

La légitimité de la critique protestante du canon nouveau testament

Autor(en): **Goens, F.-C.-J. van**

Objektyp: **Article**

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

Band (Jahr): **20 (1887)**

PDF erstellt am: **10.08.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-379400>

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.

LA LÉGITIMITÉ DE LA CRITIQUE PROTESTANTE

DU

CANON DU NOUVEAU TESTAMENT ¹

PAR

F.-C.-J. VAN GOENS

Si la première réforme, celle du XVI^e siècle, a délivré les chrétiens d'un système hiérarchique et leur a donné une liberté relative à l'égard de la littérature sacrée, il faut que la seconde réforme, celle du XIX^e siècle, les affranchisse de la domination oppressive d'un corps de littérature biblique et ecclésiastique et leur procure cette indépendance de l'esprit qui seule peut apporter la vérité et la vie. C'est dire qu'il faut reconnaître le droit de la science à la critique du canon.

« Mais c'est entreprendre, disent quelques-uns, la démonstration d'un axiome ; c'est énoncer un truisme, une vérité banale. A moins d'attribuer avec le catholicisme une infailibilité surnaturelle à l'Eglise, nous sommes obligés de reconnaître qu'elle a pu se tromper dans la constitution du canon, y faire entrer des livres qui ne méritaient pas cet honneur et en exclure d'autres qui l'eussent mieux mérité. Il en résulte que tout chrétien protestant a le droit, pour ne pas dire le devoir, de récuser l'autorité de l'Eglise à cet égard, de reviser son jugement et, le cas échéant, d'y substituer le sien. Il n'y a pas de protestant qui n'en convienne ; ne pas en convenir c'est

¹ Travail lu à la société protestante de théologie de Paris dans sa séance du 19 octobre 1886, sauf quelques additions.

abdiquer sa qualité de protestant. » Je doute fort que tous les protestants, anciens et modernes, soient de cet avis. Les églises de la réformation reçurent tel quel le canon du Nouveau Testament et, si quelques critiques partielles des docteurs et la distinction posée çà et là entre les homologoumènes et les antilégomènes ou deutéro-canoniques permettent de voir dans le silence des symboles une certaine latitude ou une certaine incertitude, il faut dire que plusieurs confessions réformées, celle des Pays-Bas, celle de France, celle d'Angleterre, la seconde d'Ecosse ont cherché à les prévenir¹. A ce point de vue, l'autorité du canon ne saurait être ébranlée sans que l'autorité de l'Écriture, c'est-à-dire le fondement de la foi, en soit également ébranlée. Les deux notions d'inspiration et de canon sont strictement corrélatives. Considérer la détermination du canon comme une affaire de simple critique et la confier aux discussions de l'école, c'est livrer à l'incertitude ce qui exige la plus haute certitude, le principe même de l'autorité dogmatique de l'Église. En un mot, le canon est matière de foi, non de science, et toute réserve ou distinction à cet égard méconnaît ce fait et porte atteinte à la conscience de l'Église et à la foi de l'individu. La fixation du canon repose sur le *testimonium Spiritus Sancti*. (Art. 4 de la *Confessio gallicana*.) Il en résulte que le canon a pour base une source divine et pour conséquence la plus haute autorité sur la foi. Telle est la conviction de l'antiquité réformée sur le canon².

Et de nos jours, dans ces temps de grande réaction au sein du protestantisme, on peut dire que la grande majorité des protestants³, continuant ou reprenant la tradition des églises

¹ Voici par exemple la confession des églises réformées de France, art. 5 : Nous croyons que la parole qui est contenue dans ces livres est procédée de Dieu, duquel seul elle prend son autorité et non des hommes... Il n'est pas loisible aux hommes ni même aux anges d'y ajouter, diminuer ou changer. Conf. belge, art. 7 : Vetitum est ne quis Dei verbo (Scripturæ) quicquam aut addat aut detrahat.

² Voir Edm. Scherer. *Dogmatique de l'Église réformée*, 1843, p. 44, 45.

³ Les théologiens ne font pas toujours exception. Ainsi *Philippi*, prof. à Rostock, dira : l'authenticité du témoignage de l'Église primitive à l'égard du canon du Nouveau Testament peut être considérée comme un

confessionnelles du passé, ne comprend pas que le canon est proprement l'objet de la science historique. Elle considère, sinon en théorie du moins dans la pratique, le canon comme le catalogue officiellement arrêté des livres saints, comme « un inventaire notarié des archives de l'inspiration, » et le confond avec la Parole de Dieu. Elle ne distingue pas le domaine religieux d'avec le domaine historique, comme Calvin appliquait le *testimonium Spiritus Sancti* aux éléments historiques autant qu'aux éléments religieux de la Bible. Elle oublie que ce qui décide la valeur des choses religieuses, ce n'est pas le témoignage extérieur, mais l'évidence intrinsèque. Elle n'a pas le courage de se confier à l'esprit de vérité. Or qu'en résulte-t-il ? C'est que lorsque la critique refuse une épître à Paul ou un évangile à Jean, on crie haro sur cette action sacrilège et en qualifie l'auteur de profanateur de la Bible et d'ennemi de l'Eglise¹. N'est-ce pas ce déplorable esprit qui anime à Berlin et ailleurs même des corps ecclésiastiques et leur inspire le désir de museler les organes de la science théologique ? Après cela, on ne soutiendra pas que ce soit enfoncer une porte ouverte que de justifier la critique scientifique du canon. Hélas ! que de protestants qui rappellent plus la servitude de Rome que la liberté des enfants de l'Évangile ! Nous estimons donc qu'en exposant les preuves de la légitimité de la critique protestante du canon du Nouveau Testament, nous affermissons les uns dans la conviction qu'ils possèdent de cette liberté et donnerons à réfléchir aux autres sur la validité des raisons qui les portent à la refuser.

