaisser? Mais les maîtres que suit volontiers l'honorable critique hollandais nous ont habitués plutôt à l'idée contraire, et lui-même il voit dans la désignation de ce disciple un indice de vanité, ce qui implique que l'évangéliste, quel qu'il soit, avait plutôt une tendance à le glorifier qu'à le rabaisser. — Faudrait-il alors penser que l'auteur du quatrième évangile a laissé tous ces faits en dehors de son récit, parce qu'il ne les connaissait pas? Mais si cet auteur

[1] Pag. 489.

est un chrétien du second siècle, c'est-à-dire d'une époque qui, d'après la critique négative, ne possédait encore que la tradition synoptique, cette supposition est tout simplement absurde. — Ou peut-être M. van Gœns veut-il donner à entendre que l'apôtre Jean, s'il était l'auteur de notre évangile, n'aurait pas manqué de raconter en détail ces circonstances qui étaient toutes à son honneur ? Mais, deux pages plus haut, ce même apôtre était si modeste qu'il n'aurait pas même consenti à se nommer « le disciple que Jésus aimait. » Que doit-il donc prouver, ce fait si solennellement constaté ? Nous l'ignorons, et l'honorable critique se garde bien de nous tirer d'embarras. S'il ajoute un mot encore, avant de passer outre, ce n'est point pour nous dire sa pensée, c'est pour écarter l'opinion qui nous semble seule vraiment naturelle et raisonnable, seule appuyée par des indices précis tirés du quatrième évangile [1], savoir que l'auteur de ce livre suppose connue la tradition synoptique, qu'il cherche à la compléter et n'en reproduit les récits qu'autant qu'il le juge nécessaire au but en vue duquel il écrit.

Les destinées du « Jean de l'histoire, » *après* que Jésus eut définitivement quitté ses disciples, sont aussi, d'après M. van Gœns, tout à fait défavorables à l'idée qu'il serait l'auteur du quatrième évangile. Il n'y a rien, par exemple, dans l'histoire de l'église apostolique, qui établisse « la supériorité de l'apôtre Jean. » — Cependant ne le voyons-nous pas en plus d'une occasion importante agir avec Pierre ? (Act. III, 1 ss. ; IV, 13, 19, VIII, 14, ss.) Il montre le même courage, la même assurance que ce dernier, dans le témoignage qu'ils rendent ensemble à leur Maître, notamment lorsqu'ils ne craignent pas de dire en présence du conseil des Juifs : « Jugez s'il est juste devant Dieu de vous obéir plutôt qu'à Dieu ; car nous ne pouvons pas ne point parler des choses que nous avons vues et entendues ! » (IV, 19, 20.) Bien des années plus tard l'apôtre Paul nous le présente encore comme étant avec Pierre et Jacques l'une des colonnes de l'église. (Gal. II, 9.) Nous n'en demandons pas davantage. Nous ne voyons pas pourquoi il

[1] Voir Godet, *Commentaire sur l'évangile de saint Jean*, 2e édit., I, pag. 107-110.

faudrait absolument que le quatrième évangéliste eût été supérieur aux autres apôtres en influence ou en activité. Du reste, encore ici, nous ne pouvons retenir un léger mouvement de surprise. Une page plus haut M. van Gœns nous a montré que le « disciple que Jésus aimait » était trop peu en évidence pour pouvoir être le Jean de l'histoire. « Qu'y a-t-il de commun, s'écriait-il, entre le rôle accentué de l'un des Boanerges et le rôle effacé du disciple que Jésus aimait ? » Maintenant tout à coup c'est le « Jean de l'histoire » qui a un rôle trop effacé pour être « le disciple que Jésus aimait » et l'auteur du quatrième évangile. Un mot d'éclaircissement pour expliquer une volte-face aussi rapide n'aurait pas manqué d'à propos.

Nous arrivons maintenant au point le plus saillant de cette opposition si tranchée qui doit exister entre le « Jean de l'histoire » et l'auteur du quatrième évangile. Le premier, d'après M. van Gœns, est un « sévère judaïsant, » tandis que le second professe, au contraire, « l'universalisme antijudaïque ; » or il y avait entre ces deux tendances une guerre à outrance ; donc le quatrième évangéliste ne peut pas être le « Jean de l'histoire. » — Le raisonnement est irréprochable au point de vue de la logique. Mais tous les partis ont à leur service, pour emporter d'assaut les positions difficiles, quelques-uns de ces syllogismes retentissants, et nous avons pu déjà pressentir que la critique systématique ne doit pas faire exception sous ce rapport. Toute la question est de savoir si les prémisses du raisonnement sont bien d'accord avec les faits. C'est là le point délicat qu'il s'agit d'examiner. Le « Jean de l'histoire » est-il un si sévère judaïsant et l'auteur du quatrième évangile un anti-judaïsant si prononcé, qu'il y ait réellement entre eux l'opposition radicale que l'on prétend y voir ? M. van Gœns s'applique, naturellement, à prouver l'affirmative, et sa démonstration se résume à ceci : Le « Jean de l'histoire » était un apôtre de la circoncision, de même que Jacques et Pierre ; il n'était pas d'un « spiritualisme bien élevé, » comme le montre sa rencontre avec Cérinthe ; il portait le πέταλον en qualité de ἱερεύς ; il célébrait la Pâque le 14 Nisan, ce que ne pouvait faire le quatrième évangéliste ; enfin ce dernier traite les Juifs

de telle façon qu'ils devaient lui être « tout-à-fait antipathiques. » L'argument tiré de la comparaison entre le quatrième évangile et l'Apocalypse fait l'objet d'un paragraphe spécial.

Reprenons successivement les différents points de cette démonstration !

