

De l'auteur du IVe évangile. Partie 1

Autor(en): **Rambert, Frédéric**

Objektyp: **Article**

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

Band (Jahr): **10 (1877)**

PDF erstellt am: **02.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-379216>

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.

DE L'AUTEUR DU IV^e ÉVANGILE

Les lecteurs de cette revue pourraient à bon droit s'étonner qu'on entreprit de nouveau de défendre l'authenticité du quatrième évangile, niée dans un article de la précédente livraison. Ne suffirait-il pas, en effet, de s'en référer aux ouvrages récents, tels que ceux de MM. Godet et Beyschlag, qui discutent cette question d'une manière bien plus complète et plus approfondie que nous ne pouvons le faire ici? Notre excuse, s'il en est besoin, nous la trouvons dans les circonstances qui nous ont mis la plume à la main : on voudra bien nous permettre de les rappeler en deux mots.

Un travail de M. van Gøens, docteur en théologie, semblable à celui qu'il a inséré dans cette revue, avait été lu dans une séance de la Société vaudoise de théologie et y avait soulevé de nombreuses objections ; mais l'auteur, peu satisfait de la tournure qu'avait prise le débat, préféra ne pas répondre séance tenante et, peu de jours après, invita deux de ses contradicteurs à une discussion publique par écrit. Ces deux contradicteurs, bien qu'ils ne soient guère des hommes de loisir, ont cru devoir accepter cette invitation¹ ; voilà comment il se fait que nous consacrons un article spécial à un sujet sur lequel notre théologie de langue française possède déjà de si remarquables travaux.

Nous tenons à dire, dès l'abord, que nous abordons cette étude avec une véritable liberté d'esprit. Il ne s'agit nullement pour nous de plaider une cause avec le parti pris de chercher à la faire triompher coûte que coûte : il s'agit seulement d'examiner de près un problème de critique historique. Notre seul intérêt est ici celui de la vérité. Si les arguments avancés contre

¹ Si, en fait, il n'y a que l'un des deux qui prenne part à la discussion, c'est uniquement à cause des difficultés pratiques d'un travail collectif.

l'authenticité du quatrième évangile nous paraissent concluants, nous n'hésiterions pas un instant à le reconnaître, et, bien loin de croire compromettre par là la vérité chrétienne, nous estimerions, au contraire, la servir. C'est assez dire que nous ne chercherons nullement à voiler les difficultés et que, si même nous étions amené par notre étude à faire quelques concessions à l'opinion négative, nous nous exécuterions de très bonne grâce.

Le travail de M. van Goëns a le grand mérite de l'ordre. Il aborde les unes après les autres, en les distinguant nettement, les diverses faces du problème, en sorte que nous pouvons, d'une manière générale, suivre la marche qu'il nous trace. Nous commencerons donc par nous demander si l'évangile lui-même renferme quelque témoignage positif sur la personne de son auteur.

I

Nous sommes d'accord sur ce premier point. Nous pensons, nous aussi, que l'auteur du quatrième évangile se donne lui-même « *comme le disciple que Jésus aimait,.... et notamment comme Jean l'apôtre, le fils de Zébédée*¹. » Nous signalons cet accord avec d'autant plus de plaisir que, pour y arriver, M. van Goëns a dû se séparer de M. Scholten, son conseil et son ami, qui, après avoir soutenu la même opinion, en préfère aujourd'hui une autre. Il estime maintenant que *le disciple que Jésus aimait* est un personnage idéal, une personnification. Nous félicitons sincèrement M. van Goëns de ne s'être pas laissé séduire par cette singulière hypothèse.

Si l'auteur de notre évangile donne son écrit comme l'œuvre de l'apôtre Jean, il n'en résulte pas encore qu'il soit en réalité cet apôtre. Assurément, on peut supposer qu'il ait tenu, pour l'accréditer dans l'église, à le couvrir de l'autorité d'un témoin, d'un disciple immédiat de Jésus. Bien d'autres écrivains chrétiens des premiers siècles ont usé d'un semblable procédé. Mais, dans la plupart des cas, la fraude est palpable. Qui son-

¹ *Revue de théol.*, pag. 482.

gerait jamais, par exemple, à soutenir l'authenticité du protévangile de Jacques ou de l'évangile de Thomas? Il n'en est pas de même pour le quatrième évangile. Celui qui a pu l'écrire est évidemment un homme qui se prend lui-même et qui veut être pris au sérieux. Il se donne comme témoin et sa parole a partout l'accent d'autorité d'un témoignage. Du reste, les enseignements qu'il nous transmet sont d'une telle profondeur et d'une telle beauté que, s'il les avait tirés de son propre fond, c'est de lui, pour le moins autant que de son héros, qu'il faudrait dire : « Jamais homme ne parla comme parle cet homme. » (Jean VII, 46.) Le témoignage de l'évangéliste a donc une immense valeur. S'il se donne comme *le disciple que Jésus aimait*, et, par là, comme l'apôtre Jean, il faudra des preuves péremptoires pour nous persuader que ce n'est là, de sa part, qu'un artifice littéraire ¹.

Pendant qu'il était occupé à signaler les indications que donne le quatrième évangile relativement à son auteur, M. van Gœns aurait pu mentionner les deux derniers versets. Il estime, sans doute, que ce dernier chapitre n'est pas de la même main que le reste du livre ². Il doit donc voir dans ce passage un témoignage explicite différent de celui de l'auteur lui-même et attribuant aussi notre évangile au *disciple que Jésus aimait* : « C'est ce disciple qui témoigne de ces choses et qui les a écrites, et nous savons que son témoignage est vrai. Or il y a encore beaucoup d'autres choses que Jésus a faites, lesquelles, si elles étaient écrites une à une, je ne pense pas que le monde même contînt les livres qu'on en écrirait. (XXI, 24, 25³.) » Cette déclaration remonte à la plus haute antiquité, car il n'est aucun des anciens manuscrits qui ne la renferme. Nous

¹ La preuve que ce témoignage n'est pas aussi insignifiant qu'on veut bien le dire, c'est que, comme le montre l'exemple de M. Scholten, on a recours, pour y échapper, aux suppositions les plus bizarres.

² On peut le conclure de ce qu'il dit, pag. 497 : « Admettons que ce chapitre soit du quatrième évangéliste, etc. » — C'est, du reste, l'opinion de M. Scholten.

³ Tischendorf, d'après le manuscrit du Sinaï, supprime le vers. 25 dans sa dernière édition; mais, au point de vue qui nous occupe ici, le vers. 24 a seul une réelle importance.

pouvons, en outre, conclure de son contenu qu'elle provient d'un homme qui a connu l'auteur et l'a connu comme *le disciple que Jésus aimait*. La critique négative n'a qu'un moyen d'écarter ce témoignage importun, c'est d'admettre que non-seulement l'évangéliste s'est permis une pieuse supercherie en se donnant pour ce disciple, mais qu'il avait encore des amis complaisants pour l'accréditer comme tel par des attestations mensongères.