I

On sait où en était la critique biblique avant la réforme. Si l'on peut dire qu'en aucun temps l'Eglise catholique ne traita

postulat aprioristique de la foi chrétienne en la Providence. (Cf. Hase, *Hutt. Red.* 1883, p. 82.)

¹ Je suis loin de nier que la démonstration de l'inauthenticité d'un livre biblique donne des résultats très sérieux : mais un principe admis, ne faut-il pas en accepter les conséquences légitimes ?

la critique absolument en ennemie ; si l'influence de la renaissance se fit sentir chez Vivès, l'ami de Budé et d'Erasmus, et chez Cajétan, dont le commentaire sur la Bible fut censuré par la faculté de théologie de Paris — quoique les doutes n'allasent guère au delà de l'origine de l'épître aux Hébreux — on peut affirmer que, lorsque Luther parut, on insistait sur l'autorité de l'Eglise au point de l'estimer supérieure à celle de l'Écriture. « Qui vous assure, » disait Pighius, grand ami de la hiérarchie, contemporain de Luther, né et mort dans les Pays-Bas, « qui vous assure, en dehors de l'Eglise, que Matthieu et Jean, les évangélistes, n'ont pas menti et n'ont pas fait erreur de souvenir ? Tout homme peut se tromper et tromper les autres. C'est l'Eglise qui a investi de l'autorité canonique certains livres et les plus considérables, les évangiles, qui ne tenaient cette autorité ni d'eux-mêmes ni de leurs auteurs ; c'est elle qui a conservé aux autres l'autorité qu'ils devaient à leurs auteurs. » Mais c'est le concile de Trente, confirmé par le Vatican en 1870, qui transforma cette opinion individuelle en dogme officiel. Il mit tous les livres de la Bible dans la même classe ; il les fit tous égaux dans toutes leurs parties ; il déclara les recevoir et les vénérer avec une égale piété et révérence, Dieu étant l'auteur de l'un et de l'autre Testament ; il prononça l'anathème sur tous ceux qui seraient d'un autre avis et décréta même qu'il fallait tenir pour divine et authentique en toutes ses parties l'ancienne version connue sous le nom de Vulgate, justifiée par un usage séculaire dans les églises et dans les écoles¹.

Après cela, pour le catholique romain, il n'y a qu'à tirer l'échelle ; il n'est plus permis de douter. La conscience catholique prend une attitude simplement affirmative en présence du résultat de la formation du canon ; ce résultat est pour elle une partie intégrante de la vie collective de l'Eglise.

Pour le protestantisme du XVI^e siècle le canon existant fut l'instrument fourni par l'Eglise catholique elle-même pour l'ébranler jusque dans ses fondements ; il fut le levier destiné

¹ Voir S. Berger, *La Bible au XVI^e siècle*, p. 136-148.

à briser la tradition qui le lui avait mis entre les mains. On adopta ainsi contre la tradition un canon qui en était lui-même le produit. C'était, si on veut, une nécessité du moment ; mais il faut convenir que les catholiques en ont fait un juste reproche aux protestants, qui au lieu de comprendre, d'avouer et de redresser cette inconséquence, l'ont dissimulée et ont conservé le canon traditionnel tel quel ¹.

Grâce à la renaissance, la Réforme, à ses débuts, eut l'idée du côté historique du canon. Erasme balance entre la seconde de Pierre et celle de Jude ; attribue la seconde et la troisième de Jean au presbytre de ce nom ; doute de celle de Jacques et ne se conforme qu'ironiquement à l'Eglise quant à l'Apocalypse. Carlstadt, le plus radical et le plus irritable des théologiens de Wittemberg, marchant sur les traces de l'initiateur Erasme, ne veut pas déterminer le canon par des opinions individuelles et variables, mais par le jugement de l'histoire, c'est-à-dire par le fait qu'un livre figure au nombre des livres reçus. En conséquence il appelle l'épître de Jacques, la seconde de Pierre, la seconde et la troisième de Jean *catholica anonyma* ; l'Apocalypse est pour lui sur les confins de l'apocryphe ; enfin tous ces livres sont pour lui *tertix et infimæ auctoritatis* ². On connaît cet homme vif et personnel qui s'appelle Luther. A la fin de la préface de la traduction du Nouveau Testament de 1522, il traite cavalièrement Hébreux, Jude, Jacques, 2 Pierre, Apocalypse et ne trouve la moelle que dans l'évangile de Jean, les épîtres de Paul et la première de Pierre ; c'est moins que le canon de l'an 200. C'est ce qui ne l'empêchera pas de dire en 1535 que l'Ecriture est la reine qui seule doit commander et à qui tous doivent obéissance et soumission, tandis que déjà en 1521 il avait appelé la Bible la propre Ecriture de l'Esprit ³. Cependant, malgré cette fluctuation d'opinions, sa répugnance pour l'épître de Jacques, qui date déjà de 1520, n'a pas varié : Jacques est un fou, dit-il, son épître est

¹ Le reproche fut adressé aux protestants par Johannes Eck (1525) et Albert Pigghius (1538.)