Le premier s'appuie essentiellement sur le deuxième chapitre de l'épître aux Galates. Jean s'y trouve associé à Jacques et à Pierre. C'est à eux essentiellement que pensait l'apôtre Paul, lorsqu'il parle de οἱ δοκοῦντες εἶναί τι (v. 6), ceux qui paraissent être quelque chose, ceux qu'on juge dignes de respect et dont on accepte l'autorité. Il les désigne même expressément comme οἱ δοκοῦντες στῦλοι εἶναι (vers. 9), ceux qui paraissent être des colonnes, c'est-à-dire ceux qu'on envisage comme tels. Il est dès lors vraisemblable que Jean partageait les vues de ses deux collègues, bien qu'il pût y avoir entre lui et eux quelque divergence, comme nous devons conclure de ce chapitre même qu'il en existait entre Pierre et Jacques. Mais quel était donc le point de vue général auquel se rattachaient les trois colonnes de l'église de Jérusalem ? Nous pouvons essayer de le déterminer d'après les passages mêmes de l'épître aux Galates sur lesquels M. van Gœns s'appuie. Paul, voyant son œuvre entravée par les attaques des chrétiens judaïsants, se décide à monter à Jérusalem pour exposer « à ceux qui sont considérés » (τοῖς δοκοῦσιν), c'est-à-dire aux principaux apôtres, l'évangile qu'il annonce parmi les nations. Il est accompagné de Barnabas et prend avec lui Tite. Mais celui-ci, « bien qu'il fût grec, *ne fut pas contraint d'être circoncis.* » Par qui n'y fut-il pas contraint ? Evidemment par les apôtres auxquels Paul avait exposé son évangile. La suite du passage (vers. 4 et 5) est diversement interprétée. On se demande si Tite, bien qu'il n'y fût pas forcé, a été néanmoins circoncis ou s'il ne l'a pas été. Cette dernière interprétation, d'après laquelle Tite n'a pas été circoncis, nous semble la plus naturelle ; mais, si même il fallait admettre qu'il l'a été, il n'en demeurerait pas moins certain, d'après la déclaration catégorique de Paul, que les apôtres de Jérusalem ne l'ont point exigé. La circoncision de Tite aurait eu lieu seulement « à cause des faux frères furtive-

ment introduits, qui s'étaient insinués pour épier la liberté que nous avons en Jésus-Christ, afin de nous asservir. » L'apôtre des gentils aurait fait une concession aux préjugés des judéo-chrétiens de Jérusalem, et cela librement, par gain de paix. Il aurait agi dans cette circonstance comme il le fit à propos de Timothée et d'après le même principe qui le porta, lors de son dernier séjour à Jérusalem, à s'associer à un vœu de quelques chrétiens de cette ville. Nous le répétons, cette opinion n'est point la nôtre. Il nous paraît infiniment plus probable que Paul n'a pas donné aux chrétiens judaïsants cette satisfaction. Mais, l'eût-il donnée, il n'en faudrait pas moins reconnaître que les apôtres de Jérusalem ne l'avaient pas exigée de lui. C'est là le point important à relever pour la question qui nous occupe. Il nous montre, en effet, par un témoignage irrécusable, que Pierre, Jacques et Jean recevaient comme des frères en Christ les chrétiens d'origine païenne, sans leur imposer la circoncision. Il y avait donc une différence fondamentale entre eux et les adversaires de Paul, qui parcouraient les églises en prêchant la nécessité de la circoncision. (Act. XV, 1; Gal. V, 2.) M. van Gœns n'en tient aucun compte. « Si les trois colonnes, dit-il, n'usaient pas de la violence des faux frères, des zélateurs aveugles, *c'est l'effet de la différence qui existe entre la théorie et la pratique* [1]. » Nous pouvons opposer à cette insinuation un fait qui nous paraît décisif, c'est que les trois « colonnes » ont accueilli Tite, bien qu'il fût grec, sans exiger qu'il fût circoncis, et, nous basant sur ce fait, nous n'hésitons pas à dire que Pierre, Jacques et Jean étaient plus rapprochés du point de vue de Paul que de celui des « sévères judaïsants. »

D'après M. van Gœns, la suite de ce chapitre de l'épître aux Galates achève de montrer le désaccord profond qui existait entre Paul et les apôtres de Jérusalem. Ce n'est pas sans ironie, pense-t-il, que ces derniers y sont désignés comme *οἱ δοκοῦντες εἶναί τι*, ou *οἱ δοκοῦντες στῦλοι εἶναι*. (vers. 6, 9.) — Nous ne savons pas voir cette ironie. Paul combat des docteurs judaïsants qui niaient son apostolat et prétendaient s'appuyer pour

[1] Pag. 490.

cela sur l'autorité des apôtres de Jérusalem. Il leur déclare tout d'abord qu'il n'est nullement inférieur à ces premiers apôtres qu'ils estimaient si haut, qu'ils considéraient comme des colonnes, et rien ne montre qu'en s'exprimant ainsi il ait voulu les rabaisser, bien moins encore parler d'eux ironiquement; mais il ne veut pas davantage qu'on les élève au-dessus de lui. Il déclare, de plus, que c'est sans raison qu'on se réclame d'eux contre lui, puisqu'ils ont solennellement reconnu son apostolat et lui ont donné, à lui et à Barnabas, la main d'association. — Ici la critique systématique est dans un étrange embarras. Elle ne sait comment accorder avec ses formules sur l'histoire apostolique, ce fait si simple, et pourtant si admirable dans sa simplicité. A l'entendre, — et M. van Gœns s'en fait, comme à l'ordinaire, le fidèle écho, — ce serrement de mains dut être d'une froideur glaciale. Paul avait eu de grands succès, on était bien forcé de l'avouer; puis on avait besoin d'argent pour les pauvres, et l'apôtre des gentils pouvait en collecter : aussi se résigna-t-on, bien à contre cœur, à lui donner la main, mais sans qu'il y eût aucun accord sur les principes : on demeure des adversaires, des rivaux, après comme avant. — C'étaient de bien fins politiques et de rusés calculateurs que ces trois « colonnes » de l'église. On ne s'attendrait guère à trouver à leur tête celui qui avait dit à Simon le magicien : « Que ton argent périsse avec toi ! » Mais le système le veut ainsi ! Il exige qu'on sacrifie impitoyablement à ses formules ce mémorable exemple de fraternité chrétienne, dans lequel nous voyons des disciples de Jésus-Christ, après s'être communiqué leurs pensées et avoir pu constater entre eux des divergences d'opinions très réelles, se donner néanmoins la main d'association, parce qu'ils ont reconnu qu'ils avaient une même foi et servaient le même Sauveur. Des critiques, qu'on dit habiles, font, sans hésiter, ce sacrifice. C'est peut-être par excès de sagacité : à force de scruter les nuances ils ne savent plus distinguer les couleurs. Aussi quand ils nous disent que les apôtres de Jérusalem étaient de « sévères judaï-