II

Après avoir reconnu que l'auteur du quatrième évangile, le *disciple que Jésus aimait*, c'est, d'après l'évangile lui-même, l'apôtre Jean, M. van Goëns se demande si cette assertion se justifie devant l'*histoire*, et il interroge pour cela le *témoignage des deux premiers siècles*. Ce qui nous frappe surtout dans cette partie de son travail, c'est de voir combien il a hâte de passer outre. En deux pages, tout est expédié : Théophile, Irénée, Tertullien, Clément d'Alexandrie, sont convaincus d'ignorance, pour ne pas dire d'ineptie, et l'on en tire la conclusion que « vers la fin du second siècle l'origine apostolique du quatrième évangile était généralement acceptée, *mais sans preuves historiques*; c'était un dogme¹. »

M. van Goëns voudra bien nous permettre de revenir sur ce point et d'examiner d'un peu plus près le témoignage des écrivains des premiers siècles.

Il est constant que dans les vingt dernières années du second siècle notre évangile était répandu dans toute l'église, qu'on lui accordait partout une autorité canonique égale à celle des autres livres du Nouveau Testament et qu'on l'attribuait à l'apôtre Jean. Nous avons là-dessus des témoignages provenant des contrées les plus diverses.

Clément d'Alexandrie rapporte, comme une tradition remontant jusqu'aux presbytres les plus anciens (των ἀνεκὰθεν πρεσβυτέρων), que les deux évangiles composés les premiers sont ceux qui renferment la généalogie de Jésus, que l'évangile de Marc

¹ Pag. 487.

fut écrit d'après la prédication de Pierre et que « Jean, le dernier, voyant que les faits extérieurs (τὰ σωματικά) étaient rapportés dans les évangiles, fit, poussé par l'Esprit, et sur la demande de ses amis, un évangile spirituel ¹. »

Tertullien, dans son traité contre Praxéas, après avoir cité plusieurs passages du quatrième évangile, ajoute : « Hæc quomodo dicta sunt, evangelizator et utique tam carus discipulus Joannes magis quam Praxeas noverat ². » Ailleurs, réfutant Marcion, qui ne voulait accepter que l'évangile de Luc, il dit : « Eadem auctoritas ecclesiarum apostolicarum cæteris quoque patrociniabitur evangeliiis, quæ proinde per illas et secundum illas habemus ; Joannis dico et Matthæi, etc. ³. » Tertullien fait, du reste, un usage constant de notre évangile, soit en en nommant l'auteur, soit sans le nommer. Nous n'avons cité ce dernier passage que comme l'un de ceux où il s'en réfère expressément à l'autorité des églises apostoliques.

Irénée n'a pas non plus le moindre doute sur l'authenticité du quatrième évangile. Il le cite souvent et l'attribue expressément à Jean. Il dit, entre autres, après avoir mentionné les trois premiers, que « Jean, le disciple du Seigneur, celui qui avait reposé sur son sein, publia, lui aussi, l'évangile, lorsqu'il demeurait à Ephèse ⁴. » M. van Goëns se défait on ne peut plus lestement de ce témoignage. Irénée a eu l'idée, qui nous paraît aujourd'hui assez bizarre, de faire des rapprochements symboliques entre les quatre évangiles et les quatre points cardinaux, les quatre vents, les quatre formes des chérubins, etc., et d'expliquer par ces analogies le fait que « la Parole, ... manifestée aux hommes, nous a donné l'évangile à quatre formes ⁵. » Il nous est impossible de comprendre comment ces rapprochements affaiblissent en quoi que ce soit le témoi-

¹ Eus. H. E., VI, 14.

² Adv. Prax., c. 23.

³ Adv. Marcion., IV, 5.

⁴ *Contra haer.*, III, 1 et Eus., H. E., V, 8.

⁵ . . . ἐξ ὧν φανερόν, ὅτι ὁ τῶν ἀπάντων τεχνίτης λόγος, ὁ καθήμενος ἐπὶ τὰ χερουδίμ, καὶ συνέχων τὰ πάντα, φανερωθεὶς τοῖς ἀνθρώποις, ἔδωκεν ἡμῖν τετράμορφον τὸ εὐαγγέλιον, ἐνὶ τε πνεύματι συνεχόμενον. (*C. haer.* III, 11, 8.)

gnage d'Irénée. Ils montrent, au contraire, d'autant mieux, que l'existence de quatre évangiles, ni plus ni moins, était pour lui un fait historique certain, puisqu'il s'occupe à en rechercher la cause. Son raisonnement par analogie ne porte pas sur le fait lui-même et n'a pas pour but de l'établir; il porte seulement sur le *pourquoi* du fait. « La comparaison symbolique dont il use, dit M. Nyegaard ¹, est un effet, et non la cause de sa croyance à l'authenticité des quatre évangiles; ce qui le prouve, c'en est précisément l'arbitraire. Dans le cas où Irénée n'eût connu que trois évangiles, il n'eût jamais pensé à en chercher un quatrième par la raison qu'il y a quatre points cardinaux ou quatre formes de chérubins. Seulement, sacrifiant aux habitudes d'allégorie propres à son siècle, il se serait complu à voir un sens profond dans le nombre trois, peut-être une analogie mystique avec le Père, le Fils et le Saint-Esprit, ou quelque autre groupe ternaire ². » Ces rapprochements symboliques, puisqu'ils supposent le fait admis, ne remplacent pas des preuves historiques. M. van Gœens n'est donc pas autorisé à dire qu'Irénée, « au lieu de recourir à des témoignages, se livre à des raisonnements aprioristiques ³. » Irénée ne veut en aucune façon prouver l'authenticité de l'évangile de Jean. Pourquoi l'aurait-il fait? On ne la mettait en doute ni parmi les hérétiques ni chez les orthodoxes ⁴. Il ne faut donc

¹ Nous empruntons cette citation à une thèse présentée récemment à la faculté de théologie de l'université de Genève, sous le titre de : *Essai sur les critères externes de l'authenticité du quatrième évangile*. Cette dissertation est une étude approfondie et complète du sujet.

² E. Nyegaard, *Essai*, pag. 123.

³ Pag. 486.

⁴ Irénée parle cependant, dans un passage, de certains chrétiens qui n'admettaient pas l'évangile de Jean : « Alii vero ut donum spiritus frustrentur quod in novissimis temporibus secundum placitum Patris effusum est in humanum genus, illam speciem non admittunt, quæ est secundum Joannis evangelium, in qua Paracletum se missurum Dominus promisit. » (*C. haer.*, III, 11, 9.) Mais c'était uniquement en haine des montanistes que ces chrétiens repoussaient l'évangile de Jean; aussi Irénée ne cherche-t-il nullement à le défendre contre eux. Il se contente de les comparer à ceux qui s'abstiennent de la communion fraternelle de peur d'y rencontrer des hypocrites.

pas lui reprocher « de ne pas défendre l'origine des évangiles avec des armes historiques. » N'ayant rien à défendre, il n'avait nul besoin de faire usage de ses armes.

