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

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 39 (1906)

Heft: 2-3

Artikel: Le quatrième évangile, par Alfred Loisy

Autor: Chavannes, H.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-379797

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

LE QUATRIÈME ÉVANGILE, PAR ALFRED LOISY [1]

PAR

H. CHAVANNES

A plus d'une reprise, au sein de notre Société, le désir a été exprimé qu'à côté de travaux originaux, on donnât parfois quelque compte rendu d'ouvrages. C'est ce que je prends la liberté de faire aujourd'hui, désireux de laisser parler le plus possible l'auteur lui-même dont je viens vous entretenir.

J'ai passé l'été dernier quelques semaines aux Ormonts : parfois le Sex Rouge et la Becca d'Audon se profilaient sur un ciel sans nuages et les Diablerets brillaient au soleil ; d'autres fois, au contraire, des brumes estompaient les sommets, si même elles ne les cachaient pas entièrement.

Dans ce même temps je lus le Commentaire de l'abbé Loisy sur le 4e Evangile, et l'impression qui m'en est restée se rapproche de celle que m'ont laissée les montagnes que je contemplais, quand mon regard, quittant les déductions de la critique, s'élevait jusqu'aux splendeurs des glaciers : évidence, lumière, clarté bien souvent, mais parfois aussi vague, incertitude et même obscurité profonde me restant dans l'esprit.

Auteur d'une douzaine d'ouvrages sur l'Ecriture sainte, le canon et la critique sacrée, l'abbé Loisy a publié en 1903 sur le 4e Evangile un volume in-4o de 960 pages, dont 150 for-

[1] Lu à la séance de la Société vaudoise de théologie le 27 novembre 1905.

ment l'introduction. Les commentaires qu'il a principalement utilisés pour le sien sont ceux de Maldonat, Schanz, Weiss et Holtzmann, ce dernier surtout, à en juger par le nombre de renvois qu'il y fait au bas de ses pages. Il cite souvent aussi Harnack, Renan, Jean Réville, etc. A quatre reprises il mentionne F. Godet, Reuss quatre fois seulement aussi.

La plupart d'entre nous, je suppose, avons été élevés, les barbes blanches en tout cas, dans la pensée que le 4e Evangile était une *source historique*, de valeur égale, si ce n'est supérieure [1], à celles que nous fournissent les Synoptiques ; le tenant traditionnellement pour l'œuvre de l'apôtre Jean, assimilé au disciple bien-aimé du Seigneur, nous estimions que cet Evangile nous donnait, plus encore que les trois premiers, la pensée intime du Maître, et nous nous efforcions, avec les synopses de tous les temps, d'intercaler les données qu'il nous fournissait dans celles des Synoptiques, et de les concilier avec elles, tant bien que mal.

Voici comment l'abbé Loisy juge ces tentatives (p. 138) :

« L'apologétique conservatrice s'est acharnée à une tâche impossible ; elle a entassé subtilités sur invraisemblances ; elle verse dans l'absurde et le ridicule, en poursuivant, sur le terrain de l'histoire, la conciliation du 4e Evangile avec les Synoptiques. Quelle mosaïque étrange forment ces Vies de Jésus, où le cadre synoptique englobe pêle-mêle discours johanniques et discours synoptiques, l'ancienne tradition concernant les miracles, la passion et la résurrection de Jésus, avec les manifestations de gloire du Verbe incarné ! Et quelle banqueroute plus pitoyable que celle de tous les essais tentés pour ramener à l'unité les indications synoptiques et johanniques relatives au jour de la passion ! Que d'hypothèses ingénieuses inutilement élaborées ! »

La question d'historicité est posée par notre auteur en ces termes (p. 53) :

« Le 4e Evangile doit-il être compris comme un document concernant la vie de Jésus, représentant une tradition auto-

[1] C'est ce que soutenait, par exemple, M. Colani (*Revue de théologie de Strasbourg*, 1850).

risée, qu'il faille joindre à celle des Synoptiques, et qui pourrait, en certains cas, lui être préférable, ou bien ce document intéresse-t-il beaucoup moins l'histoire de Jésus que l'histoire du christianisme primitif, et doit-il être considéré comme une interprétation heureuse de la tradition apostolique, de la tradition historique, représentée par les Synoptiques, et de la tradition théologique inaugurée par saint Paul ? Des renseignements originaux sur la carrière et la prédication du Sauveur s'y combineraient-ils avec une philosophie générale de l'Evangile et du mouvement chrétien, de façon à contenir dans le cadre historique de l'Evangile, une théologie du Christ satisfaisante pour l'esprit hellénique et une apologie de l'Eglise contre le judaïsme abandonné ? Là est le problème capital, on dirait volontiers le seul, auprès duquel la question d'auteur, probablement insoluble, parait insignifiante. »

Contrairement à l'avis de ceux qui, comme Schleiermacher entre autres, Renan, Astié et F. Godet, s'appuient de préférence sur le 4e Evangile, qu'ils estiment de Jean l'apôtre, M. Loisy tranche, avec maints théologiens modernes, le problème, en disant (p. 56) :

« Les Synoptiques sont les vraies sources historiques touchant la vie et l'enseignement du Sauveur ; Jean est déjà un témoignage ecclésiastique et qui représente la foi de l'Eglise, le mouvement religieux chrétien vers la fin du premier siècle.... » Et plus loin il ajoute : « Le résultat le plus clair du travail critique du dernier siècle est que Jean est un document d'un autre ordre que les Synoptiques, qui ne supplée pas directement à leurs lacunes, mais qui se superpose à eux comme la philosophie religieuse et mystique, l'explication transcendante de leur contenu. »

« Ce qui a fait, dit ailleurs notre abbé, et fait encore (p. 93) obstacle à l'intelligence du 4e Evangile, n'est pas qu'il manque réellement de clarté, mais que la très grande masse des lecteurs n'a jamais été et ne peut être préparée à entendre une composition de cette nature, écrite pour un petit nombre d'initiés. On veut l'interpréter à la fois comme une histoire et comme un traité de philosophie ou de théologie scolas-

tique ; le prenant ainsi, on ne peut s'empêcher de le trouver bizarre dans ses indications, obscur dans son langage et défectueux dans sa logique. Son symbolisme étonne dans la mesure où on l'entend ; il déconcerte et déroute, dans la mesure où on ne l'entend pas. Tant qu'on n'aura pas pris le parti de reconnaître dans l'auteur du 4e Evangile le premier et le plus grand des mystiques chrétiens, non le dernier des historiens de Jésus, les sept sceaux de l'Apocalypse resteront posés sur l'Evangile de l'Esprit. »

Dans la citation que je viens de faire, l'abbé Loisy dit en passant que notre évangile a été « écrit pour un petit nombre d'initiés. »

« Il ne semble pas, dit-il, que ce soit un écrit de propagande ni même une apologie présentée aux gens du dehors... le but principal en est l'instruction du groupe fidèle dont l'évangéliste est le théologien, le docteur, le prophète » (p. 93).

Mais revenons à la question de l'historicité :

Si le 4e Evangile n'est pas le produit d' « une tradition particulière où l'on doive reconnaître les souvenirs personnels d'un compagnon de Jésus » (p. 61), si ce n'est pas une histoire, qu'est-ce au fond? Un ouvrage allégorique, soutient M. Loisy (p. 74), dont « les personnages sont moins des hommes que des noms ou des types généraux et figuratifs. Pierre et les apôtres fidèles sont les types de la vraie foi, qui croit pour comprendre ; la foule et Judas sont les types du judaïsme incrédule et perfide... Judas est devenu comme l'incarnation de Satan, discrètement opposée à l'incarnation du Verbe. »

Tandis que Renan écrit dans sa Vie de Jésus (p. 508) :

