De l'auteur du IVe évangile. Partie 3

Autor(en): **Rambert, Frédéric**

Objekttyp: **Article**

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

Band (Jahr): **11 (1878)**

PDF erstellt am: **05.06.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-379228

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

DE L'AUTEUR DU IVe ÉVANGILE[1]

TROISIÈME ARTICLE

Après avoir consulté les synoptiques, l'épître aux Galates et la tradition, M. van Goëns[2] achève ici, d'après l'*Apocalypse,* le portrait du « Jean de l'histoire, » et il y trouve de nouveaux motifs de refuser à cet apôtre la composition du quatrième évangile. Il maintient, avec les théologiens de l'école de Tubingue, l'authenticité de l'Apocalypse et s'appuie pour cela sur deux arguments principaux.

Le premier est, en effet, très important : c'est le témoignage de Justin martyr, qui attribue expressément l'Apocalypse « à un homme du nom de Jean, l'un des apôtres du Christ[3]. » Nous ne saurions toutefois en conclure que la critique externe, en général, soit plus favorable à l'authenticité de l'Apocalypse qu'à celle du quatrième évangile. On peut, il est vrai, pour le premier de ces écrits, invoquer un témoignage explicite plus ancien ; mais la tradition. dans son ensemble, est loin de présenter à son sujet le même caractère d'unanimité et de cohésion. Sans parler de Denys d'Alexandrie et d'Eusèbe qui, pour des motifs de critique interne, n'admettaient pas que l'apôtre Jean en fût l'auteur, il importe de relever que la Peschito ne la renferme pas et que, à côté de l'opinion générale qui en plaçait la composition sous le règne de Domitien, il y avait une autre tradition, d'après laquelle la vision aurait eu lieu déjà sous l'empereur Claude. La preuve externe est, pour le moins, aussi favorable à l'origine johannique de l'évangile qu'à celle de l'Apocalypse, en sorte que nous ne sommes pas étonné que des critiques éminents qui estimaient avoir de bonnes raisons

[1] Voy. *Revue de théol. et de phil.* 1877, pag. 88 et suiv. et pag. 161 et suiv.

[2] Voy. *Revue de théol. et de phil.* 1876, pag. 481 et suiv.

[3] *Dial. contra Tryph.*, chap. 81.

pour ne pas attribuer les deux livres au même auteur se soient prononcés en faveur de l'authenticité de l'évangile et contre celle de l'Apocalypse [1].

Le second argument qu'allègue M. van Goëns à l'appui de l'authenticité de l'Apocalypse est tiré de la critique interne. « C'est, dit-il, l'accord frappant qui existe entre le contenu de ce livre et le Jean de l'histoire tel que nous avons appris à le connaître. » (Pag. 495.) Cet accord n'a rien de particulièrement frappant. Le « Jean de l'histoire » que nous avons appris à connaître dans le paragraphe précédent diffère sensiblement de celui de M. van Goëns, et nous pensons toutefois qu'il ne s'en accorde que mieux avec celui de l'Apocalypse. La preuve de cette dernière assertion ressortira, nous l'espérons, de la comparaison que nous allons faire entre l'Apocalypse et les autres écrits attribués à Jean.

Partant, comme nous venons de le voir, de l'authenticité de l'Apocalypse, M. van Goëns signale des différences profondes qui la sépareraient du quatrième évangile, puis il en conclut que ce dernier livre ne saurait avoir pour auteur l'apôtre Jean. Nous avons à examiner s'il est vraiment autorisé à tirer cette conclusion, et nous devons reprendre pour cela, les uns après les autres, les divers points de son argumentation.

1° Il relève, tout d'abord, la différence du *style*. « Celui de l'évangile est d'un grec alexandrin relativement pur ; celui de l'Apocalypse accuse le pire des hébraïsants. » (Pag. 496.) Cependant, si prononcée que soit cette différence, l'honorable critique veut bien ne pas s'y appesantir. « Nous n'insisterons pas, dit-il, sur les barbarismes, les solécismes, les incorrections qui se trouvent dans l'Apocalypse, et qui n'ont point d'analogie dans l'évangile. » (Pag. 496.) Quand on se croit autorisé à accumuler de si gros mots, il est par trop commode de passer outre en se donnant des airs de générosité. L'Apocalypse renferme, assurément, de nombreux hébraïsmes ; mais comment

[1] C'est le cas, en particulier, de Düsterdick que M. van Goëns cite à l'appui de son opinion. (Pag. 502.) L'accord n'existe entre eux que sur la question de la diversité d'auteurs ; pour le reste, leurs conclusions sont opposées.

en pourrait-il être autrement dans un livre qui a pour auteur un chrétien d'origine juive et qui s'inspire tout entier des prophéties de l'Ancien Testament? Quant aux prétendus solécismes, il suffit d'un peu d'attention pour reconnaître qu'ils sont voulus de l'auteur et ne proviennent nullement de son ignorance du grec. Herder avait déjà remarqué que « souvent ils sont choisis avec soin et que souvent c'est avec intention que la construction est détournée du grec. » Ewald, Lücke portent un jugement analogue, ainsi que Winer dans un travail spécial sur la question. « Les solécismes qui se rencontrent dans l'Apocalypse, dit-il, donnent au style l'empreinte d'une grande dureté ; mais ils se laissent expliquer, ce qu'on aurait toujours dû faire, au lieu de les attribuer à l'ignorance de l'auteur, qui dans d'autres constructions beaucoup plus difficiles montre qu'il connaît parfaitement les règles de la grammaire. Au reste, pour la plupart de ces irrégularités, on trouve des exemples analogues chez les Grecs: seulement ils ne s'y suivent pas d'aussi près que dans l'Apocalypse [1]. » Il est évident, par exemple, que ce n'est pas par ignorance que l'auteur de l'Apocalypse a écrit: ἀπὸ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὁ μάρτυς ὁ πιστός (I, 5), ou bien : τὴν γυναῖκά σου Ἰεζάβελ, ἡ λέγουσα ἑαυτὴν etc. (II, 20), ou encore : τὸ ὄνομα τῆς πόλεως τοῦ θεοῦ μου, τῆς καινῆς Ἱερουσαλὴμ ἡ καταβαίνουσα etc. (III, 12.) Ce dernier passage, en particulier, montre que l'auteur connaît très bien la règle de l'apposition et que, s'il y déroge, c'est volontairement.