sants, » et qu'il n'y avait entre eux et les « zélateurs aveugles » que la différence de la théorie à la pratique, nous leur répondons simplement que les « colonnes » de l'église, Pierre, Jacques et Jean, ont mis leur main dans la main de Paul, qu'ils ont approuvé son œuvre, qu'ils l'ont reconnu comme leur associé dans l'œuvre du ministère, et tout cela après que l'apôtre des gentils leur avait loyalement exposé son évangile. Voilà le fait! Il nous suffit.

Nous ne prétendons nullement par là effacer toute différence entre le point de vue de Paul et celui des apôtres de Jérusalem. Ces derniers, élevés dans les usages et les traditions du judaïsme, en subissaient encore l'influence. Ils n'avaient pas compris aussi nettement que Paul que tout cela appartenait maintenant à une économie passée. Ils avaient de la peine surtout à admettre qu'en Christ il n'y a ni grec ni juif, que l'Israélite selon la chair ne peut plus prétendre dans l'église chrétienne à une position privilégiée. Cependant il nous semble ressortir de ce chapitre même de l'épître aux Galates qu'ils étaient retenus par des habitudes, plus encore que par des principes. Ils ne songeaient pas à imposer la loi de Moïse aux païens : aussi n'exigent-ils pas la circoncision de Tite et, lorsque Paul leur expose l'évangile qu'il prêche parmi les nations, ils l'approuvent ; mais, en revanche, ils ne peuvent se résoudre à « manger avec les païens. » (vers. 12). Ils acceptent le principe, savoir, l'entrée des gentils dans le royaume de Dieu par la seule foi en Jésus-Christ, ils appliquent ce principe en un point essentiel, en ne leur imposant pas la circoncision ; mais ils n'en discernent pas toutes les conséquences, ils ne voient pas que l'esprit nouveau doit se former un corps entièrement neuf et pour cela faire disparaître les distinctions anciennes fondées sur la loi et sur les traditions du judaïsme. Ce point de vue, avec les contradictions qu'il implique, n'a pas de quoi nous surprendre. Il devait nécessairement se produire dans une époque de transition comme celle de l'âge apostolique, et il était naturel que les apôtres de Jérusalem en fussent les premiers représentants. Mais ce qui n'est pas moins évident, c'est qu'il était pratiquement intenable et ne devait pas tarder à les mettre dans une fausse position.

Nous en avons immédiatement la preuve dans la suite de ce même chapitre de l'épître aux Galates. Pierre, qui, sans doute, à Jérusalem, ne mangeait pas avec les païens, lorsqu'il vient à Antioche, se trouve obligé, par la force même des choses, de « vivre à la façon des gentils » (εθνικῶς ζῆν, vers. 14), et il se soumet à cette nécessité, ce à quoi un « sévère judaïsant » n'eût jamais consenti. « La faiblesse, qui le rendit infidèle à son amour pour Jésus dans la cour de Caïphe, nous dit M. van Gœns, le porta à renier sa conviction dogmatique à l'égard des observances légales, dans le milieu ethnico-chrétien d'Antioche[1]. » Il faut assurément faire la part de la faiblesse. Jacques aurait été peut-être plus ferme. Mais n'y a-t-il pas à ces inconséquences de Pierre une cause plus profonde? S'il n'a pas le courage de son opinion, ne pouvons-nous pas en conclure qu'il n'avait plus à ce moment-là une « conviction dogmatique à l'égard des observances légales? » Il avait approuvé l'œuvre de Paul en lui donnant la main d'association, et maintenant qu'il se trouve à Antioche, au sein d'une église dans laquelle les vues de cet apôtre sont couramment admises, il est moralement obligé de faire un pas de plus et de vivre lui-même avec les chrétiens d'origine païenne, sans plus avoir aucun égard à la loi et aux coutumes juives. S'il y avait eu là pour lui une question de principe, s'il avait encore eu sur ce point une « conviction dogmatique, » il est probable qu'il l'aurait maintenue, ou bien qu'il ne se serait point exposé à l'épreuve redoutable d'un séjour à Antioche auprès de Paul, sachant qu'il s'y trouverait dans une situation fausse et difficile. Nous sommes donc en droit de penser que son attachement aux pratiques du judaïsme était déjà singulièrement ébranlé, puisqu'il suffit d'un changement de milieu pour l'y faire renoncer. Mais s'il n'avait plus à leur égard une conviction arrêtée, il n'était pourtant pas encore arrivé à la conviction contraire. Nous le voyons incertain, hésitant. Lorsqu'il vient à Antioche des envoyés de Jacques, il craint de s'être trop avancé, il craint peut-être que cette concession qu'il a faite au point de vue de Paul ne soit envisagée à Jérusalem comme une infidélité et blâmée par l'église. Il n'est pas assez sûr de