« Notre Evangile est dogmatique, je le reconnais, mais il n'est nullement allégorique, » « l'allégorie, nous dit l'abbé Loisy (p. 75), est le trait caractéristique de l'enseignement johannique. Elle règne jusque dans les récits, qui sont des symboles profonds, dont l'auteur ne fait qu'entre ouvrir par moments le secret ; elle règne aussi dans les discours, où le Christ parle constamment un langage figuré, à double sens, que l'évangéliste lui-même suppose avoir été inintelligible

pour ceux qui l'ont entendu. Ainsi le 4e Evangile tout entier n'est pas autre chose qu'une grande allégorie théologique et mystique, une œuvre de spéculation savante qui n'a rien de commun, quant à la forme, avec la prédication du Christ historique. » « Le livre tout entier, dit encore notre auteur (p. 922), la vie et l'enseignement de Jésus comme il les représente sont un grand symbole et doivent être interprétés comme tels. Les anciens Pères l'avaient bien compris ; mais la plupart des exégètes modernes l'ont oublié. » « Il semble que l'allégorie, je cite toujours l'abbé (p. 85), a été poussée dans l'Evangile johannique aussi loin que possible, de façon à ne rien laisser en dehors d'elle que l'on puisse dire étranger à sa loi. » Page 88 : « On se condamne à fausser la signification des récits, en détruisant arbitrairement l'unité de l'Evangile, quand on veut limiter aux discours l'emploi du symbolisme. » Page 45 : « La doctrine entre dans les récits, et les récits font partie de la doctrine ; l'histoire n'est pas construite à côté de l'enseignement, ni l'enseignement conçu à côté de l'histoire : les deux se pénètrent et sont inséparables. » Page 54 : « Le même shéma doctrinal qui est au fond des récits se retrouve dans les discours du Sauveur. » Pages 55 et 141 : « A part la section de la femme adultère au chap. VIII et le chap. XXI, tout le reste constitue un ensemble parfaitement un et homogène, » ce en quoi l'abbé Loisy n'est pas d'accord avec notre collègue, M. Linder, mais bien avec M. Godet qui dit :

« L'unité de composition de notre 4e Evangile est si fortement empreinte dans le plan comme dans le style qu'elle a résisté à toutes les tentatives de division artificielle. Nous sommes ici en présence du livre que Strauss a pu comparer à la robe sans couture que l'on ne partage pas[1]. » « Sur ce point, dit M. Loisy, c'est-à-dire sur l'unité et l'homogénéité de l'Evangile, comme sur beaucoup d'autres, la différence avec les Synoptiques est tout à fait remarquable ; elle résulte évidemment de ce que les Synoptiques sont des œuvres presque

[1] *Commentaire sur l'évangile de saint Jean*, 4e édit., tome I, p. 33.

impersonnelles, des recueils de souvenirs traditionnels, tandis que le 4e Evangile est une œuvre personnelle entre toutes et qui porte d'un bout à l'autre la marque du puissant génie qui l'a conçue. La critique n'a rien à attendre des hypothèses qui découpent le livre en deux séries de pièces, les unes apostoliques et les autres ajoutées après coup, non plus que de celles qui voudraient démêler dans les récits certains éléments purement historiques, dans les discours certains éléments purement évangéliques, et d'autres qui représenteraient les idées propres à l'auteur ; tous les matériaux que l'auteur a utilisés ont passé par le creuset de sa puissante intelligence et de son âme mystique ; ils en sont sortis métamorphosés, intimement pénétrés et soudés entre eux par l'idée du Christ éternel, source divine de lumière et de vie. »

Et ailleurs (p. 141) :

« Le 4e Evangile... procède d'une pensée unique et très personnelle ; tous ses tableaux didactiques ont été conçus par un esprit tout pénétré de son sujet et d'un petit nombre d'idées fécondes, à savoir la révélation de Dieu dans le Christ, le Christ lumière et vie éternelle, qui s'est manifesté dans la chair aux Juifs, et qui subsiste glorieux à jamais pour le salut de toutes les âmes de bonne volonté. »

Page 56 : « L'auteur du 4e Evangile a été beaucoup plus théologien qu'historien, mais il a été encore plus apologète que théologien. » Il déclare en effet lui-même à la fin de son livre (XX, 31) qu'il a écrit pour montrer que Jésus est le Christ, le Fils de Dieu, en la foi duquel on a la vie. Au sujet de l'exclamation de Thomas : « Mon Seigneur et mon Dieu ! » M. Loisy nous dit (p. 144) : « Tous les récits, tous les discours ont préparé cette conclusion, et l'on peut sans exagération affirmer qu'il n'est pas une ligne du livre qui n'y tende directement; ainsi l'unité de la composition procède véritablement de cette unité de la pensée dominante. »

Page 76 : « Discours et récits contribuent à cette révélation du Sauveur : les faits racontés, comme symboles directs et signes expressifs des réalités spirituelles ; les discours, comme illustration et complément des récits, comme explication de

leur sens profond.... Les uns et les autres sont des signes, c'est-à-dire des preuves du Christ. »

Page 53 : « La controverse du Christ johannique avec les Juifs se ramène à une affirmation de son origine céleste et à l'invitation de la reconnaître dans les signes qui la manifestent. » Page 120 : « Le livre tout entier est dominé par la théorie de l'incarnation, théorie qui ne se trouve ni dans les Synoptiques, ni dans Paul, ni même dans l'épitre aux Hébreux. Elle n'est pas davantage, et moins encore, dans Philon. » Page 98 : Ainsi « la théologie de l'incarnation est la clef du livre. » M. Loisy dit expressément : « Le 4e Evangile est un livre à clef, » et il ajoute (p. 147) : « Ceux qui ne possèdent pas cette clef peuvent faire effort pour le comprendre et dissimuler toute la peine qu'ils ont à s'y reconnaître ; il reste pour eux obscur et confus. »

Quant aux rapports de l'ouvrage avec le prologue, M. Loisy s'exprime ainsi (p. 98) : « Le prologue et l'Evangile présentent le même mysticisme transcendant, la même métaphysique toute pénétrée de mysticisme. » Et encore : « L'enseignement de l'Evangile est pénétré d'un bout à l'autre par la conception christologique dont le prologue contient la définition expresse. » Page 97 : C'est là ce que méconnait Harnack, par exemple, qui « enseigne dans son *Histoire des dogmes* que le prologue est comme juxtaposé au livre et sans rapport intime avec la doctrine du Christ johannique. Assertion des plus contestables, ajoute notre abbé, et qui méconnait le véritable sens du prologue, où la théorie du verbe fait chair est tout autre chose qu'un emprunt à la philosophie du temps. Cette théorie est adaptée au sentiment chrétien, à la tradition chrétienne, et elle est la base de tous les récits et de tous les discours contenus dans les vingt chapitres qui suivent. » (Page 52.)

Touchant les matériaux dont s'est servi l'évangéliste, en disant que Jésus fit beaucoup d'autres « signes » qui ne sont pas écrits dans son livre (XX, 30), il donne à entendre (p. 922) qu'il a fait un choix parmi eux :

« Il a pris parmi les signes ceux qu'on peut dire les plus

significatifs, et l'on remarquera qu'il range dans la même catégorie les miracles de Jésus, les incidents de la passion et les apparitions du Christ ressuscité. Tout cela est « signe » pour lui, c'est-à-dire fait divin, réalité symbolique; les discours se rattachent aux signes, parce qu'ils en sont l'explication et le commentaire. » M. Loisy tient tous les miracles pour symboliques: celui de Cana « figure le rapport de l'Evangile avec la loi, du christianisme avec le judaïsme (p. 142); » la multiplication des pains proclame que Christ est le pain de vie; « la guérison de l'aveugle-né prêche le Christ-lumière du monde et la résurrection de Lazarre le Christ-vie. Tous ces miracles révèlent une fonction essentielle du Sauveur, un aspect de sa mission. La mise en scène y est toujours subordonnée à la leçon que l'évangéliste veut inculquer. » (Page 83, 605.) Les miracles ne sont plus des œuvres de la bonté du Seigneur (p. 73), mais les arguments de sa toute-puissance et les symboles transparents de son action spirituelle: de même que son enseignement n'a d'autre objet que la dignité de sa personne, sa mission divine, une économie du salut qu'il enferme véritablement en lui, il ne fait de miracle que pour faire valoir ce qu'il enseigne, pour « manifester sa gloire », comme il est dit dès le miracle de Cana. » (II, 11.)

On peut remarquer que, tandis que pour nous la gloire du Christ est surtout du domaine moral et consiste essentiellement dans son entier renoncement, dans son absolue et constante obéissance au Père, elle paraît plutôt être conçue par l'évangéliste racontant le miracle de Cana comme ressortissant au domaine physique et métaphysique de la toute-puissance, de la domination sur la nature. Mais revenons à M. Loisy.