M. van Goëns estime superflu de dresser la liste des termes que l'évangile et l'Apocalypse ont en commun et de ceux que l'un ou l'autre possède en propre. Il juge qu'on doit s'attendre *a priori* à rencontrer en plus ou moins grand nombre des ressemblances et des différences, sans qu'il soit possible de rien en conclure de positif. Il faut, sans doute, user avec précaution de ce genre d'arguments; cependant, suivant la remarque judicieuse de Hengstenberg, les analogies ont plus de valeur que les différences. Il peut y avoir entre deux écrits une grande diversité d'expressions, sans qu'on puisse en inférer

[1] *De soloecismis qui in Apocalypsi Joannis inesse dicuntur*. Dans le premier volume des *Exegetische Studien*.

qu'ils n'ont pas le même auteur ; car un même auteur peut varier ses expressions. L'argument n'aurait de poids pour appuyer une conclusion négative que si l'on n'y trouvait pas, à côté des différences, des points de ressemblance caractéristiques. La question de savoir s'il existe entre l'Apocalypse et les autres écrits johanniques des analogies vraiment sérieuses d'expressions a donc bien son importance dans le problème qui nous occupe, et nous ne pouvons la laisser de côté.

Une étude attentive nous permet de répondre affirmativement à cette question. Les rapprochements qu'on peut faire sont nombreux. Nous nous bornons à indiquer ceux qui nous ont paru les plus frappants :

Apoc. I, 1 : Ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἣν ἔδωκεν αὐτῷ ὁ θεός, δεῖξαι τοῖς δούλοις αὐτοῦ, etc. — L'idée que Jésus communique à ses disciples ce que Dieu lui a *donné* est une des idées caractéristiques de l'évangile (I, 18; III, 11 ; XII, 49 et surtout XVII, 8 : τὰ ῥήματα ἃ δέδωκάς μοι δέδωκα αὐτοῖς). — Le verbe δείκνυναι dans le sens de *révéler* rappelle aussi le quatrième évangile. (Jean V, 20; X, 32; XIV, 8, 9.)

Apoc. I, 2 : ὃς ἐμαρτύρησεν.... τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ Χριστοῦ.— Les mots μαρτυρεῖν et μαρτυρία, fréquents dans l'Apocalypse, reviennent sans cesse dans le quatrième évangile et dans les épîtres de Jean, et l'on ne retrouve que là l'expression μαρτυρεῖν μαρτυρίαν. (Jean V, 32 ; 1 Jean V, 9, 10.) Quant à μαρτυρία Ἰησοῦ, que M. van Goëns cite comme ne se rencontrant que dans l'Apocalypse, il trouve son équivalent dans les passages de l'évangile où Jésus parle de son témoignage. (Jean III, 11, 32, 23; V, 31.) L'Apocalypse désigne Jésus-Christ comme le *témoin fidèle et véritable*. (I, 5; III, 14 : ὁ μάρτυς ὁ πιστὸς καὶ ἀληθινός) et M. van Goëns cite aussi cette qualification de μάρτυς comme appartenant en propre à l'Apocalypse ; mais n'est-ce pas l'évangile de Jean qui nous rapporte cette parole de Jésus : « Je suis venu dans le monde ἵνα μαρτυρήσω τῇ ἀληθείᾳ. » (XVIII, 37.)

Apoc. I, 6 : τῷ ἀγαπῶντι ἡμᾶς καὶ λούσαντι ἡμᾶς ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν ἐν τῷ αἵματι αὐτοῦ. — Cette affirmation solennelle de l'amour de Jésus rappelle aussitôt à l'esprit le quatrième évan-

gile, le seul qui fasse si vivement ressortir l'amour de Jésus-Christ pour ses disciples. (XIII, 1, 34; XIV, 21; XV, 9, 12, etc.) — Pour la suite du passage, voir Jean XIII, 10, où Jésus appelle ὁ λελουμένος celui qui a été purifié de ses péchés et 1 Jean I, 7, qui dit expressément aussi que « le sang de Jésus nous purifie de tout péché. »

Apoc. I, 7 : ὄψεται αὐτὸν πᾶς ὀφθαλμὸς καὶ οἵτινες αὐτὸν ἐξεκέντησαν. — L'auteur du quatrième évangile dit de même : γραφὴ λέγει· Ὄψονται εἰς ὃν ἐξεκέντησαν, après avoir raconté comment le corps de Jésus fut percé sur la croix d'un coup de lance. (XIX, 37.) L'Apocalypse et l'évangile se rencontrent ici dans une même citation de l'Ancien Testament (Zach. XII, 10), et dans cette citation ils s'écartent de la même manière de la version des LXX, qui avait traduit : ἐπιβλέψονται πρός με, ἀνθ'ὧν κατωρχήσαντο.

Apoc. I, 16 : le mot ὄψις ne se trouve que dans ce passage et dans Jean VII, 24; XI, 44.

Apoc. II, 7 : Τῷ νικῶντι δώσω αὐτῷ φαγεῖν ἐκ τοῦ ξύλου τῆς ζωῆς. — L'Apocalypse parle très souvent de *vaincre* et de *victoire*, soit qu'il s'agisse de la victoire de Christ (Apoc. III, 21; XVII, 14, etc.) ou de celle de ses disciples. (II, 11, 17, 26; III, 5, 12, 21, etc.) C'est, de même, le quatrième évangile qui nous a conservé cette parole de Jésus : ἐγὼ νενίκηκα τὸν κόσμον (XVI, 33) et la première épître de Jean revient fréquemment sur la victoire du chrétien. (II, 13, 14; IV, 4; V, 4, 5.) Sur vingt-sept fois que les mots νικᾶν et νίκη sont employés dans le Nouveau Testament, ils sont seize fois dans l'Apocalypse et huit fois dans l'évangile et les épîtres de Jean.

C'est aussi dans ces mêmes livres qu'on trouve le plus souvent le don suprême de Jésus-Christ exprimé sous l'image de la *vie*, comme c'est le cas dans le passage de l'Apocalypse que nous venons de transcrire. D'après ce dernier livre, Jésus est le *vivant* (I, 18), comme Dieu lui-même. (IV, 9, 10; X, 6.) D'après l'évangile, « comme le Père a la vie en lui-même, il a aussi donné au Fils d'avoir la vie en lui-même. » (Jean V, 26.) D'après l'Apocalypse, Christ donne à manger de l'arbre de la vie (II, 7), donne la couronne de la vie (II, 10), inscrit dans le

livre de la vie (III, 5; XIII, 8; XXI, 27, etc.), conduit aux sources d'eau vive et en donne gratuitement à celui qui a soif. (VIII, 17; XXI, 6; XXII, 1, 17.) D'après l'évangile et les épîtres, il est la vie (XI, 25; XIV, 6; 1 Jean I, 2), il est le pain de la vie (VI, 35, 48), il donne la lumière de la vie (VIII, 12), il donne de l'eau vive (IV, 10, 11), et celui qui boit de cette eau n'aura plus jamais soif, mais elle deviendra en lui une source d'eau jaillissante en vie éternelle. (Jean IV, 14.)