[1] Pag. 490.

lui-même pour accepter courageusement les conséquences de sa conduite: aussi essaye-t-il de revenir en arrière et Paul est-il obligé de lui adresser une énergique remontrance pour le ramener dans le chemin de la droiture. « Si toi qui es juif, lui dit-il, tu vis à la manière des nations, et non à la manière des Juifs, comment contrains-tu les nations à judaïser ? » (vers. 14.) Pierre, revenant aux préjugés du judaïsme, après avoir paru y renoncer, agissait, en effet, comme s'il fallait « judaïser » pour avoir part au royaume de Dieu, et son exemple aurait inévitablement produit une scission dans l'église d'Antioche. Quel fut pour lui le résultat de cette répréhension publique? Est-ce qu'il persista dans ce mouvement rétrograde, ou bien marcha-t-il plutôt dans le sens d'une application plus large des principes du christianisme? C'est à cette dernière opinion que nous devons certainement nous arrêter, si nous consultons l'épître qu'il nous a laissée et dans laquelle, s'adressant à des chrétiens d'origine païenne, il leur dit : « Vous êtes une race élue, un sacerdoce royal, une nation sainte, un peuple acquis..., vous qui autrefois n'étiez point un peuple, mais qui maintenant êtes le peuple de Dieu. » (II, 9, 10.)

Ainsi, pour nous résumer, Pierre, à l'époque où nous transporte le chapitre deuxième de l'épître aux Galates, était fort éloigné d'être un « sévère judaïsant, » et rien ne montre qu'il le soit jamais devenu. Nous devons penser plutôt qu'il le fut de moins en moins. Si donc Jean lui est associé comme partageant avec lui « l'apostolat de la circoncision [1], » il ne faut pas en conclure qu'il fût plus que lui un « sévère judaïsant. » L'argument étant sans valeur pour Pierre, il ne saurait en avoir pour Jean.

Une seconde raison qu'allègue M. van Gœns à l'appui de sa thèse est tirée de la rencontre de Jean et de Cérinthe à Ephèse, telle qu'Irénée nous la rapporte, en s'en référant au témoi-

[1] Il ne sera peut-être pas superflu de rappeler, vu l'usage fréquent qu'on fait de cette expression, qu'elle ne signifie point que les apôtres de Jérusalem prêchassent la circoncision, mais seulement qu'ils estimaient avoir à ce moment-là pour mission spéciale d'annoncer l'évangile parmi les circoncis.

gnage de Polycarpe [1]. Nous reconnaissons bien là, d'après l'honorable critique, le « Jean de l'histoire, » tandis qu'un pur spiritualiste, tel que l'auteur du quatrième évangile, ne se serait jamais permis une conduite aussi inconvenante. « Trouverait-on aujourd'hui un spiritualisme bien élevé au chrétien qui refuserait de saluer un autre chrétien uniquement parce qu'il diffère de lui sous le rapport de quelques vues dogmatiques [2] ? » — Pour un rien, vraiment, on nous ferait voir dans le quatrième évangéliste le précurseur de ce christianisme affadi qui, prenant envers toutes les autorités, la science y comprise, les libertés les plus étranges, se décore ingénuement de l'épithète de « libéral. » Dans le cas particulier l'anachronisme est d'une touchante bonhomie ; car c'est ce même apôtre du spiritualisme, l'auteur de l'évangile de Jean, qui écrit dans la seconde des épîtres que nous possédons de lui : « Beaucoup de séducteurs sont venus dans le monde, qui ne confessent point Jésus-Christ venant en chair ; c'est le séducteur et l'antichrist... Quiconque ne demeure point dans l'enseignement de Christ ne possède point Dieu... Si quelqu'un vient à vous et ne porte pas cet enseignement, *ne le recevez pas dans votre maison et ne le saluez pas ;* car celui qui le salue participe à ses mauvaises œuvres. » (Vers. 7-11.) Décidément le « Jean de l'histoire » et celui de l'évangile et des épîtres se ressemblent ici à s'y méprendre. Ils sont aussi éloignés l'un que l'autre de ce « spiritualisme élevé » qui consiste à professer l'indifférence, — si ce n'est même le dédain, — pour tout ce qu'il lui plaît d'appeler des « vues dogmatiques. » Le fait historique rappelé par M. van Gœns prouve donc précisément le contraire de sa thèse. De plus, si le « Jean de l'histoire » était un sévère judaïsant et professait un grossier chiliasme, comme on cherche à le démontrer, se serait-il si violemment opposé à Cérinthe, connu, lui aussi, par son ébionitisme et par ses vues chiliastes ?

Un troisième argument, c'est « l'affirmation assez ambiguë de Polycrate, évêque d'Ephèse, que Jean portait τὸ πέταλον, en

[1] Adv. Hær. III, 3.

[2] Pag. 491.

qualité de ἱερεύς[1]. » Ce témoignage est, en effet, assez ambigu, ou plutôt tout à fait énigmatique. Polycrate, parlant des « grandes lumières qui se sont éteintes en Asie, » mentionne tout spécialement Jean, et cherchant les qualifications les plus propres à relever la dignité de cet apôtre, il le désigne comme « celui qui reposa sur le sein de Jésus, qui fut sacrificateur portant le bandeau (πέταλον), et témoin et docteur[2]. » Nous avons évidemment ici un trait légendaire dont la piété de l'église d'Ephèse avait orné la figure du vénérable apôtre qu'elle se glorifiait d'avoir possédé dans son sein. Ce disciple bien-aimé qui avait été transporté en esprit dans le sanctuaire céleste, qui y avait contemplé le trône de Dieu et entendu les cantiques d'adoration des chérubins (Apoc. IV, 1, sq.), n'était-il pas naturel de lui décerner les honneurs sacerdotaux et, par conséquent, les insignes de cette haute dignité? Nous ne voyons pas trop pourquoi M. van Gœns, qui trouve Tertullien bien naïf d'admettre, sur la foi de la tradition, que Jean avait été plongé dans l'huile bouillante sans en éprouver aucun mal, croit devoir tout à coup prendre au sérieux un autre trait, non moins évidemment légendaire, de cette même tradition. La seule raison de cette anomalie, c'est, apparemment, qu'il pense trouver ici un argument favorable à sa thèse. Mais qui prouve trop ne prouve rien. Il faut une foi robuste à la sévérité du judaïsme de Jean, ou bien à l'infaillibilité de la tradition, pour se le représenter jouant au grand-prêtre et se ceignant du bandeau sacerdotal.