« L'histoire de Cana, dit-il (p. 284), est une sorte de vision géniale dont la tradition historique de l'Evangile a fourni les éléments; la combinaison s'est faite comme d'elle-même dans l'esprit de l'évangéliste, pour qui l'allégorie était devenue la forme ordinaire de la réflexion, et qu'il faut se représenter en même temps comme un prophète chrétien, contemplant la vérité dans le symbole et ne distinguant pas nettement

l'un de l'autre, parce que les deux formaient devant son regard un seul tableau vivant et harmonieux. La question qui se pose tout de suite devant le lecteur moderne, à savoir, s'il s'agit d'un fait réel, n'est pas ce qui préoccupait l'auteur. Pour lui, la vérité de la narration ne consiste pas dans son rapport avec la réalité matérielle d'un fait ancien, mais dans son aptitude à représenter sensiblement une réalité spirituelle. Il n'est donc pas nécessaire de chercher au récit des noces de Cana la moindre base historique. »

Voilà qui arrangerait peut-être tel abstinent que chiffonnne le changement d'eau en vin et qui aurait mieux compris le Seigneur s'il avait fait le miracle contraire. Mais là n'est pas la question.

Touchant la rencontre avec la Samaritaine, nous lisons :

« Quant à la réalité substantielle du fait, elle n'est pas soutenable, à moins qu'on ne conteste toute signification au témoignage des synoptiques, des Actes et même de saint Paul, en ce qui regarde le ministère du Christ. Il est admis par toutes ces autorités que Jésus n'a jamais prêché qu'aux Juifs et qu'il ne leur demandait pas de croire à sa qualité de Messie, mais au prochain avènement du royaume des cieux. Ce que Jean nous présente n'est pas une scène de l'Evangile, mais un tableau de mission chrétienne. Luc avait eu déjà l'intention de figurer par les relations de Jésus avec les Samaritains l'évangélisation des Gentils ; mais il ne s'était pas risqué à dire que le Christ eût prêché en Samarie ; il se contentait de lui faire traverser le pays, et les premières conversions de Samaritains ne s'accomplissent que dans les Actes, par la prédication apostolique [1]. Jean a anticipé dans le cadre évangélique ce que nous racontent les Actes, et il a résolument attribué à Jésus l'œuvre que Luc, dans le 3e Evangile, faisait pressentir. Le Christ de Jean est le Christ glorifié, qui réalise par ses disciples le salut du monde. L'histoire de la Samaritaine, comme le reste du 4e Evangile, a derrière elle

[1] Math. X, 5-6 : « Ne vous en allez pas sur le chemin des nations et n'entrez dans aucune ville de Samaritains. »

Paul et la diffusion du christianisme chez les païens. » (Pag. 369, 370.)

Quant à la résurrection de Lazare, M. Loisy pense que pour élever le miracle à son maximum de signification, l'auteur a agrandi la tradition synoptique touchant la résurrection de la fille de Jaïr et celle du jeune homme de Naïn (p. 657), mais que le fait lui-même est purement symbolique. Ce point de vue, s'il pouvait être admis, lèverait naturellement la difficulté qu'on éprouve à expliquer le silence des Synoptiques sur ce miracle, le plus grand de Jésus, et la cause déterminante de la passion, selon Jean (p. 655).

A propos des enseignements de Jésus rapportés au chapitre V, chapitre qui est dominé tout entier par les thèses de la théologie johannique sur la vie, sur les rapports du Fils avec le Père et sur ceux de la Loi avec l'Evangile, M. Loisy nous dit (p. 419) :

« Ce n'est pas Jésus qui a plaidé sa cause devant les autorités juives en ces termes que personne à Jérusalem n'était en état de comprendre et qui ne correspondent pas à sa situation vis-à-vis de l'opinion contemporaine, à sa manière d'être à l'égard de ses disciples, du commun des Juifs et de ses ennemis; c'est l'Evangile toujours vivant qui, quelque soixante ans après la passion du Sauveur, se défend contre le judaïsme et prouve contre lui la mission divine, la filiation divine, l'œuvre divine de Jésus. »

C'est la même pensée qu'exprime notre critique, quand il dit (p. 461), touchant les paroles du Seigneur: Celui qui mange ma chair et qui boit mon sang a la vie éternelle, « Certes Jésus n'a jamais tenu ces propos devant un auditoire juif; il n'a point parlé de l'eucharistie, un an avant sa mort, comme d'une institution actuellement en vigueur; mais c'est l'évangéliste qui parle par la bouche du Christ et laisse voir comment on comprenait l'eucharistie dans le milieu chrétien où il vivait. »

Au sujet de la résurrection de Lazare M. Loisy s'exprime ainsi (p. 659) :

« Le récit ne laisse pas d'être vivant à sa manière, comme

peut l'être un tableau ou un poème, parce que l'auteur n'a pas conçu à froid son allégorie; il a vu réellement ce qu'il raconte, mais il ne l'a pas vu autrefois comme compagnon de Jésus; il le voit dans son esprit, comme contemplation mystique de l'Evangile.... Jean n'a pas construit par un effort d'esprit sa description allégorique avec les éléments fournis par Luc. L'association de la réalité abstraite au symbole concret ne se fait pas dans le récit par un travail de lente réflexion, de recherche subtile, qui se trahirait par des rapprochements forcés et des raisonnements artificiels. On dirait que la construction allégorique a jailli spontanément par une puissante inspiration. Il n'y a pas lieu de s'en étonner, puisque l'auteur est un grand mystique, le premier et le plus grand des mystiques chrétiens. Ce n'est sans doute pas assez dire : il faut ajouter qu'il était prophète. Le 4e Evangile pourrait bien être une vision, comme l'Apocalypse johannique, et dans la même mesure, c'est-à-dire que l'élaboration des éléments traditionnels qui s'y remarque d'un bout à l'autre ne serait pas le fruit de considérations étudiées, d'une dialectique entièrement consciente d'elle-même, mais d'intuitions rapides, vives et profondes, telles qu'il s'en produit dans l'esprit des hommes de génie, des poètes et des artistes, des voyants. » — « Il est permis, dit ailleurs notre abbé, (p. 660) de se représenter l'auteur comme à demi, sinon tout-à-fait inconscient de la distance qui sépare les faits imaginés par lui des faits racontés par ses devanciers. Du moins la profondeur du sentiment mystique, la vigueur intense des représentations imaginatives, et l'esprit théologique l'auront amené à une sorte d'indifférence pour l'exactitude et même pour la réalité historique, qui équivaut presque à une incapacité radicale de sentir, de chercher et d'exprimer cette réalité. »

Ces explications ne me paraissent pas éminemment probantes; le mysticisme, fût-ce même du plus grand des mystiques, peut-il autoriser à présenter comme des faits réels des symboles, des allégories, produits de l'inspiration, autrement dit souvent de l'imagination de l'auteur? Cela sur-

prend surtout dans un ouvrage d'ailleurs si élevé, si saint. Il y a dans la simultanéité de ces deux éléments, d'une part une inspiration si pure et d'autre part un procédé qui semble peu correct, quelque chose qui déconcerte.

On sait bien qu'il était dans les mœurs des auteurs anciens, soit grecs et latins, soit hébreux, de placer dans la bouche de leurs personnages des discours qu'ils n'avaient pas réellement prononcés, et qu'ils ne se faisaient aucun scrupule d'attribuer à quelque homme célèbre du passé leurs propres écrits dans la pensée de leur donner plus d'autorité et croyant vraisemblablement l'honorer plutôt ainsi par un procédé qui de nos jours serait taxé de falsification ou de fraude pieuse :

« Dans les récits bibliques, dit M. L. Gautier, il y a de nombreux exemples de paroles, d'allocutions, de conversations placées dans la bouche de personnages historiques par les livres des Juges, de Samuel, des Rois, des Chroniques, sans parler de Ruth, Esther, etc... nous avons devant nous non ce que tel ou tel a réellement dit, mais ce qu'il a pu dire ou ce qu'il a dû dire[1]. »

Qu'il en soit ainsi en notable mesure des discours que notre évangéliste place dans la bouche de ses personnages, cela se conçoit, mais ce qui peut surprendre davantage c'est que cette liberté du procédé ne se borne pas à la relation des seuls discours, mais s'étend à celle des faits eux-mêmes :

« Les récits de l'évangéliste, dit M. Loisy, ne sont pas des histoires au sens rigoureux du mot, ce sont des tableaux figurés dont les traits matériels et descriptifs ne constituent pas le sens principal » (p. 393).