Apoc. II, 17 : Τῷ νικῶντι δώσω αὐτῷ τοῦ μάννα τοῦ κεκρυμμένου. etc. — Jésus, d'après le quatrième évangile, parle aussi de la manne, à laquelle il oppose le vrai pain du ciel. (VI, 31-33.) Tout le symbolisme de ce verset porte un caractère johannique très prononcé.

Apoc. III, 7 : Τάδε λέγει ὁ ἅγιος ὁ ἀληθινός. — Ce dernier mot est également fréquent dans l'Apocalypse, dans le quatrième évangile et dans les épîtres de Jean, soit avec un substantif (Jean I, 9; IV, 23, 37; VI, 32; XV, 1, etc.; 1 Jean II, 8, etc.; Apoc. III, 14; VI, 10, etc.), soit absolument. (1 Jean V, 20; Apoc. III. 7.) Il est très rare dans les autres écrits du Nouveau Testament.

Apoc. III, 9 : δίδωμι se trouve souvent avec le même sens dans l'évangile de Jean. (VI, 37, 39; XVII, 6, 12, 24; XVIII, 9.) — ποιεῖν ἵνα; comp. Jean XI, 37.

Apoc. IV, 11 : διὰ τὸ θέλημά σου ἦσαν καὶ ἐκτίσθησαν. — On remarque un emploi de διά avec l'accusatif, tout à fait analogue, dans Jean VI, 57.

Apoc. V, 6 : εἶδον.... ἀρνίον ἑστηκὸς ὡς ἐσφαγμένον. — L'évangile de Jean présente aussi Jésus-Christ sous l'image d'un agneau : Ἴδε ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου. (Jean I, 29, 36.) M. van Goëns cherche à atténuer ce que ce rapprochement a de frappant, en insistant sur ce que dans ces derniers passages nous trouvons ἀμνός et non ἀρνίον, l'évangéliste n'employant ce diminutif que pour désigner les agneaux du troupeau. (XXI, 15.) Mais il est évident que, malgré ce changement de terme, l'idée est identique. Jésus est présenté dans l'Apocalypse, de même que dans l'évangile, comme le véritable agneau pascal. Pourquoi donc l'expression n'est-elle pas la même?

L'auteur de l'Apocalypse ne veut assurément pas, par l'emploi du diminutif, affaiblir l'impression que doit produire la personne de Christ ; car il nous le montre, cet agneau immolé, debout sur le trône même de Dieu, revêtu des attributs de la puissance divine, exerçant son action spirituelle sur la terre entière, recevant l'adoration des quatre animaux et des vingt-quatre vieillards. L'ensemble du passage et le caractère dramatique des grandioses tableaux de l'Apocalypse conduisent plutôt à penser que l'auteur a voulu, tout au contraire, par le diminutif ἀρνίον, accentuer le contraste entre la gloire et l'humiliation du Christ, entre « le lion de la tribu du Juda » (v. 5) et « le faible agneau immolé. » (v. 6.) Ce changement d'expression s'explique ainsi d'une manière très naturelle et laisse subsister dans toute sa force le rapprochement significatif que nous venons d'indiquer. — Il est à remarquer, de plus, à propos de ce passage, que le verbe σφάζειν ne se trouve que dans l'Apocalypse (V, 6, 9, 12; VI, 4, 9; XIII, 3, 8, etc.) et dans 1 Jean III, 12.

Apoc. VII, 9 : φοίνιξ ne se rencontre qu'ici et dans Jean XII, 13.

Apoc. VII, 17 : τὸ ἀρνίον ποιμανεῖ αὐτούς, etc. Comp. Jean X. 12 ss.

Apoc. X, 11 : προφητεύειν ἐπί (dat.). Comp. γράφειν ἐπί (dat.), dans Jean XII, 16. Partout ailleurs on trouve περί ou ὑπέρ ou ἐπί avec l'accusatif. (Marc IX, 12, 13.)

Apoc. XI, 2 : ἐκβάλλειν ἔξω, sans complément de la préposition, se rencontre à plusieurs reprises dans le quatrième évangile (VI, 37; IX, 34, 35; XII, 31), et ailleurs dans le Nouveau Testament seulement une fois. (Luc XIII, 28.)

Apoc. XI, 9 : βλέπουσιν (sous-entendu τινές) ἐκ τῶν λαῶν. Même construction dans Jean XVI, 17 : Εἶπον (sous entendu τινές) ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ.

Apoc. XII, 12 : σκηνοῦν ne se trouve que dans Apoc. VII, 15; XII, 12; XIII, 6; XXI, 3 et dans Jean I, 14. Dans ce dernier passage il s'agit de l'habitation du Logos ici-bas, de même que dans deux des passages de l'Apocalypse il est question de l'habitation de Dieu parmi les hommes.

Apoc. XIV, 20 : ἀπὸ σταδίων, seulement ici et dans Jean XI, 18.

Apoc. XV, 4 : δοξάσει τὸ ὄνομά σου. Cette locution ne se retrouve pas ailleurs que dans Jean XII, 28.

Apoc. XVI, 5 : Δίκαιος εἶ, etc. Ce passage rappelle Jean XVII, 25 : πάτερ δίκαιε, et 1 Jean I, 9; II, 29; III, 7. Ce sont les seuls passages du Nouveau Testament (sauf Rom. III, 26) dans lesquels Dieu soit ainsi déclaré δίκαιος.

Apoc. XVIII, 1 : καταβαίνειν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ est surtout fréquent dans l'Apocalypse (III, 12; X, 1; XIII, 13; XVI, 21; XVIII, 1, etc.) et dans le quatrième évangile (I, 32; III, 13; VI, 33, 38, 41, 42, etc.)

Apoc. XIX, 13 : ὁ λόγος τοῦ θεοῦ. Le terme de λόγος, appliqué à Christ, ne se trouve qu'ici et dans Jean I, 1 suiv., 1 Jean I, 1. Il y a là un rapprochement très frappant entre les trois principaux écrits attribués à l'apôtre Jean. M. van Goëns cherche à l'écarter en disant que, sous une certaine analogie d'expression, se cachent des différences considérables, même des contradictions. L'Apocalypse dit ὁ λόγος τοῦ θεοῦ; l'évangile simplement ὁ λόγος. L'Apocalypse nous présente sous ce nom « un organe des jugements de Dieu,.... un personnage très concret, on ne peut plus différent du Logos incarné. Leurs attributs sont incompatibles. Le Logos de l'Apocalypse respire tout à fait l'Ancien Testament; celui du quatrième évangile rappelle l'école alexandrine. » (Pag. 497.) Ces dernières affirmations fussent-elles accompagnées de preuves, — ce que l'honorable critique a jugé superflu, — il n'en resterait pas moins une analogie très remarquable dans les termes. Mais n'y a-t-il vraiment que cela? Faut-il admettre que nous n'avons ici qu'une rencontre fortuite et tout extérieure dans l'expression de deux points de vue opposés et « incompatibles? » Nous avons quelque peine à nous en persuader, malgré les affirmations de M. van Goëns. Le personnage nommé dans l'Apocalypse ὁ λόγος τοῦ θεοῦ (XIX, 13) reçoit peu après un autre nom : βασιλεὺς βασιλέων καὶ κύριος κυρίων. (Vers. 16.) Il n'y a certes rien là d'incompatible avec l'évangile de Jean, qui affirme plus nettement qu'aucun autre la royauté de Christ (XVIII,

36, 37) et qui nous rapporte le cri d'adoration de Thomas : Ὁ κύριός μου καὶ ὁ θεός μου. (XX, 28.)

