

Objekttyp: **Chapter**

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

Band (Jahr): **9 (1876)**

PDF erstellt am: **10.08.2024**

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.

VII

Passons enfin à la *doctrine* de Jésus telle qu'elle nous a été transmise dans nos quatre documents. Commençons par la *forme*.

Nous constatons que selon le IV^e évangile Jésus s'énonce dans les mêmes termes que le précurseur et l'évangéliste et rappelle même l'auteur de la première épître de Jean. On a dressé des colonnes fort instructives qui placent cette ressemblance dans tout son jour. D'où vient-elle ? De deux choses l'une : ou l'évangéliste et l'épistolaire ont formé leur style sur celui de Jésus ; mais Jésus n'a rien écrit et son enseignement oral se revêtait de tout autres formes, au point que la terminologie synoptique est absente du IV^e évangile et réciproquement. Ou bien l'évangéliste met ses expressions sur les lèvres de Jésus. D'où il résulte que les discours de Jésus dans le IV^e évangile, du moins quant à la forme, ne sont pas historiques. Et en effet, c'est le cas : Ce qui le confirme bien, c'est que ce n'est pas seulement Jésus et le précurseur qui parlent comme l'évangéliste, mais encore la Samaritaine, les disciples, l'aveugle-né, la multitude, Pilate même. (XIX, 9 ; cp. VII, 28 ; VIII, 14.) Ajoutons enfin que c'est toujours le même thème qui revient à peu près dans les mêmes termes ; que tous ces discours constituent un système bien lié et que quelques-uns d'entre eux n'ont pas eu de témoins, comme ceux du Seigneur avec Nicodème et avec la Samaritaine, en sorte qu'on se demande comment l'évangéliste a pu en porter connaissance.

Quel contraste avec les synoptiques ! D'un côté la sentence et la *parabole*, le tour vif et net, de l'autre, un langage imagé, l'allégorie, si vous voulez, mais *pas une seule parabole*, c'est-à-dire l'absence du trait le plus caractéristique et le plus touchant de l'enseignement de Jésus, qui interroge toujours la nature, l'histoire, la vie quotidienne, pour éclaircir les mystères du royaume de Dieu ; puis le dialogue et la dissertation, quelque chose d'ample et de lâche. D'un côté un enseignement moral et pratique provoqué par les questions du jour, par

celles du jeûne, de la tradition, du sabbat, de l'impôt, de la résurrection, du Messie, etc. ; de l'autre, un enseignement dogmatique et mystique dont la personne de Jésus et cette personne considérée comme le Verbe incarné forme le thème perpétuel.

Jésus a-t-il employé ces deux méthodes si totalement divergentes ? N'avons-nous pas ici deux types non-seulement divers mais opposés et qui s'excluent réciproquement ? Que l'on ne dise pas que Jésus employait ces deux méthodes suivant les auditeurs auxquels il s'adressait, la forme populaire en Galilée, la forme plus spéculative à Jérusalem, et que Jean, grâce à son esprit contemplatif (?), a consigné de préférence les discours qui ont échappé aux synoptiques. Les faits condamnent cette hypothèse. Nous possédons dans les synoptiques les nombreux entretiens que Jésus eut à Jérusalem pendant les derniers jours de sa vie. Or, la forme de ses discours à Jérusalem est exactement la même qu'en Galilée ; toujours absence de spéculation et de mysticisme ; trésor de bon sens élevé et de réparties heureuses. Partout et toujours le Jésus synoptique offre le même contraste avec le Jésus johannique. Dans ce conflit, le premier me paraît avoir un avantage évident. Chaque mot porte avec soi la garantie de son authenticité dans la profondeur même de son originalité, dans sa limpide simplicité, dans sa beauté religieuse. Les discours du IV^e évangile ont aussi leur beauté, mais ils ont moins de cachet, l'empreinte de l'originalité n'y est pas aussi vive ; il y règne une uniformité, une monotonie qui contraste avec la variété émaillée des synoptiques ; ce sont toujours les développements théologiques du programme, je veux dire du prologue. C'est que le langage du héros et de l'écrivain se confondent¹. Parfois même on ne saurait distinguer où un interlocuteur cesse de parler et où l'autre commence. Ainsi les uns attribuent au Précurseur toute la péricope (III, 27-36), tandis que les autres mettent 31-36 sur le compte de l'évangéliste. Souvent les faits ne semblent servir