Théophile d'Antioche, vers 180, nomme aussi l'apôtre Jean comme l'auteur de notre évangile : « Les saintes Écritures nous enseignent, dit-il, ainsi que tous ceux qui sont les porteurs du Saint-Esprit, parmi lesquels Jean dit : *Au commencement était la Parole*, etc. ¹. » C'est, avec le *canon de Muratori* (170-180), le plus ancien témoignage qui attribue expressément notre évangile à l'apôtre Jean. Ce dernier écrit mentionne aussi les épîtres de Jean et cite le commencement de la première.

Ainsi, dans le dernier quart du second siècle, le quatrième évangile était reçu par toute l'église comme l'œuvre de l'apôtre Jean. C'est là un fait de la plus haute importance. M. van Goens fait tout son possible pour l'atténuer. « On se demande, dit-il, quelle est la valeur historique de ces témoignages, séparés, d'ailleurs, de plus d'un siècle de l'âge apostolique. Cette valeur, ce semble, ne saurait être bien considérable. Tout le monde connaît qu'on ne procédait pas à cette époque par voie d'investigation critique, etc. ². » Ah ! si les Pères du second siècle avaient eu l'imprudence de procéder ainsi, s'ils avaient employé « les armes historiques » pour « défendre » l'authenticité du quatrième évangile, comme on semble regretter qu'ils ne l'aient pas fait, c'est bien alors que Baur et ses disciples triompheraient. « Voyez, diraient-ils, au second siècle déjà, il fallait défendre l'origine johannique de cet écrit. Elle était donc attaquée. A côté de la tradition affirmative, il y avait la tradition négative. » Ces malheureux Pères ! je ne sais vraiment comment ils auraient dû s'y prendre pour ne pas tomber sous le coup de cette arme à double tranchant.

Il faut que nos critiques à système en prennent leur parti : les écrivains chrétiens de la fin du second siècle ne leur ont pas fait le plaisir de procéder par voie d'investigation critique. Ils ont donné ce qu'ils ont pu, c'est-à-dire un pur et simple témoignage, mais un témoignage d'autant plus fort, qu'il est

¹ Ad Autol., II, 22.

² Pag. 486.

en quelque sorte inconscient ; ils le donnent sans le vouloir, sans chercher le moins du monde à défendre ce que personne n'attaquait. Dans le passage de Théophile, le nom de Jean vient tout naturellement, sans aucune nécessité apparente ; il pourrait tout aussi bien n'y pas être. C'est le témoignage le plus involontaire et, par suite, le plus désintéressé qui se puisse imaginer. Théophile, à proprement parler, ne le donne pas ; c'est nous qui le surprenons. Irénée et Tertullien ont affaire à des hérétiques, voire même à des hérétiques, tels que Marcion, qui ne reconnaissaient qu'un seul évangile, celui de Luc ; mais leur témoignage, dans la question qui nous occupe, n'en a pas moins le même caractère. En effet, le point en litige n'était pas l'authenticité des évangiles. Marcion n'accusait pas la tradition de l'église d'avoir faussé l'enseignement des apôtres ; il s'attaquait aux apôtres eux-mêmes, il leur reprochait de n'avoir pas compris leur Maître, d'avoir « mêlé des prescriptions légales aux paroles du Sauveur¹. » C'est contre cette prétention arbitraire que les Pères s'élèvent. Ils rappellent énergiquement l'hérétique au respect de la tradition apostolique. Tertullien demande, par exemple, sur quelle autorité il s'appuie pour détruire « tant de documents primitifs de Christ... Si tu es prophète, ajoute-t-il, prédis quelque chose ; si tu es apôtre, prêche publiquement ; si tu es apostolique, sois d'accord avec les apôtres ; si tu es seulement chrétien, crois ce qui nous a été transmis². » Dans tout cela, l'authenticité des évangiles, reconnue de part et d'autre, n'était nullement en cause. Ce que nous avons ici de plus important à relever, c'est

¹ Quum autem ad eam iterum traditionem, quæ est ab apostolis, quæ per successiones presbyterorum in ecclesiis custoditur, provocamus eos, adversantur traditioni, dicentes se non solum presbyteris, sed etiam apostolis existentes sapientiores, sinceram invenisse veritatem. Apostolos enim admiscuisse ea quæ sunt legalia Salvatoris verbis etc. (Ir., *C. haer.*, III, 2, 2.)

² His, opinor, consiliis, tot originalia instrumenta Christi delere, Marcion, ausus es, ne caro ejus probaretur. Ex qua, oro te, auctoritate ? Si propheta es, prænuntia aliquid ; si apostolus, prædica publice ; si apostolicus, cum apostolis senti ; si tantum christianus es, crede quod traditum est. (Tert., *De carne Christi*, c. 2.)

que pour Irénée et Tertullien, comme pour Théophile, l'évangile de Jean faisait partie de la tradition apostolique au même titre que les synoptiques. Pour réfuter Marcion, ils en appellent au quatrième évangile aussi bien qu'aux autres ¹. Ils n'ont pas l'idée de cette opposition radicale, au nom de laquelle la critique systématique moderne nous somme de choisir entre des documents soi-disant contradictoires.

Voilà donc un écrit de la plus haute valeur, qui, d'un aveu unanime, était dès 180 répandu dans toute l'église et partout attribué à l'apôtre Jean, sans qu'il existât aucune tradition différente. La question qui se pose maintenant à nous est celle de savoir si cette tradition unique remonte bien jusqu'à l'époque de la composition de l'écrit, ou s'il faut admettre plutôt qu'elle s'est tardivement formée. Cette question, M. van Goëns l'écarte d'un mot, sous prétexte que les témoignages antérieurs à 180 sont plus ou moins controversés et que, d'ailleurs, aucun d'eux ne nomme explicitement l'apôtre Jean comme l'auteur du quatrième évangile. La vraie raison, c'est, me semble-t-il, qu'il a hâte d'en venir à la critique interne, « infiniment plus riche, » c'est-à-dire, dans sa pensée, infiniment plus féconde en arguments négatifs. Quant à nous, sans négliger la critique interne, qui viendra en son temps, nous n'avons aucun motif d'être si pressé et nous reprenons la question de savoir comment a pu naître la tradition universellement répandue à la fin du second siècle.