Ce « Roi des rois » est, il est vrai, dépeint dans le chapitre XIX de l'Apocalypse comme l'organe des jugements de Dieu. « Il juge avec justice,... ses yeux sont une flamme de feu,.... son vêtement est teint de sang,.... de sa bouche sort une épée aiguë,..., il paît les nations avec une verge de fer, il foule la cuve du vin du courroux et de la colère du Dieu tout-puissant, etc. » Il ne faut pas oublier cependant que, s'il est le juge, il est aussi le sauveur et que dans l'exercice de ses jugements il est accompagné « des armées qui sont dans le ciel et qui le suivent sur des chevaux blancs, vêtues d'un fin lin blanc et pur. » (Vers. 14.) Mais même dans ces fonctions de juge qui lui sont ici attribuées, nous ne savons rien voir qui soit en opposition aux autres écrits de Jean. Il est aussi parlé dans ceux-ci du jour du jugement (1 Jean IV, 17), et celui qui jugera en ce jour-là, c'est le Fils de l'homme : « Le Père ne juge personne, mais il a remis le jugement tout entier au Fils.... Il lui a donné le pouvoir d'exercer le jugement, parce qu'il est le Fils de l'homme.... L'heure vient dans laquelle tous ceux qui sont dans les sépulcres entendront sa voix et sortiront, ceux qui ont fait le bien en résurrection de vie, ceux qui ont fait le mal en résurrection de jugement » (Jean V, 22, 27-29), et la règle d'après laquelle il jugera, c'est sa parole : « Celui qui me repousse et ne reçoit pas mes paroles, il a qui le juge : la parole que j'ai prononcée, c'est elle qui le jugera au dernier jour. » (Jean XII, 48.) L'incompatibilité prétendue entre les attributions de la *Parole de Dieu* dans l'Apocalypse et celles de la *Parole* devenue chair, d'après l'évangile, se transforme ainsi en une intime harmonie. On ne peut dès lors plus dire que ce soient deux points de vue opposés qui se rencontrent accidentellement dans l'emploi d'un même terme. L'analogie de l'expression repose sur l'accord des idées. Quant à l'expression elle-même, nous reconnaissons qu'elle a dans le prologue de l'évangile quelque chose de plus abstrait dans la forme ; mais, au fond, la pensée est la même. Le Christ, dans l'évangile, est appelé la *Parole*, parce qu'il est la parfaite révélation de Dieu,

l'organe de toutes les œuvres de Dieu, création, rédemption, jugement. Le Christ, dans l'Apocalypse, est appelé la *Parole de Dieu* pour la même raison, parce qu'il est le représentant de Dieu pour juger et pour sauver.

Apoc. XIX, 20 : ποιεῖν σημεῖα, fréquent dans l'Apocalypse (XIII, 13; XVI, 14) et dans le quatrième évangile (II, 11, 23; III, 2; IV, 54; VI, 2, etc.), n'est pas employé ailleurs dans le Nouveau Testament, sauf dans quelques passages du livre des Actes.

Apoc. XX, 5: ζῆν, dans le sens de *revenir à la vie*. Comp. Jean V, 25; XI, 25.

Apoc. XX, 6: μέρος ἔχειν ἐν. Comp. Jean XIII, 8: μέρος ἔχειν μετά. Cette locution ne se rencontre pas ailleurs dans le Nouveau Testament.

Cette énumération, que nous pourrions prolonger encore, doit suffire à montrer qu'il y a entre l'Apocalypse et l'évangile, dans les expressions qu'ils emploient, des analogies nombreuses et caractéristiques. On peut se convaincre, de plus, par les exemples cités, que ces rapprochements ne tiennent pas à la forme seulement, mais qu'ils reposent sur des idées communes. Cela nous conduit à examiner brièvement les différences qu'on signale ensuite sous le rapport « des conceptions théologiques et religieuses. »

2. Parmi ces différences qui tiennent aux *idées religieuses*, M. van Goëns relève les suivantes:

1° « La *conception de Christ*, dit-il, est foncièrement différente. Si, selon le quatrième évangile, l'apparition du Logos détermine chez les méchants un état de jugement (IX, 39), le Verbe n'apparaît pas dans l'intention de juger, mais afin de préserver du jugement et de sauver. (V, 24; III, 17; XII, 47.) L'Apocalypse ne connaît que le juge et le jugement en présence du monde. Selon l'un, le juge est la parole (XII, 47-48); c'est la vérité qui se venge; selon l'autre, c'est le Christ lui-même ou ses serviteurs, à son ordre, qui inondent la terre des tourments les plus affreux, etc. » (Pag. 498.) — Il suffit de jeter un coup d'œil sur l'Apocalypse et sur le quatrième évangile pour réduire à sa juste valeur cette prétendue opposition. L'é-

vangile, racontant la vie de Jésus, parle essentiellement de sa venue en chair et rapporte les paroles dans lesquelles il déclare être venu pour sauver le monde, non pour le juger; mais il annonce aussi en termes exprès, comme nous l'avons vu, le jugement final, que prononcera Jésus lui-même « au dernier jour. » L'Apocalypse, rapportant des visions relatives aux événements de l'avenir, parle essentiellement de la seconde venue de Jésus et du jugement qu'il exercera, mais n'ignore assurément pas qu'il était venu une première fois comme Sauveur, pour apporter la bonne nouvelle de la grâce de Dieu et pour racheter les pécheurs. L'auteur de l'Apocalypse ne présente-t-il pas sans cesse Jésus-Christ comme « l'Agneau immolé » et ne le salue-t-il pas comme celui qui nous a aimés et « nous a rachetés par son sang? » (I, 5.)