Quant à l'auteur de l'ouvrage qui nous occupe, M. Loisy conclut de l'examen des témoignages de l'ancienne Eglise que l'opinion qui attribue le 4e Evangile à l'apôtre Jean repose sur des bases fort peu solides. Mon ignorance en patristique ne me permet pas de juger de la valeur de ses conclusions.

[1] *Introduction à l'Ancien Testament*, tome I, p. 180-182.

« Le problème à résoudre, dit-il, (p. 130) et qui n'est guère moins obscur pour l'historien qu'il peut sembler inquiétant au théologien, c'est le rapport du témoignage rendu par le livre lui-même avec celui que rend la tradition : c'est l'origine du livre qui ne paraît pas être apostolique et l'origine de la tradition qui le dit apostolique... L'examen critique du livre ne fait qu'aggraver les doutes suggérés par l'examen critique de la tradition. »

Il y a un demi-siècle M. Albert Réville nous disait :

« La tradition nous indique l'apôtre Jean comme auteur du 4e Evangile... l'examen interne du livre en démontre pleinement la véracité, et la supposition contraire vient se heurter contre des impossibilités historiques[1]. »

Maintenant M. Loisy déclare « qu'au point de vue d'une science impartiale, la thèse de l'authenticité apostolique est si insuffisamment documentée et si invraisemblable qu'elle paraît impossible à soutenir » (p. 130), — exemple entre bien d'autres, qui doit engager à une singulière prudence et à une grande retenue dans les conclusions de la critique.

« Le besoin de définir théologiquement le Christ, observe toujours M. Loisy, s'explique moins facilement chez un apôtre que chez un homme de la seconde ou troisième génération chrétienne, » et « l'on avouera qu'il n'est pas très vraisemblable qu'un compagnon du Sauveur ait écrit, en forme d'histoire évangélique, un traité de l'incarnation » (p. 137).

M. Loisy conclut du reste en ces termes la question de l'authenticité johannique (p. 137) :

« Si l'on trouve que le témoignage traditionnel, nonobstant l'incertitude et l'obscurité qui planent sur ses débuts, garde assez d'autorité pour contrebalancer toutes les objections que suggère l'examen du livre ; si l'on pense que l'ancien pêcheur galiléen, qui est resté, jusqu'à un âge avancé, l'une des colonnes du christianisme judaïsant, a pu entrer, sur ses vieux jours, dans la connaissance, l'esprit et la mé-

[1] *Revue de Théologie de Strasbourg*, IX, 1854, p. 354.

thode de la philosophie judéoalexandrine, faire parler à son Maître un langage d'école, substituer, pour ainsi dire, à la personne vivante de Jésus une entité métaphysique et théologique, effacer, pour des raisons doctrinales, le souvenir de sa tentation et de son baptême, transposer et allégoriser Gethsémané, la transfiguration, la cène eucharistique, changer entièrement la physionomie historique de la passion de manière à n'en faire qu'un tableau symbolique, et systématiser de même les souvenirs de la résurrection; si l'on ne voit pas d'impossibilité morale à ce qu'un apôtre ait oublié ou négligé délibérément les conditions réelles de sa propre vocation, les instructions données aux Douze par le Sauveur, le vrai caractère de la prédication de Jean Baptiste, dont il est censé avoir été le disciple, le vrai développement de la carrière de Jésus, les circonstances réelles de son ministère, la forme authentique et jusqu'à l'objet de ses discours, les véritables rapports du Christ avec les Juifs, publicains et pécheurs, pharisiens, sadducéens et avec ses propres disciples, on peut encore attribuer le 4e Evangile à l'apôtre Jean. »

Quant à l'Apocalypse, M. Loisy pense (p. 134) « qu'elle a été composée par un prophète chrétien nommé Jean, qui a vécu en Asie Mineure et qui paraît bien, lui aussi, n'avoir été ni apôtre ni disciple immédiat de Jésus. » Il estime (p. 135) que : « l'unité d'auteur de l'Evangile et de l'Apocalypse reste très invraisemblable, parce que, si l'eschatologie apocalyptique et la théologie du Verbe incarné ne sont pas incompatibles, on conçoit néanmoins difficilement que le même personnage ait été dominé à la fois par l'attente anxieuse de la parousie et par un mysticisme indifférent à la parousie, que le même esprit se soit complu dans les tableaux symboliques, si l'on veut, mais matériellement symboliques, du messianisme juif, et dans les allégories savantes d'une religion spirituelle. »

On sait que les théologiens qui estiment que les deux ouvrages sont de Jean l'apôtre pensent lever la difficulté, qui est réelle, en disant que Jean les a composés à deux époques très distantes de sa vie, l'Apocalypse vers l'an soixante-

huit et l'Evangile en suite de la transformation de la foi de l'apôtre amenée par la destruction de Jérusalem[1]; c'est le cas de MM. Scholten, Niemeyer, Albert Réville[2], Karl Hase, Astié et Bovon, par exemple.

Pour M. Loisy « le disciple bien-aimé » ne désigne point saint Jean. Page 725 : C'est « un personnage symbolique. Supposer, dit-il, que l'auteur aurait voulu se désigner ainsi lui-même par modestie est lui prêter au contraire un raffinement de vanité. N'est-il pas évident que si cet auteur est l'apôtre Jean, il aurait montré à la fois plus de franchise et d'humilité en disant son nom qu'en alléguant une préférence qui le met au-dessus de tous les apôtres et même de Pierre? Cette subtilité d'orgueil n'existe plus si le disciple bien aimé est un type, le type du croyant parfait. »

Voici les conjectures qui semblent à notre critique les plus probables touchant l'auteur de l'Evangile:

Page 130 : « C'était un converti du judaïsme, mais du judaïsme helléniste, et il avait connu, sans doute avant de se faire chrétien, les idées de Philon. C'est un des plus grands théologiens mystiques, disons le plus grand qui ait jamais existé dans l'Eglise chrétienne. Qu'il ait voulu rester inconnu, qu'il ait pu être ignoré de son temps, et que la tradition n'ait pas su pénétrer le secret de son anonymat, on ne doit pas en être surpris. Le livre de l'*Imitation* se présente dans des conditions assez semblables. Celui de la *Sagesse* s'offre dans des conditions presque identiques, l'auteur inconnu parlant au nom du plus sage des rois, Salomon, personnage typique bien plus que réel, et qui, d'ailleurs, n'est pas nommé; cet auteur fait valoir, au nom du « sage » la doctrine de la sagesse révélatrice, comme Jean fait valoir, au nom du « disciple », celle du Verbe incarné; il allégorise l'ancienne histoire sainte, comme Jean allégorise la tradition synoptique de l'Evangile. Comme tous les auteurs cependant, celui du 4e Evangile a écrit pour être lu, mais il n'a destiné et il ne

[1] Page 135 : « La première épitre semble être postérieure de plusieurs années à l'Evangile. On a quelques raisons de ne pas l'attribuer au même auteur. »

[2] *Revue de Théologie de Strasbourg*, XII, p. 305 sq.)