On pourrait s'étonner, à première vue, que nous ne trouvions pas plus tôt un témoignage précis rapportant le quatrième évangile à l'apôtre Jean. Mais il suffit de voir quel usage les Pères de l'église, jusque vers la fin du second siècle, faisaient du Nouveau Testament, pour reconnaître qu'il n'y a rien là que de très naturel. Ils le possédaient, ils le lisaient, ils s'en inspi- raient dans leurs propres écrits : de là des allusions nombreuses ; mais on était si près des origines, que la tradition était vivante encore au sein de l'église et qu'on n'éprouvait guère le besoin d'invoquer à l'appui de ses assertions des passages textuels du Nouveau Testament ; de là un nombre rela-

¹ Voir cit., pag. 92.

tivement restreint de citations expresses, et le plus souvent, lorsqu'on citait, on ne se donnait pas la peine d'indiquer ses sources. C'est ainsi que l'auteur de l'épître aux Galates et de l'épître aux Romains, pour ne mentionner que des livres d'une authenticité incontestable, ne se trouve nommé nulle part dans les écrits des Pères antérieurs à Irénée et à Tertullien, bien que ses lettres fussent dès longtemps répandues dans les églises et universellement reconnues comme des épîtres de Paul. Il n'y a donc rien d'extraordinaire à ce que jusque vers l'an 180 on ne rencontre aucun témoignage explicite attribuant le quatrième évangile à l'apôtre Jean.

Ce fait ne pourrait devenir un argument favorable à la thèse négative que si on parvenait à prouver que le quatrième évangile avait été jusqu'alors inconnu. Il resterait toujours à expliquer comment un écrit présentant un contraste si frappant avec la tradition synoptique et surgissant tout à coup au sein de l'église du second siècle, qui n'avait possédé jusque-là que cette seule tradition, aurait pu se répandre partout et être unanimement accepté, sans contestation, comme l'œuvre de l'apôtre Jean. L'explication présenterait bien ses petites difficultés; mais l'absence de tout indice attestant, avant 180, la présence de notre évangile n'en serait pas moins un argument assez grave contre son origine johannique. Si, au contraire, nous trouvons des traces positives de son existence, il deviendra infiniment probable que la tradition qui l'attribue à Jean est bien réellement primitive, qu'elle remonte jusqu'à l'apôtre lui-même. En effet, on ne peut pas supposer que cet évangile ait été connu et employé dans l'église comme un écrit anonyme, car l'auteur y est assez clairement désigné. On ne peut admettre non plus qu'à l'époque si reculée à laquelle nous conduiraient ces premiers témoignages, il ait été possible de composer sous le nom de Jean et de faire accepter comme son œuvre un écrit qui ne serait pas de lui. Les disciples de l'apôtre, qui vivaient encore, ou bien, à leur défaut, les docteurs hérétiques de ce temps-là auraient sûrement protesté, et l'histoire nous aurait conservé quelque écho de ces protestations. Nous aurions une tradition négative à côté de la tradition posi-

tive. La question de savoir si l'on a connu notre évangile avant 180 est donc d'une grande importance pour en déterminer l'auteur, et M. van Goëns, en l'écartant, a négligé un des points essentiels du problème. « S'il fallait examiner, nous dit-il, quels sont, pendant cet intervalle (les deux premiers siècles), les auteurs ecclésiastiques et les hérétiques qui ont constaté ou non par leurs allégations l'*existence* du quatrième évangile, nous devrions envahir les colonnes de cette revue pour bien longtemps ¹. » Il veut épargner du travail à ses lecteurs, ce qui est très charitable à lui ; mais nous ne demandons pas tant de ménagements, nous ne redoutons pas autant qu'il paraît le croire le pain des forts, ce pain de la science qu'on ne s'assimile qu'au prix d'un pénible labeur. M. van Goëns pratique, du reste, ici la charité bien entendue ; car c'est à lui-même, tout d'abord, qu'il tient à épargner du travail. « Ces passages, dit-il, sont tellement controversés!... Un jugement sous notre plume risquerait d'être téméraire ². » Puisqu'il nous le déclare lui-même, nous voulons bien croire qu'il en est ainsi. Mais alors nous nous permettrons de lui faire observer que, si un jugement sur ce point-là serait de sa part un jugement téméraire, ses conclusions finales sont par là même aussi des conclusions téméraires. Nous comprenons très bien qu'un critique, après avoir nié toute trace de l'existence du quatrième évangile antérieure à l'an 170, se refuse à l'attribuer à un apôtre, s'il croit avoir, d'ailleurs, d'autres bonnes raisons pour le faire ; mais nous ne comprenons pas qu'on puisse laisser en suspens un point d'une telle importance et formuler néanmoins des conclusions aussi catégoriques que celles de M. van Goëns.

Nous sommes ainsi conduit à nous demander jusqu'à quelle époque remontent les indices positifs relativement à l'existence de notre évangile ; mais nous pouvons heureusement nous contenter ici d'une exposition rapide, nous en référant aux remarquables études dont notre théologie de langue française s'est récemment enrichie sur ce point.

Nous rencontrons, d'abord, un certain nombre de témoignages, contemporains du canon de Muratori, ou de peu anté-

¹ Pag. 485. — ² Pag. 485.

rieurs, desquels il résulte que le quatrième évangile était accrédité dans l'église à l'égal des synoptiques comme document de l'histoire évangélique.

Apollinaire, vers 170, considère l'opinion qui place l'institution de la cène au quatorze nisan, et la mort de Jésus au quinze, comme mettant les évangiles en contradiction entre eux; or il ne saurait être ici question que d'une contradiction entre les synoptiques et l'évangile de Jean : on les mettait donc les uns et les autres sur un pied d'égalité. Apollinaire, du reste, désigne Jésus comme « celui dont le saint côté a été percé et qui a répandu de son côté l'eau et le sang, la Parole et l'Esprit, » ce qui fait évidemment allusion au récit de Jean XIX, 33 et suiv¹.

Athénagore, dans l'apologie qu'il adressa à l'empereur Marc-Aurèle en 176, parle fréquemment du Logos divin, par lequel toutes choses ont été faites, et qu'il identifie avec le Fils de Dieu : « Le Fils de Dieu est la Parole du Père... De lui et par lui toutes choses ont été faites, le Père et le Fils étant un, le Fils étant dans le Père et le Père dans le Fils, etc.² » Athénagore s'inspirait évidemment en tout cela de notre quatrième évangile. (Jean I, 3 et suiv., X, 30, 38, XIV, 10, 11, XVII, 21.)

A la même époque, le philosophe *Celse* composait sous le titre de « ὁ ἀληθὴς λόγος » le livre qu'Origène a réfuté et dans lequel, voulant attaquer le christianisme par les écrits des disciples mêmes de Jésus, il emprunte plusieurs traits à l'évangile de Jean.

Vers 170, *Tatien*, dans son « λόγος πρὸς Ἕλληνας, » rappelle notre évangile non-seulement par ce qu'il dit du Logos et de son activité créatrice, mais encore par des emprunts manifestes. Par exemple, cette parole : « Dieu est esprit » (Jean IV, 24)³, et celle-ci : « Suivez le seul Dieu ! Toutes choses ont été faites par lui et rien ne l'a été sans lui. » (Allusion à Jean I, 3⁴.) Il s'y trouve

¹ Ces passages sont tirés de deux fragments d'un écrit d'Apollinaire sur la Pâque, qui se trouvent dans *Chronicon paschale*, ed. Dindorf, p. 13.

² *Legatio pro christianis*, c. 10.

³ Πνεῦμα ὁ θεός. (*Or. ad Græcos*, c. 4.)