Quant à la manière dont le jugement s'effectuera, Jésus dit, en effet, dans l'évangile, que la parole qu'il a prononcée (ὁ λόγος ὃν ἐλάλησα) jugera ses adversaires au dernier jour; mais, d'après l'Apocalypse, c'est aussi cette même parole qui sert de base à ses jugements. Que dit-il, par exemple, à l'église de Philadelphie? « Je connais tes œuvres.... Tu as gardé ma parole (μου τὸν λόγον).... Parce que tu as gardé la parole de ma patience, moi aussi, je te garderai de l'heure de la tentation, etc. » (III, 8-10.)

2° La conception de la *vie chrétienne* n'est pas moins différente, aux yeux de M. van Goëns, entre le quatrième évangile et l'Apocalypse. L'auteur de celle-ci « condamne absolument l'usage des εἰδωλόθυτα » et « s'honore du nom de juif, » tandis que l'évangéliste est d'un parfait « spiritualisme » et donne le titre de juif aux adversaires du Seigneur. Il est certain que l'auteur de l'Apocalypse condamne sévèrement l'usage des choses sacrifiées aux idoles. (II, 14, 20.) Il se place à cet égard exactement au point de vue de l'assemblée apostolique de Jérusalem, qui avait déclaré *nécessaire* de s'en abstenir. (Act. XV, 28, 29.) Si l'évangile est d'un spiritualisme plus avancé, ce ne serait pas une raison suffisante pour ne pas l'attribuer au même auteur. Les apôtres, au moment de l'assemblée de Jérusalem, avaient déjà fait de grands pas dans le sens du

spiritualisme et l'on peut supposer avec toute vraisemblance qu'ils ne se sont pas arrêtés là. Jean pourrait avoir progressé depuis la composition de l'Apocalypse. Cependant, lorsqu'on affirme que « le quatrième évangile *consacre* un spiritualisme totalement étranger à tout formalisme judaïque » (pag. 498), est-on bien certain de ce qu'on avance? Nous serions, pour notre part, fort embarrassé de dire comment le quatrième évangéliste concevait et pratiquait la vie chrétienne. Nous éprouverions même certains scrupules à le déclarer si complétement affranchi de tout reste de judaïsme. Il nous semble, par exemple, être demeuré bien fidèle à ses habitudes juives par son zèle à chercher dans des paroles ou dans des faits isolés l'accomplissement de prophéties particulières. (XVII, 12; XVIII, 9, 32; XIX, 24, 37, etc.) L'importance qu'il attache au fait qu'après le coup de lance il sortit du corps de Jésus du sang et de l'eau ne nous paraît pas non plus du plus pur spiritualisme. (XIX, 34, 35.) Quand il parle de la vie chrétienne, il la fait consister à « garder les commandements de Dieu. » (1 Jean V, 2, 3.) Ce n'est pas, sans doute, qu'il veuille nous ramener à la loi de Moïse; mais il nous montre néanmoins par là qu'il ne lui répugne point de présenter l'évangile comme une loi de Dieu à observer. Il termine, enfin, sa première épître en recommandant à ses lecteurs de se garder des idoles (V, 21), parole que Bengel commente ainsi : « Custodite vos ipsos, me absente, neque solum ab eorum cultu, sed etiam ab omni eorum communione et communionis specie. » Cela impliquait-il l'interdiction de manger des choses sacrifiées aux idoles? Nous ne savons; mais cela ne paraît point improbable. En tout cas l'opposition qu'on cherche à établir sur ce point repose sur une base bien fragile. Quant à l'emploi du nom de Ἰουδαῖος dans le quatrième évangile, nous avons vu précédemment ce qu'il faut en penser, en sorte que nous n'avons pas besoin d'y revenir ici.

3° « La même disparate, continue M. van Goëns, se manifeste lorsqu'il s'agit *de l'église et du règne de Dieu.* » (Pag. 499.) Le quatrième évangile est universaliste, tandis que l'Apocalypse maintient un privilége en faveur d'Israël. — L'univer-

salisme du quatrième évangile ne fait pas question. Jésus y déclare qu'il a d'autres brebis qui n'appartiennent pas à la bergerie d'Israël et qu'il doit aussi les conduire, de telle sorte qu'il n'y aura qu'un seul troupeau et un seul berger. (X, 16.) Il annonce le temps où l'adoration ne sera plus liée à aucun lieu. (IV, 21.) L'évangéliste nous dit que Jésus devait mourir, non-seulement pour le peuple, mais pour rassembler aussi les enfants de Dieu dispersés. (XI, 51, 52.) Il rappelle cette parole du Seigneur : « Quand j'aurai été élevé, j'attirerai tous les hommes à moi. » (XII, 32.) Ces derniers mots ne signifient pourtant pas que tous les hommes deviendront disciples de Jésus-Christ ; car l'évangéliste connaît une résurrection de jugement pour ceux qui auront fait le mal (V, 29) et il va même jusqu'à dire dans sa première épître qu'il y a un péché à mort, pour lequel il est inutile de prier. (1 Jean V, 16.) Il n'y a donc pas lieu, comme le fait M. van Goëns, d'opposer au jugement final cette parole de Jésus : « J'attirerai tous les hommes à moi. »

L'Apocalypse, tout au contraire, serait empreinte du plus étroit particularisme. Elle glorifie Sion, nous dit-on, « comme le siége indestructible des élus » (XIV, 1) et donne les premiers rangs dans la nouvelle Jérusalem aux 144000 qui représentent Israël. (VII, 4-8 ; XIV, 1-4.) La grande multitude de toutes nations, qui leur est associée, est nationalement incorporée à Israël (VII, 9) et même l'apôtre annoncerait un retour « au tabernacle d'assignation de l'ancien Israël. » (XXI, 3.) — Nous pouvons dire encore ici que, s'il y avait réellement entre les deux livres une différence de point de vue aussi prononcée, cela ne suffirait pas pour conclure contre l'identité de l'auteur; car un chrétien peut faire des progrès en universalisme comme en spiritualisme. Mais l'Apocalypse est-elle bien réellement particulariste? Voilà le point qui nous paraît contestable dans l'appréciation de van Goëns. Un premier fait, qui domine dans l'Apocalypse, aussi bien que dans les autres écrits du Nouveau Testament, c'est que le salut doit se répandre parmi toutes les nations. Le cantique nouveau que chantent les rachetés à la louange de l'Agneau le dit expressément : « Toutes les nations

viendront et adoreront devant toi » (XV, 4), et de même les vingt-quatre anciens qui se prosternent devant l'Agneau, lui présentant les prières des saints : « Tu nous as, disent-ils, achetés pour Dieu, par ton sang, de toute tribu et langue et peuple et nation. » (V, 9.) L'ange qui vole par le milieu du ciel, portant l'évangile éternel, l'annonce « à ceux qui habitent la terre, à toute nation et tribu et langue et peuple. » (XIV, 7.) La destination universelle de l'Evangile est ainsi hors de doute, d'après l'Apocalypse : aucun peuple n'est exclu. Mais est-il vrai qu'il faille, pour avoir part au salut, « être nationalement incorporé à Israël? » M. van Goëns l'affirme, et il cite à l'appui le passage suivant : « Après ces choses (c'est-à-dire après que les 144000 des douze tribus d'Israël ont été scellés), je regardai, et voici une grande foule que personne ne pouvait compter, de toutes nations et tribus et peuples et langues, qui se tenaient devant le trône et devant l'Agneau, revêtus de longues robes blanches, et des palmes dans leurs mains. » (VII, 9.) Nous en sommes encore à nous demander où l'on a pu découvrir dans ce passage le moindre indice d'une incorporation nationale à Israël. Mais cela nous conduit à dire quelques mots de ces 144000, qu'on donne volontiers comme la preuve la plus positive du particularisme de l'Apocalypse.