¹ Le passage de Jean XII, 34 est fort instructif sous ce rapport. L'évangéliste met ici dans la bouche de la multitude, non les termes du vers. 23 (ce qui eût été naturel), mais ceux de III, 14, que le ὑψωθῶ de XII, 32 lui rappelle.

que d'occasion aux discours. Ainsi Nicodème (III, 1-21), Jean-Baptiste (III, 25-36), les Grecs (XII, 20 et suivants) montent sur la scène, mais on ne les voit pas se retirer. On ne sait pas même si les Grecs sont admis auprès de Jésus¹. Si les lecteurs n'avaient pas besoin de l'apprendre, il faut convenir cependant que c'est une singulière manière d'écrire l'histoire. Il est un phénomène surtout qui mérite d'être relevé dans toute son étendue : c'est la naïveté, l'inintelligence, la stupidité des interlocuteurs du Christ dans les dialogues du IV^e évangile². Nous en trouvons un seul exemple chez les synoptiques ; c'est celui des disciples qui méconnaissent d'une manière absurde le sens dans lequel Jésus parle du levain. (Math. XVI, 6, 7.) Mais cet exemple est unique et il s'agit, non des principaux de Jérusalem, mais de pêcheurs et de péagers de la Galilée. Dans le IV^e évangile les exemples se reproduisent coup sur coup et dans toutes les classes de la société de Jérusalem. Quand Jésus dit qu'il rebâtira le temple en trois jours, qu'il substituera en peu de temps une religion nouvelle à la religion formaliste des Juifs, ils songent au bois et à la pierre et s'écrient : On a été quarante-six ans à bâtir ce temple et tu le rebâtiras en trois jours ! (II, 20.) Si Jésus appelle Dieu son Père, ils l'accusent de se faire égal à Dieu. (V, 18 ; X, 33.) Si, faisant allusion à son départ pour le ciel, Jésus déclare que les Juifs le chercheront, mais sans le trouver, ils s'imaginent qu'il va se rendre à l'étranger (VII, 35) ou qu'il veut se tuer. (VIII, 22.) Une autre fois si Jésus parle de son Père, les Juifs pensent qu'il est question d'un père terrestre et demandent où il est ? (VIII, 9.) Jésus parle de la liberté morale. Les Juifs *croyants* la confondent avec la liberté politique et nationale et vont (ce

¹ Hausrath, III, 583. « Les récits ne sont poussés et les situations ne sont dépeintes qu'autant qu'il est nécessaire d'y rattacher un développement ultérieur de la doctrine du Logos. Dès que l'histoire a conduit à l'idée qui doit être exposée, les personnages se retirent et nous n'apprenons pas ce qu'ils sont devenus. »

² Cp. Reuss, *Histoire de la théologie chrétienne* II, 412-415. N'oublions pas que les expressions symboliques ont été de tous temps très familières aux Orientaux et notamment aux Israélites. Ce fait aggrave l'in vraisemblance de l'historicité de ces malentendus.