⁴ Πάντα ὑπ' αὐτοῦ, καὶ χωρὶς αὐτοῦ γέγονεν οὐδε ἓν. (*Id.*, c. 19.)

même une citation expresse de notre évangile : « C'est ici ce qui a été dit : Les ténèbres ne saisissent point la lumière. » (Jean I, 5¹.) Il est donc de toute évidence que Tatien connaissait l'évangile de Jean et le citait comme un livre faisant autorité. Nous savons, du reste, par Eusèbe, qu'il avait fait une collection et une harmonie des évangiles, qu'il nommait « τὸ διὰ τεσσάρων², » et Théodoret nous apprend que de son temps cet écrit était encore très répandu. L'usage que fait Tatien du quatrième évangile nous permet d'affirmer sans aucune hésitation qu'il le comprenait dans ce groupe de quatre.

Les *Homélies clémentines*, qui datent au plus tard de 160, représentent une direction judaïsante très opposée à celle du quatrième évangile. Il y est néanmoins cité. Nous y lisons, par exemple, à peu près littéralement Jean IX, 2, 3³, et ailleurs ces paroles : « Le vrai prophète a dit lui-même : Je suis la porte de la vie. Celui qui entre par moi entre dans la vie... Mes brebis entendent ma voix. » (Jean X, 3, 9, 27⁴.) Ces passages, dont le dernier se trouve à côté de citations de l'évangile de Matthieu, montrent bien qu'on accordait à notre évangile une même autorité qu'aux synoptiques, ce qui est d'autant plus remarquable ici que la différence de point de vue qui le sépare des Clémentines est plus grande. La tentative de M. Scholten d'écarter ce témoignage en relevant quelques petites divergences dans les expressions ne fait que d'en mieux établir la solidité aux yeux de tout critique impartial.

D'après les recherches critiques les plus récentes, *Justin Martyr* doit avoir écrit sa première apologie en 147, puis la seconde, ainsi que le dialogue avec Triphon, dans les années suivantes. L'école de Tubingue a longtemps nié qu'il ait eu connaissance de l'évangile de Jean. Aujourd'hui Keim et même Hilgenfeld l'admettent. Il est, en effet, bien difficile de le contester. Justin, par quelques-uns des traits les plus caractéris-

¹ Τοῦτο ἐστὶν ἄρα τὸ εἰρήμενον· ἢ σκοτία τὸ φῶς οὐ καταλαμβάνει. (Id., c. 13.)

² Ὁ Τατιανὸς συνάφειάν τινα καὶ συναγωγὴν οὐκ οἶδ' ὅπως τῶν εὐαγγελίων συνθεῖς, τὸ διὰ τεσσάρων τοῦτο προσωνόμασεν. (Eus., *H. E.*, IV, 29.)

³ 19^{me} homélie, chap. 22.

⁴ 3^{me} homélie, chap. 52.

tiques de sa conception du christianisme, n'est-il pas manifestement sous la dépendance de notre évangile? L'idée johannique par excellence, savoir, que Jésus-Christ est le Logos divin devenu homme, revient à toutes les pages de ses écrits, et les développements mêmes qu'il donne à cette doctrine montrent clairement que c'est bien lui qui s'inspire du prologue de Jean, et non l'inverse, comme on a essayé parfois de le prétendre. A l'appui de la supposition que Justin aurait puisé à une autre source sa doctrine du Logos, on fait remarquer qu'il emploie habituellement l'expression *ἄνθρωπος γενόμενος*, au lieu de *σὰρξ γενόμενος*. Mais cette divergence est sans importance; car il désigne à plusieurs reprises Jésus-Christ comme *σαρκοποιηθείς* et, à propos de la sainte cène, il parle de la chair et du sang de Christ dans des termes qui supposent nécessairement la connaissance du quatrième évangile. Le passage le plus significatif à cet égard est le suivant, tiré du chapitre LXVI de la première apologie : « Cet aliment s'appelle chez nous eucharistie. Personne ne peut y participer, sinon celui qui croit à la vérité de nos enseignements, qui a reçu le baptême pour le pardon des péchés et pour la régénération, et qui vit comme Christ nous l'a enseigné; car nous ne prenons pas ces choses comme du pain commun, ni comme un breuvage commun; mais, de la même manière que Jésus-Christ, notre Sauveur, fait chair par la parole de Dieu, eut une chair et du sang pour notre salut, de même aussi on nous a enseigné que l'aliment au sujet duquel on a rendu grâce par la prière en suivant ses propres paroles, et duquel notre chair et notre sang se nourrissent par transmutation, c'est la chair et le sang de ce Jésus qui a été fait chair; car les apôtres, dans leurs mémoires, qu'on appelle évangiles, nous ont transmis, etc...¹ » Vient ensuite le récit de l'institution de la cène. Il ressort évidemment de

¹ *Καὶ ἡ τροφή αὕτη καλεῖται παρ' ἡμῶν εὐχαριστία· ἧς οὐδενὶ ἄλλῳ μετασχεῖν ἕξόν ἐστιν, ἢ τῶ πιστεύοντι ἀληθῆ εἶναι τὰ δε διδαγμένα ὑφ' ἡμῶν, καὶ λουσαμένῳ τὸ ὑπὲρ ἀφέσεως ἁμαρτιῶν καὶ εἰς ἀναγέννησιν λούτρον, καὶ οὕτως βιοῦντι ὡς ὁ Χριστὸς παρέδωκεν. οὐ γὰρ ὡς κοινὸν ἄρτον, οὐδὲ κοινὸν πόμα ταῦτα λαμβάνομεν· ἀλλ' ὅν τρόπον διὰ λόγου θεοῦ σαρκοποιηθεὶς Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ σωτὴρ ἡμῶν, καὶ σαρκὰ καὶ αἷμα ὑπὲρ σωτηρίας ἡμῶν ἔσχεν, οὕτως καὶ τὴν δι' εὐχῆς λόγου τοῦ*

ces paroles, d'une part, que Justin emploie l'expression « fait chair, » et non pas seulement « devenu homme, » d'autre part, que pour parler, comme il le fait ici, de la chair et du sang de Jésus-Christ comme d'un aliment et d'un breuvage, il doit avoir connu non-seulement le récit des synoptiques, mais encore le chapitre VI de l'évangile de Jean.

Ce même passage renferme une autre idée essentiellement johannique, celle de la régénération, qui occupe aussi une place importante dans les écrits de Justin et qu'il exprime ailleurs dans des termes qui rappellent tout à fait l'entretien de Jésus avec Nicodème. Nous lisons, en effet, au chapitre LXI de la première apologie : « Le Christ a dit : A moins que vous ne soyez régénérés, vous n'entrerez pas dans le royaume des cieux. Or, il est évident pour tout le monde qu'il est impossible que ceux qui sont une fois nés entrent dans le sein de leurs mères ¹. » Se refuser à voir ici une allusion à Jean I, 3 et suiv., sous le prétexte que Justin emploie l'expression ἀναγενναῖσθαι, au lieu de ἄνωθεν γενναῖσθαι, c'est l'indice visible d'une forte préoccupation.