Dans l'intervalle entre l'ouverture des six premiers sceaux et celle du dernier, le chapitre VII forme une sorte de parenthèse. Un ange, portant le sceau du Dieu vivant, ordonne que les jugements soient suspendus jusqu'à ce qu'il ait scellé au front les serviteurs de Dieu, et le nombre de ceux qui furent scellés s'élève à 144000, de toute tribu des fils d'Israël. (VII, 1-8.) Ensuite l'apôtre voit la multitude innombrable des rachetés de toute nation, tribu, peuples et langues, qui viennent de la grande tribulation, après avoir lavé leurs robes dans le sang de l'Agneau, et qui tiennent des palmes à la main, devant le trône et devant l'Agneau. (VII, 9-17.) Quel rapport y a-t-il entre ces 144000 et cette multitude innombrable? Plusieurs interprètes ont pensé qu'il fallait les identifier. (De Wette.) D'autres estiment qu'ils doivent être distingués. C'est à cette der-

nière opinion que nous nous rattachons. Les 144000 appartiennent exclusivement au peuple d'Israël. Ce sont les Juifs, convertis à l'évangile, qui, au travers des jugements qui vont frapper leur nation, demeureront fidèles à Jésus-Christ. Le sceau qu'ils reçoivent est la marque de leur fidélité. La multitude innombrable que contemple ensuite l'apôtre est rassemblée *de tous les peuples* sans distinction. Ils n'appartiennent donc pas, comme le remarquent avec raison Bengel et Düsterdieck, aux nations païennes seulement. Nous n'avons pas ici une opposition entre les chrétiens d'origine juive et ceux d'origine païenne, mais une distinction entre un certain nombre de chrétiens sortis du judaïsme et la multitude innombrable des rachetés de toute nation. La raison de cette distinction est donnée par la suite du livre. Le grand jugement qu'amène l'ouverture du septième sceau doit s'exercer, tout d'abord, contre Jérusalem, « la ville qui est appelée spirituellement Sodome et Egypte, où même notre Seigneur a été crucifié » (XI, 8), ensuite contre Rome, « la grande Babylone qui a donné à boire à toutes les nations du vin de la fureur de sa fornication. » (XIV, 8.) Les 144000 figurent les Israélites qui demeureront fidèles, malgré le jugement qui va fondre sur leur peuple incrédule. La multitude innombrable, ce sont les rachetés de toute nation, qui maintiendront aussi leur foi, dans la grande tribulation qui doit frapper la puissance romaine et s'étendre sur tous les peuples. Ainsi s'explique la distinction établie dans ce chapitre VII. On peut voir aussi par là même qu'il n'y a ici aucune espèce de privilége en faveur des chrétiens d'origine juive. Le sceau que reçoivent les 144000 n'est que la marque de leur fidélité : or la multitude des rachetés de toute nation ne leur est nullement inférieure ni en fidélité ni en gloire. S'il n'est pas dit expressément qu'ils reçoivent aussi le sceau de Dieu, c'est simplement, selon toute apparence, parce qu'ils sont innombrables. On ne peut les compter, moins encore, par conséquent, les sceller individuellement du sceau de Dieu; mais rien n'indique qu'il n'y ait pas entre eux et les 144000 une parfaite égalité. M. van Goëns n'est pas fondé à dire, en s'ap-

puyant sur ce passage, que « dans la nouvelle Jérusalem c'est Israël qui occupe le premier rang. » (Pag. 499.)

Nous retrouvons, au commencement du chapitre XIV, ce même chiffre de 144 000, et ici il semble qu'il y ait un privilége en leur faveur. Ils chantent un cantique nouveau que nul ne peut apprendre qu'eux (vers. 3), ils sont ceux qui suivent l'agneau où qu'il aille. (Vers. 4.) Mais il ressort de l'examen de ce passage que les 144 000 ici mentionnés ne sont pas ceux du chapitre VII. Tout d'abord, il n'y a point d'article, et, sans doute, s'il s'agissait des mêmes 144 000, on ne l'aurait pas omis : nous lirions *αἱ ἑκατὸν τεσσεράκοντα χιλιάδες*, comme on lit au verset 3, lorsqu'il est question du trône, des animaux et des anciens déjà connus par les chapitres précédents : *ἐνώπιον τοῦ θρόνου καὶ τῶν τεσσάρων ζώων καὶ τῶν πρεσβυτέρων*. En outre ces 144 000 ne sont pas pris, comme ceux du chapitre VII, d'entre les tribus d'Israël, mais *ἀπὸ τῆς γῆς* (vers. 3) ou *ἀπὸ τῶν ἀνθρώπων* (vers. 4). Ce sont les prémices de la multitude des rachetés (*ἀπαρχὴ τῷ θεῷ καὶ τῷ ἀρνίῳ*), et la raison pour laquelle ils sont distingués de la masse est d'une nature purement morale. « Ce sont ceux qui ne se sont point souillés avec des femmes,... et dans la bouche desquels il ne s'est trouvé aucun mensonge. » (Vers. 4 et 5.) Il n'y a donc ici aucune trace de particularisme juif, et M. van Goëns n'est pas en droit de s'appuyer sur ce passage pour dire que « dans la nouvelle Jérusalem c'est Israël qui entoure le trône de l'Agneau. » (Pag. 499.)

Quant à l'interprétation matérielle du chapitre XXI, d'après laquelle ces mots du verset 3 : « Voici le tabernacle de Dieu avec les hommes, » annonceraient le rétablissement du tabernacle d'assignation de l'ancien Israël, il suffit d'un peu d'attention pour en apprécier la valeur. Le caractère symbolique de toute cette description est évident. Elle nous transporte dans un monde entièrement différent du monde actuel : « Voici je vis un nouveau ciel et une nouvelle terre » (vers. 1) ; par conséquent, ce n'est pas au sens propre et littéral que les traits empruntés à ce monde-ci peuvent lui être rapportés ; et, bien

loin de songer à la restauration de l'ancien culte, l'apôtre dit en décrivant la nouvelle Jérusalem : « Je n'y vis point de temple ; car le Seigneur Dieu, le Tout-puissant, en est le temple, ainsi que l'Agneau. » (Vers. 22.)