qui dépasse toute idée) jusqu'à s'écrier : Jamais nous ne fûmes asservis à personne! eux dont toute l'histoire proclame un long asservissement et qui obéissent encore à l'heure qu'il est au pouvoir romain. (VIII, 31-33.) Qu'est-ce qui était plus simple pour un Juif, pour un Juif de Jérusalem, que l'affirmation qu'Abraham avait salué dans un prophétique transport le jour du Messie? Eh bien, les auditeurs se récrient lorsque Jésus déclare qu'Abraham s'est réjoui de voir son jour et disent : Tu n'as pas cinquante ans et tu as vu Abraham! (VIII, 56, 57.) Si Jésus déclare que celui qui garde sa parole ne verra pas la mort, les adversaires attribuent cette assertion à une suggestion du diable, parce qu'Abraham et les prophètes ont subi la mort. (VIII, 52.) Mais tout cela, dit-on, est l'effet de la malveillance qui aime à tordre les paroles de Jésus. Eh bien, tournons-nous vers les amis. Nicodème, le docteur en Israël, (*ὁ διδάσκαλος τοῦ Ἰσραήλ*, III, 10) qui doit être censé connaître les expressions figurées de l'Ancien Testament relatives à la circoncision du cœur et au renouvellement de l'esprit, ainsi que la qualification rabbinique de nouveau-né, donnée à un prosélyte¹, Nicodème entendant parler de la nouvelle naissance va jusqu'à demander : comment un homme qui est vieux peut-il naître? peut-il rentrer dans le sein de sa mère et naître? (III, 4.) Il n'en est pas autrement des Galiléens. Ils prennent le pain spirituel dont Jésus parle pour un pain supérieur mais matériel, comme la manne. (VI, 34 ; coll. 36, 41, 42.) Et après avoir entendu dire à Jésus qu'il donnera sa chair pour la vie du monde, ils demandent : Comment celui-ci peut-il donner sa chair à manger? (VI, 52.) La Samaritaine entend par la fontaine d'eau vive en vie éternelle une eau qui désaltère une fois pour toutes le corps et dispense désormais d'aller en puiser. (IV, 15.) Et les disciples! Quand Jésus parle d'une nourriture qu'ils ne connaissent pas, ses disciples se demandent si quelqu'un lui a apporté à manger. (IV, 32, 33.) Quand Jésus leur dit que Lazare malade dort, mais qu'il va l'éveiller, ils répondent : Seigneur ! s'il dort, il sera guéri. (XI, 12.) Pas plus que les Juifs, l'apôtre

¹ Meyer, *ad h. l.*

Thomas après trois ans de commerce avec Jésus, ne sait où il va. (XIV, 5.) Je demande : ces malentendus perpétuels, ces naïvetés inouïes, se répétant de page en page, peuvent-ils être historiques ? Ne sont-ils pas autant de ficelles destinées à provoquer le développement d'un thème donné ? L'artifice n'est pas bien délicat, dites-vous. J'en conviens, mais gardons-nous de juger les œuvres orientales d'après les règles esthétiques dictées par notre goût littéraire.

Au reste, les défenseurs de l'historicité et de l'apostolicité du IV^e évangile sont assez accommodants quant à la forme, quoique la concession soit très sérieuse, comme on vient de le voir ; ils sont disposés à convenir que nous n'avons pas ici devant nous une photographie ; mais ils soutiennent que la substance est demeurée intacte et qu'il ne s'y est mêlé aucun élément étranger. En d'autres termes, si les discours johanniques, dit-on, n'ont pas été *littéralement* reproduits, ils l'ont pourtant été *fidèlement*. C'est ce qui nous conduit à examiner le *contenu*, le fond des discours que nos documents nous présentent.

Ici un champ immense s'ouvre devant nous et nous devons nécessairement nous restreindre. Nous nous bornerons à un seul fait, mais il est capital ; il domine tout l'enseignement de Jésus-Christ dans l'une et l'autre source. Je veux parler *du rôle de la personne de Jésus*, souverain dans le IV^e évangile, subordonné dans les synoptiques.

On connaît la manière absolue dont le Jésus johannique parle de sa personne. Je suis la lumière du monde (VIII, 12), je suis la vérité (XIV, 6), puisqu'il est le Logos incarné. Il est donc naturel que lui seul et en lui le Père soient l'objet de la foi (XIV, 1 ; III, 15, 18 ; XII, 44, etc.), en sorte que personne ne vient au Père que par lui (XIV, 6), que la foi en lui est la seule œuvre agréable à Dieu (VI, 29) ; ne pas croire ce qu'il est, c'est-à-dire le Verbe incarné, c'est se condamner à mourir dans ses péchés. (VIII, 24.) Bref, la prédication du Jésus johannique a pour objet lui-même, le Logos incarné.

Il faut bien dire que les synoptiques nous donnent une tout autre idée du contenu des discours de Jésus. Ici, Jésus ne se

prêche pas lui-même, mais *le royaume de Dieu, le royaume des cieux*, ou *l'évangile* c'est-à-dire la bonne nouvelle de l'avènement de ce royaume ¹. Dans le IV^e évangile on ne trouve que deux fois le terme de *Royaume de Dieu* (Jean III, 3 et XVIII, 36), et, dans le second passage, Jésus en fait encore *son* royaume, à lui. Remarquons ensuite que chez les synoptiques Jésus dans toutes ces paraboles qui retracent le royaume de Dieu n'en est pas l'*objet*, mais l'*organe*. Ce n'est pas lui qui est le bon berger, comme dans Jean X, mais c'est Dieu (Luc XV, 4-7; Math. XVIII, 12-14); et le fils prodigue n'a pas besoin de médiateur pour se retrouver dans les bras de son père. (Luc XV, 11-32.) Si, dans le IV^e évangile, Jésus recommande la prière en son nom (XIV, 13, 14; XV, 16; XVI, 23), il donne dans les synoptiques un modèle de prière sans y joindre son nom et en se contentant de celui du Père céleste. (Math. VI, 5-13.)