Un quatrième argument, auquel M. van Gœns paraît attacher une certaine importance, est tiré des discussions qui agitèrent l'église dans la seconde moitié du second siècle à propos du jour de la célébration de la fête de Pâques. Mais nous avons quelque peine à le suivre dans la manière dont il cherche à tirer parti de ce fait. Après avoir rappelé que les synoptiques fixent la mort de Jésus au 15 nisan, tandis que le quatrième évangile la place un jour plus tôt, il ajoute : « Cette différence de date enfanta deux partis, dont les débats éclatè-

[1] Pag. 491.
[2] Eus. H. E. III, 31.

rent en Asie-Mineure vers l'an 170[1] » Ce serait donc, d'après cela, cette divergence d'un jour quant à la date précise de la mort de Jésus, qui aurait provoqué les violents débats du second siècle sur la fête de Pâques. Nous aurions su gré à l'honorable critique d'essayer en quelques mots la preuve de cette assertion ; car elle est fort loin, croyons-nous, d'être un résultat acquis à l'histoire. Le chef de l'école de Tubingue, par exemple, dont M. van Gœns ne dédaigne sûrement pas l'autorité, avait une opinion diamétralement opposée. Il pensait que c'étaient les discussions sur la fête de Pâques qui avaient déterminé le quatrième évangéliste à modifier en ce point la tradition pour combattre le rite asiatique. Cette position, défendue pourtant avec talent, s'étant trouvée intenable, la critique systématique, au lieu d'abandonner l'argument, ce qui eût été plus rationnel, s'est avisée de le retourner. Ce n'est plus la dispute sur la Pâque qui a produit le récit du quatrième évangile ; c'est, au contraire, ce récit qui, en avançant d'un jour le dernier repas et la mort de Jésus, a provoqué la dispute sur la Pâque. Avant de nous demander ce qu'il faut en penser, nous nous permettrons, tout d'abord, de constater que, d'après ce nouveau point de vue, le quatrième évangile étant antérieur aux disputes sur la Pâque ne peut pas avoir été composé dans l'intérêt de l'un ou de l'autre des deux partis en présence, qu'il est, par conséquent, entièrement indépendant de tout ce débat. C'est bien là, du reste, l'opinion de M. van Gœns ; car il attribue, comme nous le verrons, à une tout autre cause le changement que, d'après lui, le quatrième évangéliste doit avoir fait subir ici à la tradition de l'église.

Mais comment les disputes du second siècle ont-elles pu naître du récit de l'évangile de Jean ? L'honorable critique nous l'indique immédiatement après. « Quel est, continue-t-il, le vrai jour de la célébration de la Pâque du Seigneur ? Telle fut la question. L'église de l'Asie-Mineure disait : c'est le 14 nisan, jour où, selon les synoptiques, Jésus célébra lui-même la Pâque et institua la fête chrétienne. Non, disaient l'église de Rome et la plupart des autres chrétiens, *conformé-*

[1] Pag. 492.

ment au quatrième évangile, nous ne nous soucions pas de la Pâque juive et nous célébrons la fête chrétienne le dimanche de Pâques, jour de la résurrection du Seigneur. » Nous comprenons sans peine qu'on en soit venu à invoquer d'après le récit des synoptiques l'exemple de Jésus à l'appui du rite des églises d'Asie ; mais nous comprenons beaucoup moins comment le quatrième évangile, en plaçant un jour plus tôt la mort et le dernier repas de Jésus, devait donner naissance au rite romain. Si vraiment cette divergence d'un jour avait « enfanté les deux partis » en présence, la question se serait posée très différemment. On aurait vu les églises du second siècle discuter avec beaucoup de vivacité s'il fallait célébrer la fête de Pâques le 14 nisan ou le 13. Or, d'après M. van Gœns lui-même, il s'agissait de tout autre chose. Il s'agissait de savoir si l'on devait célébrer la fête le 14 nisan, « ou bien le dimanche de Pâques, jour de la résurrection du Seigneur. » S'il en est bien ainsi, qu'est-ce que la divergence signalée entre l'évangile de Jean et les synoptiques vient faire encore dans ce débat? Qu'importe-t-elle ici ? Elle importe si peu que les deux partis luttèrent de longues années, au second siècle, avant d'en soupçonner même l'existence. Il est, dès lors, assez étrange de prétendre qu'elle fut l'occasion déterminante et l'objet propre de la discussion.