² Berger, l. 1. p. 89.

³ Berger, p. 70-72.

de paille, en contradiction formelle et inconciliable avec Paul¹. Zwingli ne tient pas l'Apocalypse pour un livre biblique; il use volontiers des livres dont l'Eglise chrétienne fait usage, mais de chacun suivant sa valeur; il prend contre Luther la défense de l'épître de Jacques; mais au fond la critique et ses hardiesses n'ont rien qui le tente. Peut-être faut-il l'attribuer au fait qu'à ses yeux l'Écriture était moins nécessaire au chrétien qu'elle n'était aux yeux des autres réformateurs: « celui qui est né de l'Esprit, disait-il, n'a plus besoin d'aucun livre: car la loi de Dieu est inscrite dans son cœur². » Calvin, exégète de premier ordre, qui ne veut pas que « le texte soit tiré de force, » qui estime que « le vrai et naturel sens de l'Écriture c'est celui qui est simple et naïf, » et qui considère que « la principale vertu d'un expositeur consiste en une brièveté facile et qui n'emporte point d'obscurité, » ce même Calvin est inférieur comme critique du canon. Il « reçoit volontiers » le passage contesté des trois témoins (1 Jean V, 7) que Luther n'admit jamais. Tandis qu'il appelle expressément la première épître de Jean authentique, il ne parle ni de la seconde ni de la troisième. La seconde de Pierre n'est pas directement apostolique; mais « par le commandement de l'apôtre quelque'un des disciples a ici recueilli et compris brièvement ce que la nécessité des temps requérait. » Il n'ose pas attribuer à Paul l'épître aux Hébreux et craint d'affirmer lequel des deux Jacques est l'auteur de l'épître connue sous ce nom. De Bèze, malgré les précieux éléments de critique qu'il avait entre les mains, n'en a pas fait grand usage et se distingue par une grande timidité: aussi déclare-t-il tous les livres du Nouveau Testament authentiques. Dans l'Eglise luthérienne Chemnitz († 1586) se moque du concile de Trente pour avoir canonisé des livres que l'ancienne église n'avait pas reconnus. Il veut des témoignages fermes, certains, unanimes de l'ancienne église et refuse l'autorité doctrinale aux sept antilégomenes comme

¹ Id. p. 87, 102, 104.

² Id. p. 108-111. Zwingli disait encore: « Ne pensez pas que le Saint-Esprit ait été enfermé dans la Palestine: Platon s'est aussi abreuvé aux saintes sources et Sénèque a été un homme saint. »

apocryphes¹. Après lui, les théologiens luthériens donnent de plus en plus dans le conservatisme. Les doutes d'autrefois s'évanouissent, Gerhard parle des *libri canonici secundi ordinis*, Quenstedt, Baier, Calovius de *livres deutéro-canoniques*. Hollaz supprime toute distinction. On se cramponne à un canon immuable dans chaque lettre, également garanti dans toutes ses parties ; on suspecte et écarte toute critique comme une tentation du malin.

Une heureuse réaction partit des arminiens en Hollande, notamment de Hugo Grotius ; des juifs, notamment de Spinoza ; des catholiques Richard Simon, du Pin, Huet ; on connaît les travaux de Wetstein, Michaëlis, Lessing. Mais le grand mouvement date de Semler à Halle († 1791) ; il réclame en faveur de l'église protestante le même droit qu'eut l'ancienne Eglise à former le canon et qu'eut Luther à porter ses jugements hardis sur certains livres. Il se propose de fixer l'authenticité d'une production littéraire d'après les analogies historiques et la vraisemblance intime². Ce fut surtout F.-C. Baur qui de nos jours continua cette œuvre avec éclat et ouvrit à la critique biblique une phase nouvelle et féconde en posant pour principe que l'âge d'un livre doit se juger d'après les doctrines qui y sont professées, et non d'après les données de la tradition et en faisant ainsi descendre cette dernière du rôle de juge à celui de simple témoin.

II

Après cette esquisse rapide de l'histoire de la critique protestante du canon du Nouveau Testament, nous demandons si cette critique est fondée³.

¹ H. J. Holtzmann, *Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in das Neue Testament*, 1885, p. 176.

² Ibid. p. 180.

³ Nous reproduisons ici les considérations de la plus récente des introductions au Nouveau Testament, celle de M. Holtzmann, professeur de théologie à Strasbourg. Ce sera en recommander l'étude sérieuse à ceux qui ne connaissent pas encore cette importante élucubration théologique de l'Allemagne. L'auteur, sans renier son point de vue, s'est appliqué à