Ce grand principe le guide dans toute sa conduite. Jean veut empêcher un homme qui fait du bien de continuer d'en faire, parce qu'il n'est pas au nombre des disciples avoués. Ne l'en empêchez pas, dit Jésus, celui qui n'est pas contre nous est pour nous. (Marc IX, 38-40.) Une femme exalte le bonheur de la mère qui possède un fils tel que Jésus : Heureux plutôt, dit-il, ceux qui entendent la Parole de *Dieu* et qui la gardent. (Luc XI, 27, 28.) Un jeune homme le qualifie de bon maître : Pourquoi m'appelles-tu bon, dit-il, il n'y a qu'un seul bon, savoir *Dieu*. (Marc X, 18.) Ce ne sont pas ceux qui *me* disent, à moi : Seigneur ! Seigneur ! qui entreront dans le royaume de Dieu, mais ceux qui font la volonté de *Dieu*. (Math. VII, 21.) C'est le Père céleste qu'il importe de glorifier. (Math. V, 16.) Aussi défend-il expressément de publier son nom. (Marc I, 44; III, 12; V, 43.) Lorsque le Précurseur députe ses disciples pour inter-

¹ Il n'y a que de rares exceptions à cette règle, lesquelles d'ailleurs prêtent à la critique. Math. XIII, 41 (le royaume du Fils de l'homme) ; mais ce verset appartient évidemment à une tradition postérieure (36-43), insérée par le rédacteur final de l'évangile. — Math. XVI, 28 (*Idem*) mais ici nous lisons *le royaume de Dieu* chez Marc VIII, 34. — Math. XX, 21. C'est la mère des fils de Zébédée qui parle et d'ailleurs Marc X, 37 remplace *ton royaume* par *ta gloire*. Enfin Luc XXII, 30 *mon royaume*, mais au vers. 29 il est dit que c'est le royaume dont le *Père* a disposé en faveur de Jésus, comme Jésus en dispose en faveur des douze.

roger Jésus sur sa messianité, celui-ci se contente de renvoyer à l'activité spirituelle qu'il déploie et de déclarer quant à sa personne : Bienheureux celui pour qui je ne serai pas une occasion de chute. (Math. XI, 1-6.) On se rappelle ses défenses expresses après la confession mémorable de Pierre (Math. XVI, 20) et après la transfiguration. (XVII, 9.) Il n'y a pas jusqu'à sa qualité de juge qui ne présente ce caractère touchant ; malgré le premier plan, où elle le place forcément, Jésus ne demande pas ce qu'on a pensé de lui, mais si l'on a rassasié les affamés et visité les prisonniers (Math. XXV, 34-40) ; ce qui revient à dire qu'il ne demande pas si on lui a rendu un hommage personnel, mais si l'on a manifesté son esprit. Les ouvriers d'iniquité auront beau faire intervenir son nom et s'en réclamer, ce nom ne servira de rien ¹. (Math. VII, 22, 23.) S'il parle de lui-même dans la conscience de sa supériorité, c'est surtout lorsqu'on lui jette un défi et alors il n'a garde de se placer à côté de Dieu, mais au-dessus des prophètes, de Salomon, du temple. Le titre qu'il se donne de *Fils de l'homme*, marque toute l'affinité qui l'unit à la nature humaine ². (Cp. Marc II, 27, 28.) Selon le IV^e évangile, Jésus est le fils unique (*μονογενής*) et Dieu est son propre Père (*ὁ ἴδιος πατήρ*, V, 18), les croyants reçoivent la puissance de devenir ses enfants (*τέκνα θεοῦ*, I, 12) le Jésus synoptique, *υἱὸς τοῦ θεοῦ*, par le lien moral et religieux qui l'unit à Dieu ³, fait des siens autant de *υἱοὶ τοῦ θεοῦ*. (Math. V, 9, 45 ; Luc VI, 35 ; XX, 36.) Après cela nous ne nous étonnons pas que la formule *πιστεύειν εἰς αὐτόν, εἰς ἐμέ*, c'est-à-dire en Christ, laquelle revient à chaque instant dans le IV^e évangile, soit étrangère aux synoptiques ⁴. Ici ce n'est pas Jésus qui est

¹ Voir au reste sur ce passage et le précédent, Baur, *Vorlesungen über neutestamentliche Theologie*. 1864, pag. 85, 86, 109-111.