Le caractère particulariste de l'Apocalypse est ainsi fort loin d'être démontré. L'universalisme y est affirmé aussi nettement que dans le quatrième évangile. L'opposition qu'on signale entre eux sur ce point ne saurait donc être maintenue.

4° Si l'on considère la manière dont est conçue la doctrine de la *résurrection*, le contraste, au dire de M. van Goëns, n'est pas moins frappant. D'après l'Apocalypse, dès que Néron sera revenu, Christ apparaîtra pour le détruire, puis Satan sera enchaîné pour mille ans. « C'est alors qu'a lieu la première résurrection, celle des martyrs et des autres fidèles qui n'ont pas apostasié. » Le quatrième évangile, par contre, « ignore et le règne de mille ans et la première résurrection. S'il parle (V, 24-29) d'une double résurrection, celle des corps sera la seconde ; mais la première, la véritable résurrection, est spirituelle, *celle de l'âme ici-bas durant la vie terrestre*, » et ce serait même la seule, s'il était vrai, comme le prétendent quelques critiques, que les versets 28 et 29 sont interpolés. — Cette dernière insinuation est des plus instructives. Rarement la critique systématique a dévoilé avec plus de désinvolture l'arbitraire de ses procédés. Voici un passage qu'aucun argument critique n'autorise à mettre en doute ; mais il se trouve qu'il parle de résurrection au sens propre du terme et on a décrété *a priori* que l'auteur devait être classé sous la rubrique *ultra-spiritualisme* : il est dès lors inadmissible qu'il ait parlé de résurrection corporelle, et le malencontreux passage ne peut être qu'une interpolation. Nous félicitons M. van Goëns d'éprouver encore quelques scrupules à suivre jusque-là les chefs de l'école ; mais nous n'en sommes que plus étonné de trouver sous sa plume l'étrange assertion qu'il ne serait pas question, dans le quatrième évangile, de résurrection corporelle, s'il fallait admettre ici une interpolation. N'est-ce pas le quatrième évangile qui parle avec le plus de réalisme de la résurrection de Jésus-Christ et qui raconte celle de Lazare en ayant soin de

mettre en saillie que le travail de décomposition du corps avait déjà commencé ? N'est-ce pas également dans ce même évangile que Jésus dit à plusieurs reprises de quiconque croit en lui : « Je le ressusciterai au dernier jour. » (VI, 39, 40, 44, 54.) Il y a donc, nettement exprimée, dans l'évangile, l'idée d'une résurrection corporelle qui doit s'accomplir au dernier jour à la voix de Jésus-Christ. Cette idée est aussi à la base du point de vue de l'Apocalypse. L'opposition entre les deux écrits se réduit donc à ceci, que l'un se borne à affirmer la résurrection finale, tandis que l'autre, conformément à son caractère prophétique, s'applique à décrire le fait dans ses phases successives. — Quant à l'attente du retour de Néron, qu'on attribue gratuitement à l'auteur de l'Apocalypse, nous l'en croyons fort innocent ; mais nous pouvons nous dispenser de discuter ce point qui n'a guère d'importance dans la question qui nous occupe.

5° L'*esprit* de l'Apocalypse, enfin, est, pour M. van Goëns, un esprit de vengeance tout à fait contraire à celui qui s'exprime dans l'évangile, et on nous montre comment le premier de ces livres se complaît dans la description des jugements les plus épouvantables et comment les fidèles les appellent de leurs vœux et s'en réjouissent. (VI, 9-11; XI, 17, 18; XIX, 1-3.) Quant à l'évangile, l'honorable critique ne nous dit point quel en est « l'esprit. » Il se borne à nous faire entendre que tout y est entièrement différent : « C'est un tout autre esprit qui pense, une tout autre bouche qui parle, un tout autre cœur qui bat. » (Page 502.) Ce que nous avons dit précédemment suffirait à montrer que cette opposition est singulièrement exagérée. Nous avons pu voir en effet qu'on se fait un Jean de fantaisie, lorsqu'on se représente l'auteur de l'évangile et des épîtres comme un de ces chrétiens doucereux qui ne parlent que d'amour et de pardon, laissant dans l'ombre les redoutables exigences de la justice de Dieu. Il est aisé de remarquer qu'il affectionne, dans l'expression de sa pensée religieuse, certaines oppositions tranchées, la lumière et les ténèbres, la vie et la mort, l'esprit et la chair, l'amour et la haine, la vérité et le mensonge, les enfants de Dieu et les enfants du diable, etc., et qu'il accentue le second terme de

ces oppositions d'une main aussi ferme que le premier. D'un côté sont ceux qui ont reçu la Parole faite chair et par elle deviennent enfants de Dieu, étant engendrés de Dieu : ils sont de la vérité, ils connaissent Dieu, ils marchent dans la lumière, ils ont vaincu le malin, ils possèdent la vie éternelle, ils ont assurance pour le jour du jugement; le monde ne les connaît pas, mais, lorsque Christ aura été manifesté, ils lui seront semblables, parce qu'ils le verront tel qu'il est. D'un autre côté est le monde, qui obéit à son « prince, » et qui tout entier gît dans le mal. Il a été l'objet, sans doute, de l'amour de Dieu qui a donné pour lui son Fils ; mais il a méconnu cet amour, il a mieux aimé les ténèbres que la lumière, parce que ses œuvres étaient mauvaises (III, 19); aussi, étant rebelle au Fils, il ne peut voir la vie et la colère de Dieu demeure sur lui. (III, 36.) Ceux qui sont du monde, par exemple, les Juifs ennemis de Jésus, meurent dans leurs péchés (VIII, 21, 24) et ressuscitent en résurrection de jugement (V, 29), ils sont semblables au sarment stérile qu'on jette dehors, qu'on met au feu et qui brûle (XV, 6), ils ont commis le péché à mort (1 Jean V, 16), ils périssent (Jean III, 16; XVII, 12), il est inutile de prier pour eux, et Jésus lui-même, le Jésus du quatrième évangile, a dit, en intercédant pour ses disciples : « Je ne prie pas pour le monde. » (XVII, 9.) Cette seule parole en dit plus que l'Apocalypse tout entière.