pouvait destiner d'abord son œuvre qu'à des lecteurs préparés, à un petit groupe de disciples ou d'initiés, aussi intéressés que lui à garder son secret, si toutefois il a trouvé bon de le lui faire connaître. Le livre, en effet, sans être une fiction littéraire, puisqu'il n'affichait aucun nom d'auteur, était néanmoins fondé sur une sorte de fiction théologique, dont il importait que le public ne fût pas trop averti ; et à cet égard le 4e Evangile, s'il est un cas analogue à la *Sagesse*, est un cas différent de l'*Imitation*. Ce témoin du Christ qui parle de sa gloire, pour l'avoir vue, et qui la décrit en forme d'histoire symbolique, parce que lui-même l'a conçue de cette manière, n'est, en fait, qu'un témoin spirituel. Il apparaît, et il a besoin d'apparaître comme un témoin réel ; sa méthode l'exige et l'intérêt de son œuvre ne l'exige pas moins impérieusement. Une espèce d'équivoque enveloppe donc le disciple anonyme, qui n'est aucun individu déterminé, et qui est pourtant quelqu'un ; qui n'a pas vu Jésus, et qui pourtant a vu le Christ ; qui ne raconte pas l'Evangile et qui pourtant le décrit et l'interprête. Bien qu'il n'y ait pas proprement de fraude, il y a là quelque chose qui serait pour nous un manque de sincérité. Mais ce manque de sincérité ne fut pas conscient chez l'évangéliste, parce qu'il correspondait à l'indécision et au vague de sa pensée, à l'état particulier de son esprit, à l'atmosphère d'idéalisme allégorique où il avait accoutumé de respirer, à sa souveraine indifférence vis-à-vis de ce qui est simple fait, à l'absence complète d'un sentiment qui est entré maintenant dans nos habitudes intellectuelles, le sentiment de la vérité historique. Sans être pseudonyme, sans se donner pour l'œuvre de tel apôtre ou tel disciple, le 4e Evangile enveloppait son témoignage de vérité transcendante sous la forme d'un témoignage commun. Le lecteur vulgaire devait l'accepter comme la parole autorisée d'un disciple du Christ ; il devait ignorer que ce disciple n'était pas tel dans le sens strict et historique du mot. »

Ce secret, cette sorte de fiction théologique, dont il importait que le public ne fût pas trop averti, ce témoin spirituel du Christ qui a besoin d'apparaître comme un témoin réel,

tout cela ne me paraît pas, je l'avoue, bien lucide et bien concluant. Il n'y a pas là proprement fraude, nous dit-on, mais on confesse pourtant que pour nous ce serait un manque de sincérité: « mais ce manque de sincérité ne fut pas conscient chez l'évangéliste, parce qu'il correspondait à l'indécision et au vague de sa pensée, à l'état particulier de son esprit, à sa souveraine indifférence vis-à-vis de ce qui est simple fait, à l'atmosphère d'idéalisme allégorique où il avait accoutumé de respirer. »

Décidément nous avons respiré une autre atmosphère et nous reconnaissons être encore tellement ancré dans le préjugé du dix-neuvième siècle à l'égard de la vérité historique que nous avons grand'peine à nous rendre compte de la mentalité d'un auteur qui, sans avoir été témoin du Christ historique, n'en veut pas moins se faire passer pour tel, et nous avouons que « l'état particulier de notre esprit, » par trop réfractaire peut-être à l'allégorie, nous porte à comprendre aisément « le lecteur vulgaire, » qui prend naïvement le témoignage du 4e Evangile pour celui d'un disciple du Christ « dans le sens strict et historique du mot. »

N'y a-t-il pas chez un auteur quelque désinvolture pour le moins à user avec une entière liberté des données de la tradition, à les adapter à sa doctrine et à son symbolisme (p. 60, 62, 129), à en modifier parfois très considérablement la forme (p. 77, 80), à les corriger et à les compléter sans le moindre scrupule pour l'équilibre de ses peintures allégoriques (p. 80) et à chercher en même temps à apparaître comme un témoin réel?

Quoi qu'il en soit, notre auteur affirme (p. 755) que: « la fiction littéraire moyennant laquelle l'interprétation johannique de l'Evangile est substituée à sa teneur historique, sauf à présenter la doctrine de Jésus comme inintelligible pour ses disciples et comprise seulement plus tard, est un parti pris hardi du croyant et du mystique sur lequel la critique ne peut plus maintenant se faire illusion. »

La conviction de notre abbé est si arrêtée à cet égard qu'il peut s'écrier (p. 137): « On ne se fait pas à l'idée qu'on a pu

tenir pour parole évangélique des discours que Jésus n'a jamais prononcés, pour faits historiques des allégories conçues par l'évangéliste, pour doctrine du Christ touchant sa propre personne une théorie qui doit beaucoup à la philosophie judéoalexandrine ! »

Voilà qui est catégorique, non moins que ces paroles encore (p. 660) : « Les discours n'ont jamais été tenus comme on les dit, et les faits ne sont jamais arrivés comme on les raconte. »

Que les discours du Seigneur n'aient pas été prononcés par lui sous la forme dont les a revêtus notre Evangile, c'est ce qui nous paraît assez évident, mais que les faits rapportés par l'évangéliste ne soient jamais arrivés comme il les raconte, c'est ce dont nous restons, somme toute, moins convaincu, sans que pour cela nous nous sentions, à vrai dire, capable de faire le départ de ce qui est historique et de ce qui n'est que symbole : une grande incertitude subsiste pour nous à cet égard.

Ne plus faire de notre Evangile une histoire de Jésus écrite par un témoin oculaire, pensera-t-on peut-être, n'est-ce pas singulièrement en rabaisser l'importance ? Telle n'est pas la pensée de M. Loisy (p. 138) :

« La valeur du 4e Evangile, prétend-il, ne sera pas diminuée parce qu'on n'y recherchera plus de renseignements historiques sur le Christ. Le Christ ne laisse pas d'y être vivant en esprit. L'écho de la parole évangélique y est infiniment plus lointain que dans les Synoptiques ; mais ce qu'on y entend est toujours une parole profondément chrétienne, dont le souffle, disons encore l'esprit, car c'est là qu'il faut toujours en venir, est vraiment celui de Jésus. Les épitres de Paul occupent légitimement leur place dans le Nouveau Testament : pourquoi le 4e Evangile n'aurait-il pas droit à la sienne ? Pourquoi son enseignement ne mériterait-il pas d'être gardé avec le même respect, la même piété que celui de Paul ? Pourquoi cesserait-on d'y trouver le Christ ? » Page 139 : « Il n'y a pas lieu de s'étonner que le Christ de l'histoire n'ait donné aucune définition de sa personne et de son rôle, selon les ca-

tégories de la pensée grecque. Mais est-ce une raison pour que la définition formulée dans le 4e Evangile soit dépourvue de sens et d'autorité?... Dans cette question du 4e Evangile, qui est d'ailleurs le plus grave et le plus difficile problème que présente l'histoire du Nouveau Testament, aucun intérêt vital du christianisme n'est réellement en cause. Il ne s'agit que de préciser le sens d'un livre, qui, en toute hypothèse, reste une des bases de l'édifice chrétien. »

M. Loisy fait donc remarquer que les épitres de Paul, pour n'être pas d'un compagnon du Sauveur, n'en peuvent pas moins être tenues pour canoniques, et l'on pourrait ajouter que le fait que le 4e Evangile serait d'un auteur inconnu n'invalide pas plus son autorité que ce n'est le cas pour l'épitre aux Hébrenx. Mais ce qui détermine essentiellement notre auteur, c'est que l'esprit du Christ, lequel souffle où il veut, se fait incontestablement sentir dans notre Evangile; les âmes pieuses l'ont toujours goûté, et c'est bien aussi ce qui l'a fait déclarer canonique. « L'Eglise, dit-il, qui n'a jamais discuté le problème littéraire du 4e Evangile, ne s'est nullement trompée sur la valeur de cet écrit. » (Page 135.)

A propos de la promesse du Seigneur que l'Esprit, quand il sera venu, fera pénétrer ses disciples dans toute la vérité (V, 13), M. Loisy dit qu' « il ne faut pas marquer un terme à l'action de l'Esprit, comme si l'assistance du Paraclet ne concernait que les apôtres;... la théologie johannique est une interprétation de l'Evangile primitif, suggérée et autorisée par l'Esprit de Jésus. Mais Jean ne prétend pas être le seul organe de l'Esprit, ni le dernier. Si la révélation de l'Esprit n'est pas indépendante de l'Evangile, elle n'est pas davantage limitée à la génération apostolique. On va contre la pensée de l'auteur en supposant que l'Esprit ne fera pas en tout temps pour l'Eglise chrétienne ce qu'il a fait pour les apôtres. » (Page 783.) Voilà qui doit aller par exemple à celui de nos collègues qui a appelé Swedenborg « le prophète du Nord. »

Sans diminuer en rien l'action, trop souvent méconnue, du Saint-Esprit dans l'église de tous les temps, on peut penser pourtant qu'il est bien plus naturel d'attribuer un

portrait du Seigneur aussi vivant que l'est celui du 4e Evangile à un compagnon de Jésus, ayant vécu dans son intimité, qu'à un de ses disciples de la seconde ou de la troisième génération, qui ne l'aurait pas connu personnellement.