² « Le sabbat est fait pour *l'homme* et non *l'homme* pour le sabbat. » Jésus n'aurait pas pu conclure de cette thèse : « de sorte que le Fils de l'homme est maître même du sabbat, » si le Fils de l'homme n'était pas désigné par ce nom comme *un des hommes* à qui l'on peut appliquer ce qui est affirmé à l'égard de *l'homme*.

³ Voir Baur. *Vorlesungen über neutestamentliche Theologie*, pag. 115-118.

⁴ Elle ne se lit que Math. XVIII, 6 : *τῶν πιστεύοντων εἰς ἐμέ* ; mais c'est ne rédaction postérieure de *τὴν πίστιν* (sc. θεοῦ) *ἐχόντων* dans le passage aprallèle de Marc IX, 42.

l'objet de la foi, mais l'évangile, la bonne nouvelle du royaume de Dieu (Marc I, 15) et Dieu. (Marc XI, 22 ; Math. XXI, 21.)

Nous rencontrons quelques passages qui semblent contredire le résultat que nous avons obtenu jusqu'ici. C'est Math. V, 11 (où cependant le ἕνεκεν ἐμοῦ est expliqué au vers. 10 par ἕνεκεν δικαιοσύνης). Math. X, 37. Math. XVI, 25 (où il faut remarquer que, dans le passage parallèle, Marc VIII, 35, ajoute : καὶ τοῦ εὐαγγελίου). Math. XIX, 29 (où Marc X, 29 ajoute de nouveau καὶ τοῦ εὐαγγελίου, tandis que Luc substitue aux deux termes celui de ἕνεκεν τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ, XVIII, 29). Enfin Marc IX, 37. Dans tous ces passages Jésus signale sa personne et parle de persécutions à cause de moi, de digne ou indigne de moi, du sacrifice de la vie à cause de moi, à cause de mon nom. Nous remarquons : 1° Que la tradition varie çà et là, comme nous l'avons indiqué. 2° Que le grand résultat que nous avons obtenu plus haut doit évidemment servir ici de règle à l'interprétation et qu'en conséquence Jésus parle dans ces passages en qualité de chef du royaume de Dieu. En effet, qui est celui qui aime Jésus plus que son fils ou sa fille ? qui est-ce qui est digne de lui ? c'est celui qui prend sa croix et suit Jésus. (Math. X, 37, 38.) — Celui qui reçoit Jésus reçoit Dieu : en résulte-t-il que Jésus soit l'égal de Dieu ? Dans ce cas le disciple sera égal à Jésus, parce qu'il est dit : celui qui vous reçoit me reçoit. (Math. X, 40.) — Je ne saurais admettre que Jésus ait prononcé les paroles de Math. XXVIII, 18-20 : 1° à cause de la formule doctrinale antipathique à l'esprit de Jésus-Christ ; 2° à cause de la formule différente qu'on lui substitue constamment (Act. II, 38 ; VIII, 16 ; X, 48 ; Gal. III, 27) ; 3° à cause de l'abstention des douze à l'égard de l'évangélisation des païens, qu'ils abandonnèrent à Paul (Gal. II, 7-9) ; 4° à cause de l'ignorance totale que Pierre et ses amis manifestent relativement à l'incident qui nous occupe. (Act. X, 9-21, 38-44 ; XI, 8, 17.) — Enfin je dois en dire autant de Math. XVIII, 15, 20. « Un principe moral, comme celui dont il s'agit dans ce passage, dès qu'il est formulé, doit pouvoir être appliqué de suite. Mais pour que cela pût être le cas ici, il aurait fallu d'abord fonder une église extérieurement, l'organiser comme association régulière et l'investir de privi-