Justin se rattache ainsi très étroitement à l'évangile de Jean par sa conception du christianisme; mais on peut faire, en outre, un certain nombre de rapprochements de détail qui confirment cette relation de dépendance. Dans *Dial.*, chap. XVII, Jésus est désigné comme « la seule lumière irréprochable et juste envoyée aux hommes de la part de Dieu ² : » encore une idée très spécialement johannique. (Jean I, 9; VIII, 12; XII, 46.) Justin voit dans le serpent d'airain que Moïse fit dans le désert un type de la croix de Christ, et il re-

παρ'αυτοῦ εὐχαριστηθεῖσαν τροφήν, ἐξ ἧς αἷμα καὶ σαρκὲς κατὰ μεταβολὴν τρέφονται ἡμῶν, ἐκείνου τοῦ σαρκοποιηθέντος Ἰησοῦ καὶ σαρκὰ καὶ αἷμα ἐδίδαχθῆμεν εἶναι. οἱ γὰρ ἀπόστολοι ἐν τοῖς γενομένοις ὑπ'αὐτῶν ἀπομνημονεύμασιν, ἃ καλεῖται εὐαγγέλια, κ. τ. λ.

¹ Καὶ γὰρ ὁ Χριστὸς εἶπεν, ἂν μὴ ἀναγεννηθῆτε, οὐ μὴ εἰσέλθητε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν. ὅτι δὲ καὶ ἀδύνατον εἰς τὰς μήτρας τῶν τεκουσῶν τοὺς ἄπαξ γεννωμένους ἐμβῆναι, φανερόν πάνσιν ἐστι. — Voir encore dans *Dial.*, ch. 85, les mots τὸ μυστήριον πάλιν τῆς γενεσίας ἡμῶν.

² Κατὰ οὖν τοῦ μόνου ἀμώμου καὶ δικαίου φῶτος τοῖς ἀνθρώποις πεμφθέντος παρὰ τοῦ θεοῦ.

vient à plusieurs reprises sur cette pensée. (*Dial.* cnap. XCI, XCIV, 1 *Apol.* chap. LX.) Il suit en cela Jean III, 14 et suiv. Dans *Dial.* chap. CX, il développe la comparaison du cep et des sarments dans des termes qui rappellent tout à fait Jean XV, 1 et suiv. Il dit ailleurs (*Dial.* chap. LXIX) que Jésus « a guéri les aveugles de naissance et selon la chair ¹, » allusion à la guérison de l'aveugle-né. (Jean IX, 1 et suiv.) On pourrait multiplier encore les citations ². Nous nous bornons à rappeler que, comme on l'a vu plus haut, Justin ne nous laisse pas ignorer entièrement à quelles sources il puisait ses renseignements sur les discours et la vie de Jésus-Christ. Il s'en réfère aux « mémoires des apôtres, qu'on appelle des Evangiles, » ou, comme il le dit ailleurs, aux « mémoires composés par les apôtres et par ceux qui les suivirent ³. » Outre les Evangiles composés par des disciples des apôtres, il en connaissait donc qui l'avaient été par les apôtres eux-mêmes. Il n'est guère possible de voir dans ces derniers autre chose que ceux de Matthieu et de Jean, ce que confirme, du reste, le passage suivant, où l'on trouve réunis, comme provenant des mémoires des apôtres, des renseignements tirés de ces deux évangiles : « J'ai montré, dit Justin, que (Jésus) était le Fils unique du Père de l'univers, sa propre parole et puissance issue de lui, et plus tard devenu homme par la Vierge, comme nous l'avons appris des mémoires ⁴. » L'interprétation qui rapporte ces derniers mots à l'ensemble du passage, et non pas seulement à la génération surnaturelle de Jésus, est de beaucoup la plus simple : or elle implique que l'évangile de Jean, le seul qui désigne le Fils de Dieu comme la Parole, était compris dans les « mémoires des apôtres. »

Nous avons ainsi de fortes raisons de croire que non-seule-

¹ Τοῦς ἐκ γενετῆς καὶ κατὰ σαρκὰ πηρούς, καὶ κωφοὺς καὶ χωλοὺς ἰάσατο.

² Pour une indication plus complète de ces rapprochements de détail, voir la thèse de M. Nyegaard, pag. 103-114.

³ Ἐν γὰρ τοῖς ἀπομνημονεύμασι ἃ φημί ὑπὸ τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ καὶ τῶν ἐκείνοις παρακολοθησάντων συντετάχθαι κ. τ. λ. (*Dial.*, ch. CIII.)

⁴ Μονογενῆς γὰρ ὅτι ἦν τῷ πατρὶ τῶν ὄλων οὗτος, ἰδίως ἐξ αὐτοῦ λόγος καὶ δύναμις γεγενῆμενος, καὶ ὕστερον ἄνθρωπος διὰ τῆς παρθένου γενόμενος, ὡς ἀπὸ τῶν ἀπομνημονευμάτων ἐμάθομεν, προεδήλωσα. (*Dial.*, ch. CV.)

ment Justin connaissait notre évangile, mais encore qu'il l'attribuait à un apôtre.

Les indices de l'existence du quatrième évangile remontent plus haut encore. Il était certainement connu de plusieurs sectes hérétiques de la première moitié du second siècle. Le *montanisme*, qui apparut vers 140, ne se comprendrait absolument pas si l'église n'avait pas eu déjà connaissance de la promesse de Jésus d'envoyer à ses disciples le Consolateur (τὸν παράκλητον). A la même époque, *Marcion* doit avoir aussi possédé notre évangile : c'est, du moins, ce que Tertullien donne clairement à entendre, lorsqu'il dit, par exemple : « Si scripturas opinioni tuæ resistentes non de industria alias rejecisses, alias corrupisses, confudisset te Evangelium Joannis, prædicans spiritum columbæ corpore lapsum desedisse super Dominum ¹. » Les *Valentiniens*, au témoignage d'Irénée, se servaient beaucoup de l'évangile de Jean ². Il est, en effet, souvent cité dans les fragments de *Théodote* qui nous ont été conservés dans les œuvres de Clément d'Alexandrie. Il l'était de même par *Ptolémée*, d'après Irénée ³ et d'après son épître à Flora, conservée par Epiphane, où nous lisons : « L'apôtre déclare que la création du monde appartient au Sauveur, vu que toutes choses ont été faites par lui et que rien n'est devenu sans lui ⁴. » C'est une citation de Jean I, 3. Enfin *Héracléon*, entre 150 et 160, composa sur l'évangile de Jean un commentaire complet qu'a réfuté Origène. La tentative de placer la composition de cet écrit à une époque beaucoup plus tardive, sous prétexte qu'Irénée ne parle pas de ce disciple de Valentin, repose sur une erreur de fait ; car Héracléon se trouve mentionné dans *C. haer* II, 4, 1, où il est question des « éons de Ptolémée et d'Héracléon et de tous les autres qui ont les mêmes opinions ⁵. » Si donc, vers le milieu du se-

¹ *De carne Christi*, ch. 3.