« Grande serait, dit M. F. Frossard[1], la gloire de l'homme qui, si longtemps après Jésus, aurait parlé de lui, l'aurait fait parler lui-même, mieux qu'aucun de ceux qui avaient entendu ses enseignements. Car c'est bien là ce qu'on essaie de nous affirmer. Mais cela est-il croyable? »

Par son point de vue M. Loisy estime « expliquer la transformation que subissent, dans le 4e Evangile, les matériaux de la tradition synoptique et rendre compte soit des incohérences, des lacunes, des invraisemblances de récits qui ne sont pas la reproduction de souvenirs historiques, soit de la vie intense, de l'espèce de réalité plastique dont sont doués ces tableaux qui ont ravi l'imagination, la pensée, l'âme de celui qui les a conçus. »

Il relève fréquemment dans son commentaire, et ce n'est pas toujours sans raison, ces « incohérences, lacunes, invraisemblances dans les récits, » mais il ne me paraît pas donner d'autre part assez d'importance à un caractère des récits johanniques, qui a toujours frappé, à savoir à l'exactitude, à la précision des renseignements : « Il était dix heures ; il était nuit ; il y avait beaucoup d'herbe en cet endroit ; il s'appelait Malchus ; Pierre était debout près d'eux et se chauffait ; Marthe servait ; ils avaient allumé un réchaud, » etc. Ces détails minutieux rapportés d'une façon toute simple, involontaire en quelque sorte, semblent bien dénoter des souvenirs personnels et avoir difficilement pu être, selon l'expression de M. Godet, « des traits fictifs destinés à cacher le romancier sous le masque de l'historien[2]. » M. Loisy n'est nullement de cet avis, car il dit en propres termes de notre auteur (p. 129) :

[1] *De l'incroyance à la foi*, p. 14.

[2] *Commentaire*, 4me édition, p. 295. M. Godet (p. 294) donne de ces détails une série d'exemples pour les temps, les moments, la détermination des lieux et les nombres.

« C'est un croyant qui ne semble pas avoir en lui le moindre souvenir personnel de ce qu'ont été la vie, l'enseignement et la mort de Jésus... Qu'il ait été apôtre et compagnon de Jésus, on ne s'en douterait pas. »

T. Colani [1], par contre, s'exprimait ainsi :

« Dans les récits où l'élément dogmatique n'est pas directement en jeu, dans les notices jetées négligemment à côté du cadre général, en un mot, dans tout ce qui est chronique, le 4e Evangile mérité la confiance la plus absolue. »

Encore un exemple d'appréciations absolument opposées de la part d'hommes également sérieux et compétents !

Mais laissant de côté, dans notre Evangile, les traits isolés et les détails minutieux, dont la précision semble à nombre d'exégètes la marque évidente d'un témoignage personnel, j'en viens à un récit qui m'a toujours singulièrement frappé par son caractère intrinsèque de vérité : c'est celui de la guérison de l'aveugle-né. Quand je parle de vérité, je sais bien qu'il en est de deux sortes, qu'il y a une vérité *historique* et une vérité *morale*. La première se rencontre là où les faits racontés se sont réellement passés, où ils sont authentiques, où le narrateur est véridique. Soit du reste que l'historien apprécie et juge formellement les faits, soit qu'il s'efforce de les présenter avec le plus parfait désintéressement, la plus grande impartialité possible, c'est toujours à la vérité historique qu'il vise et prétend.

Il n'en est pas de même des œuvres d'imagination, des romans, lesquels peuvent bien être vrais ou ne l'être pas, mais d'une vérité autre que celle de l'histoire.

Quand nous lisons un ouvrage d'imagination, — à moins que nous ne soyons à l'âge pour lequel sont écrits les ouvrages de Jules Verne, — ce qui nous intéresse, ce ne sont pas les événements romanesques ou merveilleux que l'auteur rapporte ; c'est autre chose qui nous attire et nous captive, à savoir la vérité avec laquelle sont présentés les sentiments, les pensées, les paroles des personnages ; et nous

[1] *Revue de théologie de Strasbourg*, 1850, p. 56.

nous disons que dans les circonstances où l'auteur les a placés et avec les caractères qu'il leur a donnés, c'est bien ainsi qu'ils devaient agir et parler. D'autres fois au contraire nous sommes heurtés par des discours peu naturels, par des actes qui ne cadrent pas avec le caractère des acteurs : cela sonne faux. Autant donc nous jouissons chez certains auteurs de la vérité morale de leurs écrits, autant nous sommes choqués chez d'autres par des invraisemblances psychologiques, par un certain défaut de jugement moral, de connaissance du cœur humain et de sens historique, qui nous font souvent mettre de côté les ouvrages ainsi déparés. Et c'est aussi parfois de récits censés historiques qu'un sentiment instinctif de la vérité morale et psychologique nous fait dire : les choses ne doivent pas s'être passées ainsi.

Un exemple frappant, entre bien d'autres, est celui de la prière d'Azaria ou Abed-Négo et du cantique par lequel, avec Kanania et Mischaël, soit avec Schadrak et Mésak, il loue le Seigneur au sein de la fournaise : au lieu, ce qui semblerait naturel, de crier à l'Eternel pour invoquer son secours, puis, ce secours une fois miraculeusement accordé, de rendre grâces, il se met à confesser les péchés de son peuple, à rappeler à Dieu son alliance et la captivité des Israélites, etc. La délivrance des trois jeunes hommes n'est mentionnée qu'en une sorte de post-scriptum, qui semble bien être une adjonction de l'auteur, destinée à appliquer au cas présent une composition déjà existante, ou une libre composition de sa part imitant les Psaumes ; ce cantique qui ne se rapporte donc nullement à la position donnée, ne peut être historique.

De même en est-il de celui de Jonas dans l'estomac de son poisson : au lieu de pousser à Dieu un cri d'appel et de secours et de lui confesser sa rébellion, il commence par l'action de grâces touchant — c'est à noter — sa délivrance non encore accomplie : il considère, dit la *Bible annotée* de Neuchâtel, « le sein du poisson comme une retraite sûre, » déclaration en marge de laquelle on se sent fortement tenté de mettre un bien gros point d'exclamation ! Puis Jonas ter-

mine son cantique en promettant de faire à Dieu des sacrifices.

Mais laissant de côté ces cas où la non-historicité saute aux yeux, revenons à ce récit de la guérison de l'aveugle-né, où le caractère d'exacte vérité historique me paraît très marqué.

Comme est naturelle la réponse des parents de l'aveugle ayant grande peur de se compromettre! (IX, 20-23.) Que c'est moralement vrai ! Et comme ce caractère de vérité psychologique ressort d'une façon éblouissante dans l'entretien de l'ex-aveugle avec les Pharisiens ! (v. 24-34.) Quiconque a tant soit peu observé les aveugles a été frappé du fait qu'ils montrent habituellement une indépendance de caractère qu'on est loin de rencontrer toujours au même degré chez les clairvoyants. Ils ne sont pas influencés, comme nous le sommes trop souvent, par les regards, les gestes, les marques de désapprobation ou d'assentiment, les sourires de leur entourage, autant de choses qui sont propres à détourner parfois et nos jugements et nos paroles de la ligne droite. Les aveugles ne peuvent pas se conduire au physique, mais au moral ils vont droit leur chemin ; à l'abri des distractions du monde extérieur, réfléchissant plus que nous autres clairvoyants, ils témoignent souvent, dans leurs jugements, d'une sagesse véritable. Eh bien, dans le récit qui nous occupe, comme l'indépendance de l'aveugle et une certaine fierté ironique, qui en est souvent la conséquence, sont frappantes dans ces paroles : « Si c'est un pécheur, je ne sais ; je *sais* une chose, c'est que d'aveugle que j'étais, maintenant je vois.... » (v. 25.) « Je vous l'ai déjà dit, et vous ne l'avez pas entendu ? Pourquoi voulez-vous l'entendre encore ? (v. 27.) Voulez-vous aussi devenir ses disciples ? » (v. 30.) « C'est vraiment une chose étonnante que vous ne sachiez pas d'où il est, et il m'a ouvert les yeux ! » Que de simple bon sens dans ces paroles (v. 31-33) : « Nous savons que Dieu n'exauce pas les pécheurs, mais que si quelqu'un l'honore et fait sa volonté, celui-là il l'exauce. Jamais on n'ouït dire que quelqu'un ait ouvert les yeux d'un aveugle-né. Si celui-ci n'était pas de Dieu, il ne pourrait rien faire. »