lèges et d'attributions. Or, rien de pareil n'a existé du vivant du Seigneur et il n'y a aucune trace qu'il ait entrepris de créer *formellement* une institution de ce genre. Nous en concluons que le discours en question ne nous est pas parvenu dans sa forme primitive ¹. » Comment, au reste, Jésus aurait-il pu aspirer à se faire égal à Dieu, le Jésus synoptique qui a déclaré, et cette déclaration est fondamentale : A celui qui aura parlé contre le Fils de l'homme, il sera pardonné ; mais à celui qui aura parlé contre le Saint-Esprit (Dieu dans la conscience), il ne lui sera pardonné, ni dans ce siècle, ni dans celui qui est à venir ? (Math. XII, 32.) Est-il possible d'effacer plus énergiquement sa personne, et d'exalter davantage Dieu et sa gloire ?

Nous demandons encore une fois si nous n'avons pas ici devant nous deux types d'enseignement tellement différents pour le fond et la forme, qu'ils sont irréductibles. Peuvent-ils être sortis d'une même conscience intellectuelle et morale ? Peut-on compléter le sermon sur la montagne par les données du IV^e évangile ? Peut-on fondre dans l'intuition d'une même personne les deux éléments qui prédominent dans chacune des deux sources ? Les circonstances où il se trouve, les auditeurs auxquels il s'adresse, le but qu'il se propose peuvent faire parler le même homme de manières très différentes, mais il faut qu'il reste le même homme. Souvenons-nous de Paul qui se fait tout à tous. Or, un prophète de Nazareth peut parler autrement devant le peuple de la Galilée que devant la hiérarchie hiérosolymite, mais il devra rester prophète de Nazareth, et s'il se donnait pour ce que le IV^e évangile fait de lui, il faudrait, osons le dire, pour sauver son caractère moral, recourir à l'hypothèse d'une aberration mentale. Or, comme il n'y a rien qui nous permette de douter de l'admirable lucidité et de l'élévation morale de Jésus, nous ne saurions admettre qu'il ait parlé tantôt en prophète et tantôt en Logos incarné, et nous en concluons que les déclarations que le IV^e évangile attribue à Jésus ne sauraient être de lui. Un apologiste de l'apostolicité du IV^e évangile, bien timide

¹ Reuss, *Histoire de la théologie chrétienne*, I, 239.

sans doute, mais enfin un apologiste va même jusqu'à demander si le culte du Maître et les souvenirs profonds de sa vie n'auraient pas dû détourner l'apôtre Jean de ces libres compositions subjectives ¹ ? Pour moi, je n'en doute point et j'y vois une raison de plus pour les refuser au témoin oculaire et pour les attribuer à un auteur inconnu.

Parvenu au terme de notre travail, nous demandons à le résumer.

Avant l'an 180 l'apôtre Jean n'est nulle part signalé expressément, ni nominativement comme l'auteur du IV^e évangile, et s'il l'est à partir de cette époque, les affirmations ne sont soutenues par aucune preuve historique sérieuse.

La critique interne vient donner un poids considérable à ce phénomène.

Elle montre d'abord que « le disciple que Jésus aimait » est en contradiction flagrante avec le Jean des synoptiques, avec l'apôtre de la circoncision dont parle Paul et avec le judéo-chrétien de l'Asie-Mineure. Et si l'Apocalypse est johannique, celle-ci achève de démontrer l'incompatibilité qui existe entre le Jean de l'histoire et celui du IV^e évangile.

Rapprochant ensuite le Jésus du IV^e évangile de celui des synoptiques, un examen approfondi révèle l'abîme qui sépare l'histoire, la personne et la doctrine de Jésus, telles qu'elles sont présentées dans ce double ordre de documents.

Nous concluons de ces faits que Jean, le fils de Zébédée, l'apôtre de Jésus, ne saurait être l'auteur de l'évangile qu'on lui attribue.

F.-C.-J. VAN GOENS

docteur en théologie et ancien pasteur de Leide.

¹ C. Hase. *Geschichte Jesu*, pag. 42. Cet auteur considère le IV^e évangile comme une tradition historique, émanée, en Asie-Mineure, de Jean l'apôtre, mais rédigée après sa mort par un de ses disciples, pag. 51.

Lausanne, septembre 1876.