Le protestantisme se demande ce qui garantit la justesse de la notion et de l'étendue du canon en présence de ses origines toujours mieux entrevues. C'est ce qui détermine sa vocation dans le domaine de l'isagogique biblique. Est-il encore possible à la science protestante d'accepter les écrits du Nouveau Testament, un à un et dans leur totalité, des mains de l'antiquité avec les étiquettes que les évêques et les pères de l'ancienne église catholique y ont apposées? Est-il possible d'y opposer le postulat aprioristique de la foi dans la direction spéciale de la Providence, comme on l'a fait encore de nos jours? Est-il en général encore possible de conserver la notion du canon en opposition à la tradition de l'Eglise, après qu'il a été constaté que la tradition n'est pas quelque chose d'achevé, de complet à chaque époque de l'histoire de l'Eglise, mais quelque chose de formé peu à peu, d'inachevé, d'incomplet, qui ne s'est fait ni en une seule fois ni en un seul jour? N'y a-t-il pas de quoi provoquer la critique, quand nous ne voyons apparaître le canon dans ses éléments essentiels que vers l'an 200 et n'obtenir ses éléments actuels que vers l'an 400? Et même, entre ces deux termes, nous voyons l'Occident, Rome en tête, non convaincu de l'origine paulinienne de l'épître aux Hébreux, tandis que l'Orient proclame l'origine non apostolique de l'Apocalypse et n'est pas sûr au IV^e siècle des épîtres catholiques, dont, au reste, on ne trouve que peu de traces avant le second siècle. D'autre part, on range jusqu'au troisième siècle et au delà, parmi les livres canoniques, des productions qui furent exclues du canon à partir de l'an 400. En effet, plusieurs pères citent comme authentiques, inspirés, canoniques, des écrits comme l'évangile aux Hébreux, les actes de Paul, le pasteur d'Hermas, les lettres de Clément de Rome, celle de Barnabas, celle de Polycarpe, les prophéties d'Hystaspe et de la Sibylle, les Recognitiones de Clément, le symbole apostolique (littéralement composé par les apôtres, selon Ambroise, Rufin, Jérôme, les évêques de Rome), enfin la riche littérature de Pierre, son

une exposition objective de toutes les opinions scientifiques qui se sont prononcées sur la matière. Le lecteur y trouvera de quoi vérifier nos allégations.

εὐαγγέλιον, son κήρυγμα, son ἀποκάλυψις, et cependant l'Eglise n'a conservé que les deux épîtres de Pierre que nous connaissons.

Insistons sur ce dernier fait, car il est curieux. Pourquoi l'Eglise a-t-elle laissé tomber tout ce qui était répandu sous le nom de Pierre, excepté ces deux épîtres? Il y avait ici des motifs analogues à ceux du protestantisme, à savoir une critique historique, comme le prouve au reste l'existence des antilégomènes. Si l'on n'avait visé qu'à ce qui est édifiant ou transmis par l'antiquité sous un nom vénéré, notre code sacré eût été dix fois plus gros, car les écrits supposés et apocryphes étaient *légion* selon Irénée et se montaient à *mille* selon Epiphane. Il faut donc qu'il y ait eu un certain tact historique à exclure, par exemple, la lettre de Clément de Rome, parce qu'elle ne passait pas pour apostolique, quoiqu'elle surpassât en âge une douzaine d'écrits du Nouveau Testament. Notons encore que déjà Irénée, mais surtout les origénistes se montrent sensibles à certaines propriétés du style. Ainsi Denys d'Alexandrie reconnaît la différence de style qui existe entre l'évangile de Jean et l'Apocalypse, au point de refuser de leur donner le même auteur. Les Alexandrins, tout en attribuant l'épître aux Hébreux à Paul, ne laissent pas d'être frappés de la différence d'élocution et l'expliquent par la collaboration de Luc ou de Clément, tandis que l'Occident proteste contre l'origine paulinienne de cette épître pendant le II^e, le III^e et la moitié du IV^e siècle. Si Hermas n'a pas pu obtenir pour son Pasteur le cachet apostolique de la part des synodes de Rome, il faut admettre le caractère historique de ce rejet, parce que d'une part on sympathisait avec le contenu du livre et que de l'autre il était récent¹. Ajoutons que les plaintes au sujet de la fécondité de la littérature apocryphe des hérétiques prouve qu'on n'était pas disposé à tout accepter. On connaît dans les épîtres aux Thessaloniciens les passages où l'auteur prie ses frères de ne pas se laisser troubler par quelque lettre à lui attribuée (2 Thes. II, 2) et revêt expressément la sienne de sa signature authen-

¹ Le canon de Muratori de l'an 170 environ, dit d'Hermas : *nuperrime temporibus nostris in urbe Roma, sedente cathedra urbis Romæ Ecclesiæ Pio Episcopo, fratre ejus.*

tique (III, 17). Denys, évêque de Corinthe, se défend contre la fabrication de lettres sous son nom. Irénée conjure, au nom de Christ, ses copistes de ne pas commettre de faux. Enfin on connaît la peine infligée au presbytre qui avait fabriqué les actes de Paul et de Thécla : « un prêtre d'Asie, grand admirateur de Paul, crut satisfaire sa piété en bâtissant un petit roman plein de charme, où Paul convertissait une belle jeune fille d'Iconium, nommée Thécla, se l'attachait par un attrait invincible et faisait d'elle une martyre de la virginité. Le prêtre ne cacha pas bien son jeu ; on le questionna ; on le mit au pied du mur et il finit par avouer qu'il avait fait tout cela « par » amour pour Paul¹. »

Conclusion : en formant le canon l'Eglise a voulu se rattacher au christianisme primitif : or, *un pareil procédé était, comme les faits allégués le prouvent, inséparable de quelque souci de la critique.*