Nous nous empressons toutefois de reconnaître que ce n'est pas sans quelque raison qu'on a mêlé le nom de l'apôtre Jean à ces disputes du second siècle. Il est constant, d'après les lettres de Polycrate et d'Irénée à l'évêque Victor, qui nous ont été conservées par Eusèbe, que les églises d'Asie s'appuyaient pour conserver la date de la Pâque juive, sur la pratique de l'apôtre Jean. C'était déjà le motif qu'alléguait Polycarpe pour maintenir la tradition asiatique. « Anicet, dit Irénée, ne put pas persuader à Polycarpe de ne pas observer ce qu'il avait toujours observé avec Jean, le disciple du Seigneur, et avec les autres apôtres avec lesquels il avait vécu[1]. » Ces témoignages si positifs nous paraissent établir d'une manière certaine uelle était la pratique de l'apôtre Jean en Asie-Mineure. Il

[1] Eus. *H. E.*, V, 24.

célébrait la Pâque à la date juive, le 14 nisan. Mais faut-il en conclure, avec M. van Gœns et l'école de Tubingue, qu'il contredit par là les dates du quatrième évangile et ne peut, par conséquent, en être l'auteur? Nous ne saisissons absolument pas la rigueur de ce raisonnement. Il nous semble même que ce qui ressort des prémisses posées, c'est bien plutôt la conclusion contraire. Supposons, en effet, qu'il y ait réellement une divergence inconciliable entre les synoptiques et le quatrième évangile, celui-ci plaçant la mort de Jésus au 14 nisan, tandis que ceux-là la fixent au 15. Supposons encore, comme le dit ailleurs M. van Gœns, que le quatrième évangéliste tenait tellement à faire coïncider la mort de Jésus avec l'immolation de l'agneau pascal, qu'il a dans ce but altéré la tradition de l'église. Que doit-il en résulter pour lui? Evidemment il ne sera que conséquent avec lui-même s'il célèbre la Pâque au 14 nisan. Cette date doit lui être doublement sacrée, puisqu'elle lui rappelle tout à la fois l'immolation de l'agneau pascal, dont le sang fut pour Israël le signe de la délivrance, et le sacrifice de « l'Agneau de Dieu, » dont le sang « nous purifie de tout péché. » (1 Jean, I, 7.) Ainsi, même en admettant les prémisses posées par M. van Gœns, nous sommes conduit à cette conclusion, que l'auteur du quatrième évangile, pour être conséquent avec lui-même, devait faire exactement ce qu'a fait le « Jean de l'histoire, » c'est-à-dire célébrer la Pâque le 14 nisan. Bien loin de « renverser par là la thèse de son propre évangile, » il la confirmait, au contraire. En ce point encore la prétendue opposition se résout en harmonie.

Si le « Jean de l'histoire » et celui du quatrième évangile sont ici d'accord, cela montre aussi de la manière la plus évidente combien il serait téméraire de fonder sur cette date du 14 nisan une accusation de judaïsme; car l'accusation pourrait retomber non-seulement sur « l'apôtre de la circoncision, » mais encore sur le représentant de « l'universalisme antijudaïque, » ce qui serait une contradiction dans les termes. Paul, qu'on ne soupçonnera sûrement pas de favoriser les préjugés des chrétiens judaïsants, considérait, lui aussi, Jésus-Christ comme le véritable agneau pascal et, selon toute proba-

bilité, il célébrait la Pâque à la date juive. (Act. XX, 6; 1 Cor. V, 6-8.) Cet usage était, sans nul doute, généralement répandu parmi les judéo-chrétiens, et devait naturellement pénétrer de là chez un grand nonbre de chrétiens d'origine païenne. On peut supposer avec toute vraisemblance que l'apôtre Jean le trouva déjà établi en Asie-Mineure et n'eut, par conséquent, qu'à s'y associer. La fête de Pâques n'était pas encore, ce qu'elle devint plus tard, la fête commémorative de la résurrection de Jésus-Christ; elle se célébrait en souvenir de sa mort. Il était dès lors parfaitement naturel que des chrétiens, tels que Paul, Jean et leurs disciples, quelque opposés qu'ils fussent à l'étroitesse des judaïsants, conservassent pour cette solennité religieuse la date du 14 nisan.

M. van Gœns ne saurait absolument admettre que l'auteur du quatrième évangile ait pu en agir de la sorte, et il s'appuie sur l'antipathie profonde que cet auteur éprouvait à l'égard des Juifs. « Comment, s'écrie-t-il, celui qui a qualifié les Juifs comme il l'a fait dans le quatrième évangile, a-t-il pu célébrer la Pâque juive à la manière des Juifs, manger la Pâque à la manière des *enfants du diable* et en même temps qu'eux[1] ! » Mais l'honorable critique a bien tort de s'étonner; car il se charge lui-même de répondre à cette question et cela d'une manière qui doit le satisfaire parfaitement. Il expose, en effet, quelques pages plus loin, que, si l'auteur du quatrième évangile a avancé d'un jour la mort de Jésus, c'était pour en faire coïncider la date avec celle de l'immolation de l'agneau pascal. « Le quatrième évangéliste, nous dit-il, ami des types et des symboles,... a sacrifié l'histoire à l'idée, la tradition humaine à la typologie divine et scripturaire et représente le jour de la mort de Jésus comme celui de l'immolation de l'agneau pascal véritable[2]. » Voilà donc un homme qui tient tellement à ce que la mort de Jésus ait eu lieu au moment précis de l'immolation de l'agneau pascal, qu'il ne craint pas de falsifier dans ce but la tradition de l'église, et c'est ce même homme qui envisagerait comme une abomination de célébrer à la date

[1] Pag. 494.
[2] Pag. 511-512.

juive le souvenir de la mort de Jésus-Christ ! Décidément les contradictions qu'on prétend découvrir entre le « Jean de l'histoire » et celui de l'évangile ne sont que des jeux d'enfant auprès de celles dont se charge comme à plaisir la critique systématique.