² Hi autem qui a Valentino sunt, eo quod est secundum Joannem plenissime utentes ad ostensionem conjugationum suarum. (*C. haer.*, III, 12, 7.)

³ Voir, en particulier, *C. haer.*, I, 8, 5.

⁴ Voir Epiphane, *Haer.*, XXXIII, 3.

⁵ Reliquis æonibus ipsius Ptolemæi et Heracleonis et reliquis omnibus qui eadem opinantur.

cond siècle, les gnostiques cherchaient par leurs interprétations à tirer à eux l'évangile de Jean, c'est une preuve manifeste qu'il était déjà reçu dans l'église comme un livre faisant autorité. Mais ce ne sont pas seulement les disciples, c'est Valentin lui-même, vers 130-140, que nous voyons employer des passages de notre évangile. Il s'appuyait sur Jean X, 8 pour prouver que les prophètes et la loi n'avaient parlé que par le demiurge¹. D'autres passages des *Philosophumena* nous montrent, de plus, qu'il nommait le diable le « prince de ce monde² » et qu'il empruntait à 1 Jean IV, 8, l'idée que Dieu est amour³. Plus anciennement encore que Valentin, un autre gnostique, *Basilide*, vers 117, citait déjà notre évangile, comme nous l'apprenons aussi par les *Philosophumena* d'Hippolyte. Nous lisons, par exemple, dans l'exposé qu'il fait des vues de Basilide : « De ce qui n'est pas a été faite, dit-il, la semence du monde, savoir la parole qui a été dite : Lumière soit ! et c'est ici, dit-il, ce qui est dit dans les évangiles : *c'était la lumière véritable qui éclaire tout homme, venant dans le monde*⁴. » Cette dernière parole est une citation littérale de Jean I, 9, attribuée expressément à Basilide, comme le montre le mot *φησί*, si souvent répété dans l'ensemble de ce morceau. Il en est de même d'un autre passage, qui se trouve au livre VII, chap. 27 : « Or, dit-il, que chaque chose ait son propre temps, le Sauveur le témoigne suffisamment, lorsqu'il dit : *Mon heure n'est pas encore venue* (Jean II, 4)⁵. »

Nous arrivons ainsi jusqu'aux Pères apostoliques et nous avons à nous demander s'il se rencontre aussi chez eux quelque

¹ Πάντες οὖν οἱ προφῆται καὶ ὁ νόμος ἐλάλησαν ἀπὸ τοῦ δημιουργοῦ, μωροῦ λέγει θεοῦ, μωροὶ οὐδὲν εἰδότες. Διὰ τοῦτο, φησί, λέγει ὁ σωτήρ. Πάντες οἱ πρὸ ἐμοῦ ἐληλυθότες κλέπται καὶ λησταὶ εἰσὶ. (*Philos.*, VI, 35.)

² . . . διάβολος, ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου. (*Philos.*, VI, 33.)

³ Ἀγάπη γάρ, φησὶν, ἦν ὁλος. (VI, 29.)

⁴ Γέγονε, φησὶν, ἐξ οὐκ ὄντων τὸ σπέρμα τοῦ κόσμου, ὁ λόγος ὁ λεχθείς· γενηθήτω φῶς, καὶ τοῦτο φησὶν ἐστὶ τὸ λεγόμενον ἐν τοῖς εὐαγγελίοις· Ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν, ὁ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον. (*Philos.*, VII, 22.)

⁵ Ὅτι δε, φησὶν, ἕκαστον ἰδίους ἔχει καιροῦς, ἱκανὸς ὁ σωτήρ λέγων· Οὔπω ἤκει ἡ ὥρα μου.

trace de l'existence de notre évangile. La difficulté, pour plusieurs, c'est de fixer avec certitude la date de leurs écrits. Néanmoins, nous pouvons encore ici recueillir quelques renseignements importants. *Papias*, qui mourut à peu près à la même date que Polycarpe, c'est-à-dire en 154 ou 155, se servait, à ce que rapporte Eusèbe, de témoignages tirés de la première épître de Jean¹. Comme nous ne possédons plus ces écrits, nous ne pouvons établir par des textes précis qu'il en usait de même avec le quatrième évangile; mais si l'on admet, ce qui nous paraît incontestable, que la première épître de Jean est du même auteur, on ne peut supposer que Papias ait connu l'un de ces écrits et ignoré l'autre, ni qu'il ait utilisé l'un et négligé l'autre. Il faut donc admettre qu'il les employait tous les deux. Nous pouvons dire la même chose de *Polycarpe*, disciple de Jean, qui, dans son épître aux Philippiens écrite en 116, reproduit à peu près littéralement un passage de la première épître de cet apôtre : « Quiconque, dit-il, ne confesse pas que Jésus-Christ est venu en chair, est un antechrist². » (Comp. 1 Jean IV, 3.) *Ignace* mourut en 115. Si toutes les épîtres qui lui sont attribuées étaient authentiques, on pourrait relever un grand nombre de passages qui renferment certainement des allusions à l'évangile ou à la première épître de Jean. Mais, même à ne prendre que celles de ces épîtres dont l'authenticité est la plus certaine, il est possible encore de faire plus d'un rapprochement significatif. Au chapitre VII de son *Épître aux Romains*, par exemple, Ignace désigne Satan comme ὁ ἄρχων τοῦ αἰῶνος τούτου, ce qui rappelle Jean XVI, 11. Plus loin, dans ce même chapitre, il parle de « l'eau vive » (ὕδωρ ζῶν) et il oppose à la nourriture corruptible (τροφὴ φθορᾶς) « le pain de Dieu, . . . qui est la chair de Jésus-Christ, . . . le breuvage de Dieu, son sang, qui est l'amour incorruptible et la vie éternelle³. » Il y a là évi-

¹ Κέχρηται δ'ὁ αὐτὸς μαρτυρίαις ἀπὸ τῆς Ἰωάννου προτέρας ἐπιστολῆς. (Eus., *H. E.*, III, 39.)

² Πᾶς γὰρ, ὃς ἂν μὴ ὁμολογῇ, Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθέναι ἀντιχριστός ἐστι. (Polyc., *ad Phil.*, VII.)

³ Οὐχ ἥδομαι τροφῇ φθορᾶς, οὐδε ἥδομαι τοῦ βίου τούτου. Ἄρτον θεοῦ θέλω, ἄρτον οὐράνιον, ἄρτον ζωῆς, ὃς ἐστὶν σὰρξ Ἰησοῦ Χριστοῦ, τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ.

demment un souvenir de Jean IV, 10-14, VI, 32-33, 51, 53-56.