III

Mais voici le revers de la médaille : le fait des précautions qu'on devait prendre prouve l'incertitude de la tradition écrite. Le passage de la seconde épître aux Thessaloniens, la plainte de Denys, le roman de Thécla attestent qu'on supposait toutes sortes d'écrits : or quelle était l'attitude de l'antiquité en présence de ce fait ? Il faut le dire : *elle n'était rien moins que celle du vrai critique historique.*

L'antiquité grecque et romaine se souciait fort peu de la vérité historique. Sous ce rapport, un Aristote même ne s'élevait pas au-dessus de son siècle. Les néoplatoniciens fabriquaient des centaines d'écrits sous le nom de Pythagore et des anciens pythagoriciens, sans qu'aucune voix protestât. Or, cela se faisait à Alexandrie, c'est-à-dire sous les yeux de la critique littéraire. Sous ce rapport les Juifs d'Alexandrie ne différaient pas de leurs concitoyens païens ; ils fabriquaient à la gloire du monothéisme des oracles sibyllins et faisaient des interpolations dans Sophocle ; ils attribuaient un poème monothéiste de leur

¹ Nous empruntons ce récit à M. Renan, *l'Eglise chrétienne*, p. 523.

façon à un poète grec, Phocylide, du VI^e siècle avant Jésus-Christ et tout un livre sur les juifs à un contemporain d'Alexandre, Hécatée d'Abdère. Un autre juif alexandrin avait imaginé la fable bien connue de l'origine merveilleuse de la version des LXX : Justin, Irénée, Tertullien la rapportent en toute confiance. D'autres pères en appellent sans sourciller aux prédictions de la Sibylle qui, tout en se disant descendre de Noé, n'annonce pas seulement la tour de Babel, mais encore le parricide de Néron et l'éruption du Vésuve sous Tite. L'épître de Jude en appelle hardiment à un livre prophétique d'Hénoch, le bisaïeul de Noé, le petit-fils d'Adam et d'Eve. Que si l'on objecte que le déluge nous sépare d'Hénoch, Tertullien aura soin de répondre que Noé a emporté ce livre avec lui dans l'arche.

Il n'est pas surprenant que ceux qui acceptent si facilement des faux soient disposés à en commettre à leur tour. C'est ce qui s'est vu en effet. On altère les LXX dans un intérêt chrétien et on insère un témoignage élogieux de Jésus-Christ dans les écrits de Josèphe. Au second siècle se fabrique une correspondance entre Jésus et le roi d'Edesse Abgar V ; plus d'un siècle plus tard Eusèbe le tire des archives d'Edesse, sans s'étonner que dans cet écrit Jésus en appelle au quatrième évangile. Les apologistes chrétiens en appellent à des édits impériaux fabriqués en vue de la gloire du christianisme.

Il est donc clair comme le jour que les écrivains sur lesquels repose le jugement traditionnel porté sur les livres canoniques abondent en malentendus et en légendes. D'où il résulte que la conscience protestante ne peut plus être ici simplement affirmative, comme celle du catholicisme, en présence de ces livres et que la critique externe ne suffit pas pour établir la vérité de la tradition.

IV

Notre jugement deviendra plus défavorable encore si nous étudions *l'emploi que l'antiquité chrétienne a fait des secours de critique qu'elle possédait.*

Les Pères qui ont vécu vers l'an 200 se bornent à affirmer que les écrits du Nouveau Testament ont été conservés dans l'Eglise depuis les temps apostoliques. Si on en demande la preuve, Tertullien nous renverra à la succession des évêques : mais qu'est-ce que cette succession ? Elle consiste en catalogues ou listes d'évêques dressés d'après l'analogie et la symétrie dans l'intérêt catholique, sans le secours de quelques notices historiques de quelque valeur. Plus ces listes remontent haut, plus elles sont fabuleuses. Ainsi, par exemple, Denys, évêque de Corinthe, fait de son Eglise une fondation commune de Pierre et de Paul, au mépris des épîtres de Paul aux Corinthiens qui lui étaient pourtant connues. Notons encore que l'ancienne Eglise catholique avait le besoin naïf de se représenter le présent comme ayant toujours existé ; c'est ce qui la portait à confondre l'origine du christianisme avec celle de l'Eglise : fiction déplorable qui l'empêchait de voir les choses dans leur vrai jour, c'est-à-dire dans leur jour historique ¹. Ainsi on a pu faire de Simon le magicien le père du gnosticisme et mêler l'activité de Pierre à la fondation des Eglises de Rome et de Corinthe. Irénée surtout peut nous servir ici de preuve frappante. Il assure avoir eu des rapports intimes avec les disciples de l'apôtre Jean et ne sait pourtant raconter que des inexactitudes sur le nombre mystérieux de l'Apocalypse ; il prétend que l'Evangile de Luc est dû aux communications de Paul, tandis que Luc, dans son prologue, affirme catégoriquement ses investigations indépen-

¹ Gardons-nous de juger trop sévèrement une époque où nos notions de probité littéraire et même de véracité n'avaient pas encore pris possession de la conscience des hommes ; où l'on n'avait pas encore appris à se séparer de son siècle et en quelque sorte de soi-même, de ses propres sentiments, de ses propres vues, pour entrer dans l'esprit des temps qui ne sont plus. « Il faut une grande habitude des recherches historiques pour savoir combien l'homme ancien diffère de l'homme moderne ; il faut une souplesse d'esprit peu commune pour se transporter dans une antiquité reculée et en épouser un moment les préjugés et les passions ; il faut enfin une haute impartialité d'esprit pour se détacher de sa propre manière de voir et renoncer à en faire la mesure du possible et la règle du vrai. » (Edm. Schérer. *Etudes critiques sur la littérature contemporaine* I, 189, édition 1863.)