Et quelle vérité dans la façon dont les Pharisiens font appel à leur autorité : « Nous *savons* que cet homme est un pécheur », et dans la manière dont, mis en quelque sorte au pied du mur par les réponses de l'ex-aveugle et tout à fait déconcertés par elles, se sentant dans leurs torts, ils ne trouvent d'autre échappatoire que d'injurier celui dont le courage et les sarcasmes viennent de les blesser : « C'est dans les péchés que tu as été engendré tout entier, et tu nous enseignes ! » Ne pourrait-on pas affirmer qu'il n'est pas un détail de cette histoire qui ne crie la vraisemblance et ne suinte la vérité ?

A supposer que ce récit ne soit pas historique, il dénote en tout cas chez l'auteur un sens psychologique réel et un remarquable talent d'observation. Il faut certainement avoir eu du génie pour trouver des traits d'une vérité si profonde. D'où je conclus que nous sommes en présence ou bien d'un historien véridique, ou d'un grand romancier, et l'on comprend que j'emploie ce dernier terme dans son sens le plus favorable. La vérité morale est une présomption de la vérité historique ; je reconnais que ce n'est qu'une présomption, un auteur de talent pouvant nous présenter une œuvre purement d'imagination avec tous les caractères de la réalité ; aussi ne peut-on toujours affirmer que la vérité morale soit un garant de la vérité historique, mais la présomption est parfois forte. Si ce récit est une histoire, remarquons en passant qu'on n'en peut point conclure que l'auteur ait été un homme de génie, comme c'est forcément le cas, si l'on en fait un romancier ; il peut avoir eu peu de talents naturels, de développement et d'études, être un homme tout ordinaire ; il n'est en effet nullement nécessaire pour un témoin d'être un homme très distingué, et ce n'est point requis de lui : il suffit qu'il soit véridique. De la vérité morale et psychologique d'une narration on peut donc tirer l'une ou l'autre de ces conclusions : l'auteur a du talent, beaucoup peut-être, ou bien simplement il dit vrai. Pour ce qui concerne le récit qui nous occupe, l'explication la plus naturelle ne serait-elle pas, somme toute, que si l'écrivain nous a rapporté des pa-

roles, des traits moralement si vrais, c'est qu'historiquement ils le sont ?

M. Loisy reconnaît bien (p. 87) qu'« en divers endroits l'évangéliste produit des assertions d'une précision étonnante » qui donnent « l'apparence d'une chose vue », mais il soutient que ce n'est là qu'une apparence (p. 60). Il dit à propos des récits de la résurrection : (p. 84, 85) « L'espèce de vie et de couleur qu'on remarque tient à la puissance d'imagination de l'évangéliste et à l'énergie de sa conviction, qui ne lui permettent pas de distinguer nettement, dans ses méditations religieuses, l'idéal du réel, le symbole de son objet, la théorie de l'histoire. L'impression que le réalisme apparent de certains tableaux pourrait donner de leur historicité s'évanouit dès qu'on y regarde d'un peu plus près.... Les récits du 4e Evangile ont la vérité d'une peinture allégorique ; ils ont une sorte de réalité plastique, mais cette vérité, cette réalité ne sont pas celles de l'histoire et de la narration historique. »

Page 83 : « Si certains détails peuvent sembler parfois destinés uniquement à conserver l'apparence de l'histoire et à sauvegarder la vraisemblance, il n'en est pas moins vrai que la narration s'arrête toujours au point qui convient pour le symbolisme, quand même elle devrait paraître suspendue ou ncomplète. L'histoire du paralytique se perd dans le discours qu'elle introduit ; il en est de même pour celle de l'aveugle-né ; on ne sait ce que devient Lazare après sa résurrection. L'auteur laisse là ses récits quand il en a tiré ce qu'il voulait. »

Et encore (p. 147) : « L'espèce de vie très particulière qui apparaît dans les récits n'est pas due à la fidélité de la représentation, qui n'est pas historique, ni à un effort conscient pour imiter la nature, car ces tableaux n'ont rien d'apprêté, mais à l'intensité de la vision dont ils procèdent. Ils ne sont pas moins invraisemblables et incohérents que les discours, si on les discute comme peintures de faits ; ce sont, la plupart du temps, des esquisses incomplètes, quelques traits puissamment colorés et jetés comme au hasard ; il sont complets seu-

lement comme symboles et par rapport à la leçon que l'auteur veut en tirer ; envisagés comme descriptions, ils seraient fort maigres de structure, dépourvus d'harmonie et de consistance. »

Il est certain qu'à prendre au point de vue purement historique et descriptif les récits du 4e Evangile, ils sont très souvent incomplets, mais il faut remarquer que l'auteur peut fort bien ne s'être nullement proposé de raconter la vie de Jésus exactement et par ordre, comme saint Luc (1, 3), mais de prouver bien plutôt, de convaincre, d'instruire, d'enseigner le Christ (p. 135) ; s'il n'utilise dans ses narrations que ce qui va à son propos, cela infirme-t-il la réalité historique des récits eux-mêmes, dont il tire des preuves et des instructions ? Pas nécessairement, il me semble. La constatation du vrai but de notre Evangile, que méconnaissent ceux qui le tiennent pour une simple biographie de Jésus, n'émousse-t-elle pas singulièrement la pointe d'une objection faite par Reuss entre autres à l'historicité du 4e Evangile ? « Les personnages introduits, dit-il, disparaissent de la scène sans qu'on sache ce qu'ils deviennent... et montrent ainsi clairement qu'ils ne sont là que pour la forme.... » « Nous avons bien vu venir Nicodème, mais nous ne le voyons plus s'en aller.... Il a servi pour l'introduction de l'enseignement théorique, non à l'historien qui aurait dû le garder jusqu'à la fin, mais au dogmaticien qui pouvait se passer de lui. » Je ne vois pas, je l'avoue, pourquoi le dogmaticien n'aurait pas pu utiliser le fait historique de l'entretien du Sauveur dans la mesure de son propos, sans se croire obligé de « garder Nicodème jusqu'à la fin. »

L'abbé Loisy ne tenant pas l'évangile de Jean pour historique n'a naturellement pas à se préoccuper, comme ç'a été le cas de tant d'exégètes, de mettre d'accord les données johanniques avec celles des Synoptiques et de compléter les unes par les autres. On sait par exemple que Jean ne parle pas de l'Ascension, qu'il remplace par ces paroles adressées

[1] *Histoire de la théologie chrétienne au siècle apostolique*, 1852, tome II, p. 325, 326, 318.

à Marie : « Je monte vers mon Père et votre Père, et vers mon Dieu et votre Dieu. » (Jean XX, 17.) La raison qu'il donne pour ne pas le toucher, c'est qu'il n'est pas encore monté vers son Père, mais, le soir même, il dit à ses disciples : « touchez-moi », et huit jours après à Thomas : « Mets ton doigt ici », et « mets ta main dans mon côté. » (Luc XXIV, 39 ; Jean XX, 27.) Le retour de Jésus à son Père, soit l'Ascension, paraît donc d'après Jean avoir eu lieu le jour même de la résurrection, aussitôt après et avant toute apparition aux disciples. Lors de ces deux apparitions il était déjà monté vers son Père, ou entré dans la gloire. « On cherche vainement à prouver, dit M. Loisy, que cette ascension n'est pas immédiate : mieux vaudrait dire que ce n'est pas la même que dans Luc (Luc XXIV, 50-53 ; Act. I,9-12), ou, pour dire vrai, que c'est une autre façon de se représenter l'entrée du Christ dans la gloire, et les rapports du Christ ressuscité avec ses disciples. » (Page 910.)