Nous trouvons donc jusque très près du commencement du second siècle des traces visibles de l'existence du quatrième évangile, ce qui donne, ainsi que nous le disions tout à l'heure, une très haute valeur à la tradition nettement exprimée dès 180, qui l'attribue à l'apôtre Jean. Nous pouvons en conclure, en effet, d'une part, que notre évangile n'était point, à cette dernière époque, un livre récent, mais qu'il faut reculer la date de sa composition au moins jusqu'au commencement du second siècle, et probablement plus haut encore : d'autre part, que la tradition qui fait de Jean l'auteur de cet écrit n'est point une tradition tardive, qu'elle remonte jusqu'à l'origine du livre et, par conséquent, jusqu'à l'auteur lui-même.

On s'en convaincra mieux encore si l'on songe à ce que sont quelques-uns des représentants de cette tradition. Irénée, dans sa jeunesse, avait connu Polycarpe. Il l'avait entendu parler de ses relations intimes avec Jean et avec les autres disciples qui avaient vu le Seigneur, puis raconter ce qu'il avait appris du Seigneur, notamment de ses miracles et de sa doctrine, « par ceux qui avaient vu eux-mêmes la Parole de la vie. » Il déclare se souvenir de tout cela de la manière la plus précise, l'avoir gravé dans son cœur et se le remémorer toujours exactement, par la grâce de Dieu¹. Si donc il attribuait, lui, le quatrième évangile à l'apôtre Jean, — et nous avons vu qu'il le faisait sans aucune hésitation, comme toute l'église de son temps, — nous sommes en droit d'en conclure que Polycarpe l'attribuait déjà à ce même apôtre. Comment, en effet, Irénée aurait-il jamais consenti à admettre comme de Jean un écrit que Polycarpe aurait estimé être d'un autre auteur ? Ou, s'il y avait consenti, pouvait-il ne pas s'expliquer sur une si grave divergence d'opinions et laisser croire qu'il était d'accord avec la tradition en disant que Jean composa son évangile lorsqu'il

. . . και πόμα θεοῦ θέλω, τὸ αἷμα αὐτοῦ, ὃ ἐστὶν ἀγάπη ἄφθαρτος, καὶ ἀένναος ζωῆ. — Le texte syriaque, plus bref, porte : Ἄρτον θεοῦ θέλω, ὃς ἐστὶν σὰρξ Χριστοῦ, καὶ τὸ αἷμα αὐτοῦ· πόμα θέλω, ὃ ἐστὶν ἀγάπη ἄφθαρτος.

¹ Voir *Irenæi opera*, ed. Stier, pag. 822, 23.

demeurait à Ephèse? M. van Goens lui reproche de ne pas s'appuyer en ce point sur le témoignage de Polycarpe et de se livrer plutôt à une argumentation *a priori* sans aucune portée; mais, encore une fois, pourquoi aurait-il dû produire le témoignage de Polycarpe à l'appui d'un fait qui était reçu dans toute l'église et qu'il ne cherche nulle part à prouver? S'il ne le produit pas expressément, ce témoignage, on ne saurait en conclure qu'il ne pouvait pas le donner, mais simplement que le fait était si bien établi qu'il n'y avait pas lieu de le démontrer.

Du reste, la manière dont Irénée parle du vénérable évêque de Smyrne nous paraît impliquer nécessairement qu'il ne pouvait pas être en désaccord avec lui sur ce point. Il l'oppose à Valentin et à Marcion comme le représentant de la pure tradition apostolique, et cela surtout à cause de ses relations avec les apôtres eux-mêmes. « Polycarpe, dit-il, ayant été instruit par les apôtres et ayant conversé avec beaucoup de ceux qui avaient vu notre Seigneur, . . . enseigna toujours ce qu'il avait appris des apôtres, ce qu'il transmet aussi à l'église et ce qui seul est vrai. Toutes les églises d'Asie témoignent de ces choses, ainsi que ceux qui jusqu'à présent ont succédé à Polycarpe, qui est un témoin beaucoup plus digne de foi et beaucoup plus sûr que Valentin et Marcion et les autres faux docteurs. Aussi, lorsqu'il vint à Rome sous Anicet, il convertit à l'église de Dieu beaucoup des hérétiques que nous avons indiqués auparavant, en leur annonçant qu'il avait reçu des apôtres cette unique et seule vérité qu'il transmettait aussi à l'église¹. » C'était donc par la tradition apostolique que Polycarpe combattait les erreurs de Valentin et de Marcion. Or, que fait Irénée contre ces docteurs hérétiques et leurs disciples? Il en use exactement de même, il leur oppose, lui aussi, la tradition apostolique, non-seule-

¹ Πολύκαρπος... ὑπὸ ἀποστόλων μαθητευθεὶς... ταῦτα διδάξας αἰεὶ, ἃ καὶ παρὰ τῶν ἀποστόλων ἔμαθεν, ἃ καὶ τῇ ἐκκλησίᾳ παραδίδωσιν, ἃ καὶ μόνα ἔστιν ἀληθῆ... Πολύκαρπον, πολλῶ ἀξιοπιστότερον καὶ βεβαιότερον ἀληθείας μάρτυρα ὄντα, Οὐαλεντίνου καὶ Μαρκίωνος καὶ τῶν λοιπῶν κακογνωμόνων. Ὅς καὶ... πολλοὺς ἀπὸ τῶν προειρημένων αἰρετικῶν ἐπέστρεψεν εἰς τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ, μίαν καὶ μόνην ταύτην ἀληθείαν κηρύξας ὑπὸ τῶν ἀποστόλων παρεληφέναι, τὴν τῇ ἐκκλησίᾳ παραδεδομένην. (*Contra Haer.*, III, 3, 4.)

ment celle des synoptiques et des épîtres du Nouveau Testament, mais très spécialement celle de l'évangile de Jean, comme on le voit par un grand nombre de passages de son livre contre les hérésies. Comment supposer dès lors que, soutenant le même combat contre les mêmes adversaires et avec les mêmes armes, il ait pu donner avec la plus entière confiance comme tradition johannique ce que son maître Polycarpe n'aurait pas reçu comme tel ? Cela ne nous semble pas possible. Il faut donc bien admettre que Polycarpe, qui avait vécu avec Jean, reconnaissait dans le quatrième évangile la tradition johannique.

Un fait si considérable et si solidement établi est embarrassant pour la critique systématique : aussi ne sommes-nous point surpris qu'elle ait eu recours à toute espèce de subterfuges pour l'écarter ; mais nulle part peut-être elle n'a mieux laissé voir qu'elle se préoccupe moins de chercher la vérité vraie que de justifier une conception *a priori* des origines du christianisme. Quant à nous, nous ne savons trop ce que la critique externe pourrait donner de plus fort qu'un fait pareil en faveur de l'authenticité d'un écrit.

En résumé, et pour conclure sur ce point, il nous paraît que M. van Goëns avait grandement raison lorsqu'il donnait à entendre que la tradition des deux premiers siècles était bien pauvre de témoignages favorables à sa thèse. Il nous reste maintenant à voir si les trésors que lui fournit la critique interne sont vraiment de bon aloi.

(La suite prochainement.)

FRÉD. RAMBERT.