dantes. Enfin, pour comble, Irénée cite comme une sentence émanée de la bouche de Jésus et garantie par l'apôtre Jean les absurdités suivantes : il viendra des jours où naîtront des vignes dont chacune contiendra 10 000 ceps et dans chaque cep il y aura 10 000 bras et dans chaque bras 10 000 rejetons et dans chaque rejeton 10 000 grains, et chaque grain pressé donnera 50 000 muids de vin. De même chaque grain de froment produira 10 000 épis et chaque épi donnera 10000 grains et chaque grain 10 000 livres de farine ¹. Après qu'Irénée a transmis comme parfaitement authentiques de pareils témoignages, est-il permis, est-il possible, comme on l'a fait et comme on le fait encore dans certains rangs théologiques, d'invoquer ce Père comme témoin irréfragable, lorsqu'il attribue le quatrième évangile au fils de Zébédée, à l'apôtre Jean ? Concluons plutôt que l'ancienne Eglise n'éprouvait guère le besoin de la critique et manquait des principes et des moyens suffisants pour examiner sérieusement un fait historique, tandis que la crédulité de ses représentants théologiques était sans bornes.

V

Ce n'est pas tout. Il faut ajouter qu'appelés à décider sur la canonicité des saints livres, *leur intention n'était pas toujours de dégager autant qu'il dépendait d'eux la vérité historique.*

En effet, en principe, on disait : n'est canonique que ce qui est certainement apostolique ; mais dans la pratique, Eusèbe lui-même se contente de ce qui est généralement attesté ; et là où cette preuve fait défaut, il insiste sur le besoin de l'Eglise qui demande quelque chose de fixe. Il dira tout d'une haleine que l'épître de Jacques est d'une authenticité douteuse, mais que le jugement de la majorité remédie à cet inconvénient, puisque cette épître est lue publiquement dans la plupart des Eglises avec les autres épîtres (H. E. II, 23-25). Jérôme est animé du même esprit : l'épître de Jude, dit-il, a mérité l'autorité par l'usage. Mais ce furent surtout les débats dogmatiques du IV^e siècle qui exercèrent une influence déplorable sur le jugement

¹ Cf. Renan. *Egl. chr.* pag. 132.

de l'Eglise. Athanase, le père de l'orthodoxie, prend les devants dans la question de la clôture du canon. Il admet ou rejette selon le besoin de la cause : Hermas est rejeté, mais l'Apocalypse est authentiquée, bien qu'une longue série de Pères grecs l'eût refusée à l'apôtre Jean à cause du montanisme et du chiliasme. Rufin, Jérôme, Augustin transportent le jugement d'Athanase en Occident, où le besoin d'une vérité palpable se manifeste sous les formes les plus grossières. Aux quatrième et cinquième siècles il est rare qu'on cite l'antiquité. Déjà Eusèbe en appelle souvent à Origène qui, à son tour, n'interroge que la diffusion et la reconnaissance des livres et fait de ce qu'il appelle *ἀποστολική ὀρθοδοξία* la base pratique de la canonicité. Il est de plus en plus convenu que la doctrine apostolique est une et qu'elle s'accorde tant avec l'Ancien Testament qu'avec la doctrine établie, tandis qu'on s'amuse à jouer sur le nombre de *quatre* évangiles, sur celui de *sept* des épîtres catholiques et sur celui de *quatorze* des épîtres de Paul.

Il n'y aura donc pas de témérité à conclure qu'à partir des débats ariens la tradition patristique n'est plus d'aucune valeur. En revanche, les témoignages des 70 ans qui suivirent l'âge apostolique, ont plus de prix que ceux des 1700 années subséquentes. Malheureusement les témoignages de l'an 70 à l'an 150, ceux des pères apostoliques et de Justin, sont clairsemés et obscurs. Ils demandent à être vérifiés tant par leur contenu que par leurs rapports avec les livres du Nouveau Testament et à être complétés à l'aide de la critique interne. A partir de 180 les témoignages se multiplient, mais la tradition qui s'est déjà formée ne plonge qu'exceptionnellement ses racines dans un passé plus reculé. Il y a pour l'origine des livres du Nouveau Testament quelque chose de beaucoup plus important que le témoignage exprès des pères de l'Eglise : ce sont les témoignages *indirects* que leur attitude rend à la présence et à l'emploi de ces livres. Ici on peut prouver pas à pas que chacun de ces écrits a vu le jour à mesure qu'il a fait son apparition dans la littérature ecclésiastique.