Il nous reste à examiner en peu de mots ce qu'il faut penser de l'antipathie de l'auteur du quatrième évangile contre les Juifs et de l'opposition qu'on cherche à établir, de ce chef, entre lui et le « Jean de l'histoire. »

M. van Gœns commence par faire lui-même d'importantes réserves. « L'auteur du quatrième évangile, dit-il, considère Israël comme la préparation de la manifestation du Logos. (I, 11 ; IV, 22.) Il apprécie un Abraham (VIII, 56), un Moïse. (V, 46, 47.) L'Ancien Testament est, à ses yeux, l'Ecriture infaillible et divine. (X, 34, 35.) Il aime à renvoyer aux prophéties et aux types que cette Ecriture contient (échelle de Jacob, serpent d'airain, manne, agneau pascal) [1]. » — Il est aisé de voir, en effet, d'après de nombreux passages, que le quatrième évangéliste rattache étroitement l'œuvre de Jésus à l'Ancien Testament [2] et qu'il se faisait la plus haute idée des glorieuses prérogatives d'Israël comme nation choisie de Dieu pour la préparation du salut. Il est donc fort loin de sa pensée de vouloir en quoi que ce soit rabaisser l'ancienne alliance. M. van Gœns le reconnaît; cependant il n'en découvre pas moins des indices qui lui paraissent dénoter une antipathie profonde contre les Juifs et le judaïsme.

1° « Si l'Ecriture, dit-il, a (pour l'auteur du quatrième évangile) une grande valeur comme type et prophétie, elle est tombée comme loi. (I, 17.) » Le passage cité oppose à la loi, donnée par le moyen de Moïse, la grâce et la vérité venues par le moyen de Jésus-Christ. Il fait ressortir l'immense supériorité de l'œuvre de Christ sur celle de Moïse. Mais, en dehors des sectes judaïsantes les plus étroites, c'était dans l'église le sentiment général. Pourquoi donc le « Jean de l'histoire » ne

[1] Pag. 493.

[2] I, 23, 46; II, 17; V, 39; VI, 45; XII, 15, 37-41; XIII, 18; XV, 25; XIX, 24, 28, 36, 37, etc,

l'aurait-il pas exprimé et pourquoi l'expression de ce sentiment dénoterait-elle de l'antipathie contre les Juifs? Nous ne savons pas le voir. L'apôtre Paul a proclamé cette même vérité avec bien plus d'énergie encore que le quatrième évangile, et cela n'empêche pas M. van Gœns de relever, avec beaucoup de raison, l'ardente sympathie dont il était animé pour son peuple.

2° Le quatrième évangéliste « parle de *leur* loi (XV, 25) ou de *votre* loi.» (X, 34.) Cette remarque n'a pas plus de portée que la précédente; car les expressions signalées sont tirées de discours de Jésus. Or, comme le fait observer M. Godet, « si Jésus dit aux Juifs : *votre* loi, c'est que réellement il ne pouvait s'exprimer d'une autre manière. De sa part c'eût été déroger que de dire : *notre* loi, tout comme de dire en parlant de Dieu : *notre* père. Sa relation avec la loi, aussi bien que sa relation avec Dieu, différait trop de celle des Juifs, pour qu'elles pussent être comprises sous la même expression [1]. » Il n'y a donc pas trace ici d'antipathie contre les Juifs. Les évangélistes n'auraient jamais eu l'idée de faire dire à Jésus, en parlant de la loi de Moïse : « *notre* loi : » Une telle expression ne serait pas moins déplacée dans les synoptiques que dans l'évangile de Jean.

3° « S'il qualifie le peuple de Dieu, le quatrième évangéliste préfère au terme consacré λαός celui de ἔθνος (XI, 48, 51, 52; XVIII, 35), par lequel les autres écrivains de Nouveau Testament, comme les Juifs, désignent ordinairement les goïm ou les païens. » L'honorable critique nous paraît faire ici une étrange confusion entre τὸ ἔθνος et τὰ ἔθνη. Cette dernière forme s'applique, en effet, toujours dans le Nouveau Testament aux païens ou aux chrétiens d'origine païenne. Mais il n'en est pas de même du singulier ἔθνος, qui a la signification générale de peuple ou nation, sans aucun égard à la distinction entre les Juifs et les païens (Math. XXIV, 7; Apoc. V, 9; VII, 9, etc.) et se trouve à plusieurs reprises, en dehors du quatrième évangile, appliqué au peuple juif. (Luc VII, 5; XXIII, 2; Act. X, 22; XXIV, 3, 10, 17 ; XXVI, 4; XXVIII, 19.) Il faut donc beaucoup de bonne volonté pour voir dans l'usage que fait de ce mot le

[1] Godet, *Commentaire sur l'évangile de saint Jean*, I, pag. 208.

quatrième évangéliste un indice d'antipathie contre les Juifs, et cela d'autant plus que dans les passages cités, la nation juive est aussi désignée par λαός. (XI, 50 ; XVIII, 14.)

4° « Si le quatrième évangéliste parle des fêtes, de celle de la Pâque, de celle des Tabernacles, il ajoute constamment les mots *des Juifs*. (II, 13; V, 1 ; VI, 4; VII, 2; II, 6; XI, 55; XIX, 21, 40, 42.) Ne le savait-on pas en Asie-Mineure? Il y a plus. C'est à tort que les Juifs disent que Dieu est leur Dieu. (VIII, 54.) Il n'est pas leur père. (VIII, 42.) Jamais ils n'ouïrent sa voix, ni ne virent sa ressemblance (V, 37) etc. [1]. » — Il est vrai que, lorsqu'il est question dans le quatrième évangile d'une fête ou de quelque coutume juive, on rencontre assez souvent des expressions comme celles-ci : « La purification des Juifs (II, 6), la coutume des Juifs (XIX, 40), la fête des Juifs (V, 1 ; VI, 4; VII, 2), la Pâque des Juifs (II, 13; XI, 55), etc. » Il est encore vrai que le quatrième évangile nous rapporte, de même que les synoptiques, des discours d'une grande sévérité prononcés par Jésus contre ses adversaires et qu'il nomme souvent ces derniers : *les Juifs*, au lieu de dire, comme le font habituellement les synoptiques : « les scribes et les pharisiens. » Cependant il ne laisse aucun doute sur le sens de cette expression. Il montre clairement qu'il ne faut pas entendre par là la nation juive en général, mais, très souvent, les principaux du peuple et tout spécialement les pharisiens, qu'il place, lui aussi, au premier rang des ennemis du Seigneur. C'est pour fuir les « pharisiens » que Jésus quitte la Judée et s'en va en Galilée. (IV, 1.) Ce sont « les pharisiens et les principaux sacrificateurs » qui, voyant la faveur dont il jouissait auprès de « la foule, » envoient des huissiers pour le saisir. (VII, 32.) Ce sont eux encore, après le grand miracle de Béthanie, qui tiennent conseil pour le faire mourir, disant : « Si nous le laissons faire, tous croiront en lui » (XI, 47-53), et c'est par crainte des « pharisiens » que plusieurs disciples secrets n'osent se déclarer. (XII, 42.) Il y a même des chapitres où les adversaires de Jésus sont nommés tour à tour « les Juifs » ou « les pharisiens. » (VIII, 13, 22; IX, 13, 16, 18, 22, 40.) D'un