Dans l'Evangile de Jean « l'ascension du Sauveur n'est pas seule anticipée, » la Pentecôte l'est aussi dans ces paroles : « Quand il eut dit cela, il souffla sur eux et leur dit : Recevez l'Esprit-Saint. » Dans Luc (XXIV, 48, 49), le Saint-Esprit n'est que promis pour une époque subséquente, en attendant laquelle les disciples devaient rester à Jérusalem. Il n'y a guère concordance entre ces paroles du 3e Evangile : « J'envoie sur vous la promesse de mon Père, mais vous, restez dans la ville de Jérusalem jusqu'à ce que vous ayez été revêtus de la puissance d'en haut », et celle-ci de Jean : « Il souffla sur eux et leur dit : Recevez l'Esprit-Saint. » Je sais bien qu'on cherche habituellement à accorder ces déclarations en disant que le don du Saint-Esprit par Jésus lui-même à ses disciples le jour de la résurrection « c'est une arrhe que Jésus leur donne »[1] ; « il leur communique, dit M. Astié[2], les prémices, les arrhes de ce Saint-Esprit qu'il leur donnera dans sa plénitude le jour de la Pentecôte.... Ce don-ci, tout

[1] F. Godet, *Commentaire sur l'Evangile de saint Jean*, 1865, tome II, p. 653.

[2] *Explication de l'Evangile selon saint Jean*, p. 460.

réel qu'il est, n'exclut pas celui de la Pentecôte. Jésus, par suite de son état intermédiaire, pouvait communiquer quelque chose qui était aussi un entre-deux : plus qu'*avant* sa mort, moins qu'*après* la Pentecôte. »

J'avoue être peu satisfait par cette explication qui ne voit dans le don de l'Esprit fait aux disciples le jour de la résurrection qu'une arrhe, un entre-deux, une sorte d'acompte. Que veut-on de plus que cette déclaration du Maître lui-même : « Recevez l'Esprit-Saint ? » paroles corroborées encore par celle de l'évangéliste : « Alors il leur ouvrit l'entendement, pour qu'ils comprissent les Ecritures. » (Luc XXIV, 45.) Faudrait-il dire que la Pentecôte n'a été qu'une répétition de l'acte de Jésus le soir de sa résurrection, mais étendue à un plus grand nombre de personnes ? Ces obscurités et difficultés-là, on le comprend, ne se présentent pas pour M. Loisy. Il rappelle que « Théodore de Mopsueste a été condamné par le cinquième concile œcuménique pour avoir dit que le Christ n'avait pas réellement donné le Saint-Esprit aux disciples en soufflant sur eux : il sacrifiait la conception johannique à celle des Actes. Le meilleur moyen de les concilier est de reconnaître que les deux relations signifient la même chose. » (Page 914.)

Bien des choses encore seraient à relever dans le *Commentaire* de M. Loisy : les rapports du 4e Evangile avec les synoptiques et leurs différences (p. 69-72) : « Dans la majeure partie, sinon dans la totalité de son contenu, nous dit-il (p. 61), le 4e Evangile se fonde uniquement sur les Evangiles antérieurs, dont les données sont, » il est vrai, comme nous l'avons vu, « élaborées en vue d'une doctrine, dans un intérêt théologique et apologétique. »

A noter encore l'affirmation (p. 54) que : « le fondement de cet évangile n'est pas un système philosophique, cosmologique ou théosophique, mais la prédication des apôtres galiléens et celle de Paul. » « Nonobstant tout ce que la doctrine du 4e Evangile ajoute à la tradition évangélique primitive et ce qu'elle y a modifié, » M. Loisy soutient « qu'elle est pro-

fondément chrétienne par son esprit, que le 4e Evangile n'est pas un livre gnostique, mais un livre essentiellement chrétien, d'un christianisme plus savant, non moins profond et vrai que celui de la génération apostolique (p. 123). » Contrairement à l'avis de Renan qui y voit des « tirades philoniennes substituées aux vrais discours de Jésus » (*Eglise chrétienne*, p. 74), M. Loisy prétend (p. 120) que : « Philon s'y reconnaîtrait chez lui beaucoup moins facilement que Matthieu et Luc. »

Ce n'est pas que notre auteur nie toute influence de Philon sur le 4e Evangile, mais il soutient que l'auteur use librement des données de la philosophie alexandrine, tout comme de celles qu'il trouve dans les Synoptiques ; « il a pu, dit M. Loisy (p. 12), modifier inconsciemment l'idée du Logos pour la faire chrétienne et la prendre comme définition du Christ éternel. » Il montre que cette idée, comme le principe du symbolisme johannique, est grecque et alexandrine, « mais, dit-il (p. 120), l'idée de l'Incarnation et les symboles employés dans l'Evangile appartiennent à l'auteur et sont chrétiens. » « On peut donc, et l'on doit, soutenir à la fois que la conception johannique du Logos est originale, et qu'elle procède en partie de la philosophie alexandrine et philonienne. » (Page 121.)

La page suivante peut encore présenter quelque intérêt (p. 119) :

« Par l'ensemble de sa doctrine, le 4e Evangile a contribué plus que tout autre écrit du Nouveau Testament, même que les écrits de Paul, à implanter le christianisme dans le monde grec, à en faire la religion de l'univers. Précisément parce que l'auteur n'a pas cherché à réduire sa doctrine en un système logiquement équilibré, mais a simplement recueilli, dans la tradition du christianisme primitif, certaines idées fondamentales qu'il a traduites, pour ainsi dire, du sémitique en grec, il a produit une synthèse plus vraie et plus efficace qu'une combinaison savante. Par une sorte de sélection où un instinct supérieur, une inspiration de génie, a eu

sans doute plus de part que le travail réfléchi de la pensée, il a extrait de l'Evangile primitif, où l'image historique du Christ se reflétait sans être analysée, quelques notions essentielles sur la paternité de Dieu, la loi d'amour, le rôle universel de Jésus; les dégageant de leur milieu et de leur cadre il leur a donné la lumière, le relief dont elles avaient besoin pour frapper les esprits que la couleur juive de leur origine aurait plutôt rebutés; dans cette œuvre d'émancipation à l'égard du judaïsme, il suit Paul et s'instruit à son école, mais il le dépasse de tous côtés. Il ne se contente pas de proclamer l'universalité et l'indépendance du christianisme, il l'introduit réellement dans ce qui était alors l'univers, en lui donnant la forme hellénique, ce que Paul n'avait pas fait et ne pouvait pas faire; il est le vrai père de la théologie chrétienne, le fondateur du dogme chrétien, ou tout au moins du dogme christologique, en même temps que l'initiateur du mysticisme chrétien; si son action personnelle dans la propagation de l'Evangile a été certainement plus restreinte que celle de Paul, et peut-être a-t-elle été presque nulle, il a servi par son livre, autant que le grand apôtre, la cause du christianisme. Bien qu'il fasse parler et agir Jésus comme Jésus n'a pas réellement parlé ni agi, le Christ ne laisse pas d'être vivant dans les discours et les œuvres qu'il lui prête. L'esprit de Jésus lui a suggéré ce qui convenait pour interpréter l'Evangile sans l'altérer. »

Quant à l'Eglise, M. Loisy dit (p. 123) que le 4e Evangile « ne la conçoit pas comme une institution hiérarchiquement organisée, fondée sur le principe de la tradition et de la succession apostolique, mais comme le siège et l'organe permanent qui représente le Christ en tous ceux qu'unit la loi d'amour. »

Et d'autres points encore pourraient être utilement relevés dans l'ouvrage du savant abbé. Mais j'ai été suffisamment long déjà, pour encore n'être pas arrivé toujours à des conclusions bien arrêtées et bien nettes; j'ai abordé assez de problèmes, effleuré assez de questions propres à fournir un

entretien, pour lequel notre Président va selon l'usage offrir la parole à ceux d'entre vous, Messieurs et chers collègues, qui auriez quelque point à rectifier, quelque objection à présenter, quelque constatation, restriction ou protestation à faire, quelque contradiction, fâcheuse conséquence ou impossibilité à signaler, quelque développement à donner, quelque expérience à communiquer, bref quelque éclaircissement, quelque lumière à apporter.