VI

Dans les conditions que nous venons de tracer la *critique interne* devra aussi avoir sa voix au chapitre, dans les cas où l'audition des témoins, c'est-à-dire la tradition, semble déjà amener un résultat final. Donnons-en quelques exemples. Voilà le quatrième évangile, qui présuppose évidemment les contrastes et les écrits de l'âge apostolique et se trouve dans une incontestable dépendance des épîtres de Paul, de l'Apocalypse et même des synoptiques. Un pareil ensemble de faits donne lieu à la question de savoir si cette œuvre peut être celle d'un des premiers apôtres, *alors même* que tous les Pères, depuis Théophile et Polycrate, l'ont affirmé dès longtemps ; ajoutons : *alors même* que cette œuvre s'annoncerait comme celle d'un témoin oculaire. Voilà la première épître de Pierre ! Elle diffère de la manière dont les premiers apôtres annonçaient l'Évangile telle qu'elle résulte des épîtres de Paul ; au contraire, elle partage les idées et les expressions de ces épîtres. On se demande alors avec fondement si cette épître peut être de Pierre, alors même que Polycrate l'a lue et que le nom de Pierre se trouve en tête. D'autre part, voilà les épîtres à Timothée et à Tite qui s'écartent de l'évangile paulinien et le contredisent même, mais qui connaissent évidemment les deux écrits de Luc. Il est permis alors de se demander si ces épîtres sont sorties de la plume de Paul, quoiqu'elles figurent déjà dans le canon de l'ancienne église catholique et soient munies du nom de l'apôtre. Les signes d'interrogation se multiplient, si un document prétendu apostolique tient compte d'événements plus récents ou brille par son absence dans les phases antérieures du développement littéraire et ecclésiastique.

VII

On a demandé *si de pareils procédés ne compromettent pas le caractère personnel des auteurs ?* Ainsi Calvin disait à propos de la seconde épître de Pierre : « Soutenir que l'auteur se soit déguisé, s'attribuant le nom et les qualités d'un autre, ce serait

une façon de faire bien condamnable et une simulation indigne d'un serviteur de Jésus-Christ¹. » Ajoutons qu'il n'est personne qui d'un premier mouvement ne soit tenté de nier la possibilité d'une pareille supercherie. Nous appliquons sans hésiter nos principes à l'acte en question et nous décidons péremptoirement que le mensonge étant incompatible avec la morale chrétienne, un ouvrage destiné à recommander celle-ci ne saurait être entaché de fourberies. Nous nous enfermons opiniâtrement dans nos idées modernes d'après lesquelles la véracité est le fondement même de la morale mondaine, et nous proclamons très haut qu'un chrétien ne saurait affirmer ce qu'il sait être faux. Enfin, nous étendons ces conclusions aux usages littéraires, au titre des ouvrages, à la désignation des auteurs, et nous nous refusons à admettre qu'un fidèle ait pu, cent ans après la mort de Pierre ou de Paul, leur attribuer des écrits qu'il aurait fabriqués lui-même. Si la tendance d'un livre est irréprochable, il faut que l'origine en soit honorable. « C'est ainsi que nous jugeons sans cesse des faits d'après nos vues personnelles, au lieu d'étudier impartialement les faits pour y conformer nos jugements². »

Heureusement que les faits ont ici leur évidence propre et ne se laissent pas défigurer au gré de nos préjugés.

Remarquons d'abord que l'antiquité n'avait ni intérêt purement historique ni l'idée d'une propriété spirituelle. Elle s'intéressait plus à la question de savoir *ce qui* est écrit qu'à celle de savoir *par qui* cela est écrit. Voyez l'Ancien Testament : les vrais auteurs des livres historiques se dérobent à notre connaissance : les noms de Moïse, de Josué, de Samuel, dus à la tradition, n'ont été choisis que parce que le contenu de ces livres est consacré aux faits et aux gestes de ces hommes. L'Ecclésiaste va plus loin, en se donnant expressément pour Salomon qui n'a pas pu écrire ce livre. De même les Proverbes ne peuvent pas plus être attribués à Salomon ou les Psaumes à David que les Pandectes ne peuvent l'être à Justinien. Le livre

¹ V. Berger, l. 1., pag. 122.

² E. Scherer. *Etudes critiques sur la littérature contemporaine*, I, p. 190, 191.

apocryphe de la Sapience de Salomon montre combien le nom de ce monarque était devenu l'étiquette d'une certaine littérature. Le même phénomène se voit dans la littérature apocalyptique ; elle met des oracles relatifs aux événements les plus récents dans la bouche ou sous la plume de sages et de prophètes, même de la plus haute antiquité : Hénoch, les douze patriarches, Moïse, Jérémie, Baruch, Daniel, Esdras.

Observons encore que l'antiquité classique ne procédait pas autrement. Les écrivains mettaient des discours fictifs dans la bouche de leurs héros ; ce qui, au fond, équivaut à la supposition d'écrits entiers. Dans l'un et l'autre cas on attribue à un autre des choses qu'il n'a ni dites ni faites. Quand Platon fait dire à Socrate des choses que Socrate n'a jamais dites et auxquelles Socrate n'a jamais pensé, en les entourant même d'une foule de détails historiques, il ne faut pas dire, — et ici je cite textuellement le grand historien de la philosophie grecque, Edouard Zeller¹ — que Platon, ne voulait pas faire passer ces discours pour historiques ; non, il faut dire qu'à peu d'exceptions près il est, comme les autres socratiques, indifférent à la vérité historique ; l'histoire n'est que le véhicule de ses pensées. Lorsque Cicéron dans son beau livre *de Amicitia* met ses idées sur les lèvres du célèbre Lélius, l'auteur déclare lui-même que c'est pour leur donner plus d'autorité, *plus gravitatis*². En écrivant sous un nom emprunté, l'antiquité ne demandait qu'à signaler brièvement la tendance et le contenu d'un livre.