Ce dernier livre, en revanche, s'il fait un tableau saisissant du jugement des rebelles, n'a pas des couleurs moins vives pour dépeindre le bonheur et la gloire des élus. Ils n'ont plus faim ni soif, l'Agneau qui est au milieu du trône les paît et les conduit aux sources d'eau vive, et Dieu essuie toute larme de leurs yeux ; ils sont assis au banquet des noces de l'Agneau et, tenant en main les harpes de Dieu, ils chantent le cantique des rachetés. Les parties lumineuses de l'Apocalypse sont d'autant plus pures et plus belles que les ombres, tout à côté, sont plus fortes. Quant à l'esprit de vengeance dont le livre tout entier serait « pénétré, » il n'est pas autre que celui de Jésus lui-même, preuve en soit la parabole qu'il a racontée « pour montrer qu'il faut toujours prier et ne point perdre courage. » (Luc XVIII,

1-8.) Il prend pour type la prière de la veuve : « Venge-moi de ma partie adverse! » puis, après avoir rapporté la réponse du juge inique, il ajoute : « Dieu ne vengera-t-il pas ses élus qui crient à lui jour et nuit et tarde-t-il à leur sujet? Je vous dis que bientôt il les vengera. » Dans l'Apocalypse « ceux qui ont été égorgés à cause de la Parole de Dieu » font la même prière : « Jusqu'à quand, ô Souverain, saint et véritable, ne juges-tu point et ne venges-tu point notre sang de ceux qui habitent sur la terre? » (VI, 9, 10.) La suite du livre, retraçant dans une série de tableaux l'exaucement de cette prière, ne fait en réalité que développer la parole de Jésus : « Je vous dis qu'il les vengera. »

Il faut se faire une idée de la bonté et de la patience de Dieu bien différente de celle du Nouveau Testament, pour trouver étrange qu'il y soit question de vengeance. L'auteur de l'Apocalypse n'ignore pas que l'évangile est la bonne nouvelle de la grâce de Dieu destinée à tous les hommes. L'ange qui vole par le milieu du ciel, portant l'évangile éternel, l'annonce à toute nation et tribu et peuple et langue. (XIV, 6.) Tous sont appelés; mais Jésus et les apôtres déclarent unanimement qu'il y a des bornes à la patience de Dieu, et, lorsqu'ils annoncent le jugement des rebelles, ils ne parlent plus de miséricorde, mais de colère et de vengeance. L'Apocalypse, l'évangile et les épîtres de Jean sont ici parfaitement d'accord. La différence qu'on signale entre eux sous ce rapport n'est point une opposition de principe : elle tient essentiellement à ce que l'évangile retrace la vie de Jésus, tandis que l'Apocalypse nous donne le tableau de sa venue en gloire pour exercer le jugement et pour glorifier son église.

Si l'on tient compte de cette différence dans le caractère des deux écrits, on trouvera entre eux, quant à « l'esprit qui les anime, » une analogie profonde bien plutôt que les oppositions superficielles que relève M. van Goëns. Quel est, en effet, le plan de l'Evangile? C'est de montrer comment, par la seule manifestation de la vérité dans les œuvres et les paroles de Jésus, le jugement se prépare, comment la séparation se fait parmi les hommes entre la lumière et les ténèbres, entre les

enfants de Dieu et les enfants du monde. A mesure que Jésus se révèle plus clairement comme le Christ et le Fils de Dieu, l'opposition grandit et provoque contre lui des mesures de plus en plus violentes, pour aboutir à des cris de mort : « Ote, ôte, crucifie ! » (XIX, 15), tandis que, d'un autre côté, la foi des disciples et leur attachement à leur Maître s'affermissent de plus en plus, jusqu'au cri d'adoration de Thomas : « Mon Seigneur et mon Dieu ! » (XX, 28.) Cette opposition, qui remplit l'évangile de Jean, doit, d'après l'évangile lui-même, se continuer encore après le retour du Seigneur dans la gloire céleste. Jésus annonce à ses disciples que le monde les haïra et les persécutera, que même on croira servir Dieu en les faisant mourir ; mais il les rassure en leur disant : « Ayez bon courage ! J'ai vaincu le monde ! » (XVI, 33.) L'Apocalypse ne fait autre chose que de nous retracer le dénouement de cette longue lutte entre le monde et Jésus-Christ, représenté par ses disciples. C'est une guerre acharnée, le sang des martyrs coule à flots ; mais le résultat final est précisément celui qu'avait annoncé l'évangile, savoir, le jugement du monde et la victoire de Christ. L'Apocalypse tout entière pourrait recevoir pour épigraphe cette parole du Seigneur : « C'est maintenant le jugement de ce monde ! Maintenant le prince de ce monde sera jeté dehors ! » (Jean XII, 31), et celle-ci : « Ayez bon courage ! J'ai vaincu le monde! » (Jean XVI, 33.)

Cette étude comparative, dans laquelle nous avons suivi pas à pas M. van Goëns, nous permet de formuler les conclusions suivantes :

1. L'auteur de l'Apocalypse ne mérite point l'épithète de « judaïsant fougueux, » qui lui est si généreusement octroyée par la critique systématique. Il est simplement un chrétien d'origine juive, cherchant à retracer, à la lumière de l'évangile et des prophéties de l'Ancien Testament, le dénouement final de la lutte entre le monde et le royaume de Dieu.

2. L'Apocalypse ne prouve donc pas plus que l'épître aux Galates et le livre des Actes, que le véritable Jean de l'histoire ait été un « sévère judaïsant. »

3. L'auteur du quatrième évangile et des épîtres attribuées

à Jean est tout aussi peu un représentant de ce « mysticisme contemplatif et tout spirituel » qui ne connaît plus ni résurrection corporelle ni jugement final et ne sait voir autre chose que Jésus attirant tous les hommes à lui. A la base de son spiritualisme, que nous ne songeons pas à contester, se trouvent très nettement accentuées les notions profondément réalistes que développe l'Apocalypse.

4. Il n'y a donc pas d'opposition fondamentale entre ce dernier livre et, d'autre part, l'évangile et les épîtres de Jean. Les différences qui subsistent s'expliquent suffisamment par la nature de ces divers écrits et par l'époque de leur composition.

5. On peut signaler, par contre, entre eux des analogies très remarquables, en sorte que la critique interne vient à l'appui de la tradition qui attribue tous ces livres à un même auteur.

6. Si l'on se refusait à cette dernière conclusion, il resterait encore à prouver que ce n'est pas l'Apocalypse, comme le pensent des critiques éminents (Lücke, Bleek, Düsterdieck, etc.), mais l'évangile et les épîtres, qu'il faut refuser à l'apôtre Jean. Cette preuve est, il est vrai, presque superflue, au point de vue de la critique systématique; mais elle devient une nécessité sitôt qu'on replace dans leur vrai jour les différents écrits johanniques.

Il nous reste encore, pour terminer notre tâche, à suivre M. van Goëns dans le parallèle qu'il trace entre le quatrième évangile et les évangiles synoptiques.

FRÉD. RAMBERT.

(*La suite prochainement.*)