[1] Pag. 493.

autre côté, dans un grand nombre de passages, « les Juifs » ne sont pas exclusivement les adversaires, mais la foule, profondément divisée, qui se laisse aller aux impressions les plus diverses, tantôt prenant des pierres pour lapider Jésus (VIII, 59; X, 31), tantôt l'acclamant avec enthousiasme comme le roi d'Israël. (XII, 13.) Aussi ne trouva-t-il pas, parmi « les Juifs, » des ennemis seulement ou des disciples d'un jour, mais des amis qui lui demeurèrent fidèles, par exemple, Nicodème, « magistrat des Juifs » (III, 1) et ceux au nombre desquels fut Joseph d'Arimathée (XIX, 38), et que l'évangile désigne comme « les Juifs qui avaient cru en lui. » (VIII, 31; XI, 45; XII, 11, 42.) Il n'y a donc pas lieu de penser que ce soit par antipathie contre les Juifs que l'auteur du quatrième évangile nomme de leur nom les adversaires de Jésus. Il suffirait, du reste, de rappeler, pour réduire à néant une semblable supposition, que c'est lui qui nous a conservé cette parole significative : « *Le salut vient des Juifs.* » (IV, 22.)

Si l'on s'étonne que l'auteur du quatrième évangile parle des Juifs comme il le fait et désigne souvent de ce nom les ennemis de Jésus, il n'est nullement besoin, pour l'expliquer, de recourir à d'aussi fragiles hypothèses: il suffit de consulter l'histoire. Jésus avait succombé à la haine des principaux des Juifs, qui avaient soulevé le peuple contre lui et cherchèrent ensuite par tous les moyens possibles à détruire l'église naissante. L'opposition entre le christianisme et le judaïsme était ainsi scellée du sang de Jésus-Christ lui-même et des premiers martyrs, et nous la voyons se maintenir, aussi violente qu'à l'origine, dans tout le cours de la période apostolique. Aussi l'apôtre Paul déjà désigne-t-il comme « les Juifs, » non le peuple en général, mais les adversaires que le christianisme y rencontrait. Il dit que l'évangile est un scandale « pour les Juifs » (1 Cor. I, 23), que lui-même, il a été cinq fois flagellé « par les Juifs. » (2 Cor. XI, 24), et il rappelle aux Thessaloniciens les souffrances que les églises de la Judée ont à supporter « de la part des Juifs. » (1 Thes. II, 14.) Le livre des Actes des apôtres, composé antérieurement à notre évangile, parle très fréquemment des « Juifs » dans ce même sens. Pourquoi dès lors faudrait-il

trouver étrange que le « Jean de l'histoire, » écrivant, au plus tôt, vers l'an 80, se soit exprimé d'une manière semblable? La rupture entre les Juifs et leur Messie était pour lui dès longtemps un fait consommé. Il avait été personnellement témoin du supplice de Jésus-Christ, puis des persécutions, dont son frère avait été l'une des premières victimes. Il avait vu s'accomplir la destruction de Jérusalem et la dispersion du peuple. Il vivait depuis nombre d'années sur terre païenne, au milieu de chrétiens, pour la plupart, sortis du paganisme. Comment aurait-il pu hésiter un seul instant à suivre l'exemple de Paul et à se servir d'une expression déjà très usitée dans l'église, comme on peut le conclure du livre des Actes, c'est-à-dire à désigner par le terme général de « Juifs » les adversaires de l'évangile, appartenant au peuple hébreu? — Si l'on tient compte de cette situation historique, et du fait que le quatrième évangéliste s'adressait essentiellement à des chrétiens d'origine païenne, on ne s'étonnera pas non plus qu'il parle comme il le fait des fêtes et coutumes juives. Cela pouvait avoir quelque utilité pour ses lecteurs et quant à lui-même, bien qu'il fût juif de naissance et qu'il rattachât étroitement le christianisme à l'Ancien Testament, il ne se sentait plus uni aux débris de son peuple par le lien d'une vie religieuse commune. Rien ne l'empêchait donc de dire : « La Pâque *des Juifs*, les purifications *des Juifs*, etc., » et l'on ne saurait voir non plus dans de telles expressions l'indice d'une animosité quelconque contre ses anciens coreligionnaires.

Ainsi, pour nous résumer, de tous les arguments avancés par M. van Gœns dans ce paragraphe, pour établir, d'une part, que « le Jean de l'histoire » était un sévère judaïsant, d'autre part, que le quatrième évangile témoigne chez son auteur d'une profonde antipathie contre les Juifs, il n'en est pas un seul qui soit confirmé par une étude impartiale des faits. Il nous reste à voir si l'honorable critique est plus heureux en se fondant sur le livre de l'Apocalypse.

(La suite prochainement.) F. RAMBERT.