Disons de plus que dans les milieux chrétiens l'épître apostolique pouvait devenir une certaine forme littéraire, comme le dialogue de Platon l'était devenu dans le monde grec. Si des épîtres, comme la seconde aux Thessaloniens, celle aux Ephésiens, celles à Timothée et à Tite exigeaient une pareille explication, elles ne feraient que représenter une forme de rédaction, naïve malgré l'art qu'on y aurait apporté, et possible à une époque où on se souciait peu d'une historiographie critique, mais d'autant plus des intérêts moraux et religieux, spéculatifs et dogmatiques. Tout en attachant une grande im-

¹ Cité par Holtzmann, p. 218.

² *Lælius*, I, 4.

portance à l'autorité du nom propre, on n'éprouvait cependant aucun scrupule à abuser de cette autorité et on n'avait pas le moindre doute sur la légitimité des artifices auxquels on avait recours. « Loin qu'on crût faire injure au sage antique dont on prenait le nom, on pensait lui faire honneur en lui attribuant de bonnes et belles pensées¹. » Ainsi Iamblique, néoplatonicien du IV^e siècle, loue les pythagoriciens d'avoir ainsi renoncé à leur propre gloire pour la transporter au fondateur de l'école. De même, comme nous l'avons vu, l'auteur de la légende de Paul et de Thécla, interrogé sur la fiction qu'il s'était permise, répond franchement qu'il l'a fait par amour pour Paul. De même encore l'auteur d'un livre apocryphe sur l'enfance de Marie et du Christ justifie son entreprise en déclarant qu'il avait voulu satisfaire son amour pour Christ. Le canon Muratori qui appartient à la fin du second siècle prétend que les amis de Salomon ont dressé un monument à la gloire de ce monarque en composant le livre (apocryphe) de la Sapience. L'auteur des Actes, en s'appuyant sur quelques données générales, n'aura pas autrement envisagé les discours qu'il mettait dans la bouche de Pierre et de Paul. Arrivé là, il n'y avait plus qu'un pas à faire pour écrire une lettre au nom de ces apôtres. Il faut juger un cas pareil comme celui d'un homme du XIX^e siècle qui voudrait faire parler Luther à la génération actuelle. A la base d'un pareil procédé se trouve la conscience d'une union spirituelle. On n'admet pas que les anciens héros soient morts ; on veut les faire revivre sous la forme actuelle. C'est prouver l'importance des grands esprits de l'antiquité, que d'estimer ne pouvoir dire qu'en leur nom ce qu'on a pensé dans leur esprit². Il n'est donc pas surpre-

¹ E. Renan. *Les évangiles*, p. 160.

² Renan, l. l. p. 160. « L'opinion de ce temps est que la liste des grands prophètes est close, qu'aucun moderne ne peut avoir la prétention de s'égalier aux anciens inspirés. Que fait alors l'homme possédé du désir de produire sa pensée et de lui donner l'autorité qui lui manquerait s'il la présentait comme sienne ? Il prend le manteau d'un ancien homme de Dieu, lance hardiment son livre sous un nom vénéré. Cela ne faisait pas une ombre de scrupule au faussaire qui, pour répandre une idée qu'il croit juste, faisait abnégation de sa propre personne. »

nant que l'œuvre d'un Paul ait surtout ouvert la porte à la littérature pseudonyme.

VIII

Il nous reste à signaler les *remaniements* que les productions de l'antiquité chrétienne ont subis de la part de la plus ancienne tradition. On tenait moins à copier exactement les textes qu'à les adapter aux besoins du moment. C'était, pensait-on, conserver aux écrits leur jeunesse et leur action. Ainsi les synoptiques nous présentent des refontes de matières premières d'après l'esprit du moment et les intérêts divers. On en voit aussi les preuves dans les apocalypses d'Hénoch et des sibylles, dans les Clémentines et les lettres d'Ignace. Enfin, les couches superposées les unes aux autres sont palpables dans toute la littérature des symboles, des liturgies, des constitutions ; laquelle fait valoir peu à peu son origine apostolique pour l'accentuer sans déguisement lors de l'avènement de l'Eglise au trône des césars. La critique fera bien de s'en souvenir en présence des écrits du Nouveau Testament ; car les conditions littéraires du II^e siècle ne diffèrent pas essentiellement de celles du IV^e.

Résumons-nous. Nous avons voulu prouver la légitimité de la critique protestante du canon du Nouveau Testament, à la différence de l'acquiescement catholique à la tradition.

Nous en avons appelé aux considérations suivantes :

1^o L'ancienne Eglise catholique en voulant, pour former le canon, se rattacher au christianisme primitif, a manifesté elle-même un certain souci de la critique ;

2^o Cependant cette critique était fort insuffisante ;

3^o Elle manquait des principes et des moyens suffisants pour examiner un fait historique ;

4^o Elle était même loin d'en avoir toujours l'intention ;

5^o Il en résulte que la critique interne doit avoir aussi sa voix au chapitre ;

6° Cette critique ne compromet pas le caractère personnel des auteurs du Nouveau Testament ;

7° Elle est d'autant plus indispensable que les productions de l'antiquité chrétienne, y compris le Nouveau Testament, ont subi des remaniements de la part de la plus ancienne tradition.

Nous concluons de toutes ces données au droit et au devoir de la critique que le protestantisme exerce sur le canon du Nouveau Testament.

Paris, octobre 1886.
