

Quelques gloses des évangiles

Autor(en): **Chavannes, H.**

Objektyp: **Article**

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

Band (Jahr): **42 (1909)**

Heft 4

PDF erstellt am: **16.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-379855>

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.

QUELQUES GLOSES DES ÉVANGILES ¹

PAR

H. CHAVANNES

Quand un auteur écrit plusieurs années après les événements qu'il raconte, il est naturellement, et, la plupart du temps, inconsciemment influencé par les faits subséquents, lesquels colorent d'une teinte spéciale et plus récente les récits du passé. C'est là un fait certain, incontestable, une loi de l'histoire et de l'esprit humain, qu'il est aisé de constater dans les autobiographies en particulier. L'histoire littéraire en fournit de nombreux exemples: ils sont frappants dans les *Mémoires de Sainte-Hélène* et dans ceux d'*Outre tombe*, dont on voit clairement les auteurs projeter, plus ou moins involontairement, dans le passé leurs dispositions actuelles d'esprit et d'âme. Comme le dit de Châteaubriand un article du *Correspondant*²: « On peut à bon droit suspecter certaines de ses assertions. Il ne convient pas cependant de l'accuser de mensonges prémédités; toutes ses affirmations contiennent une part, souvent très grande, de faits véridiques, mais arrangés dans la magie de son style pour la plus complète beauté de son œuvre. »

Ce n'est pas seulement un intérêt littéraire, esthétique, ou bien encore la vanité, qui pousse les auteurs à fausser ainsi leurs récits. Le présent, avec le point de vue qui lui est

¹ Lu à la séance de la Société vaudoise de théologie, le 26 avril 1909.

² Février 1908.

propre, vient naturellement se placer devant le passé qu'ils décrivent; si bien que se glissent fréquemment dans le récit l'explication des événements, de leurs causes, de leurs conséquences, quelque bribe de philosophie de l'histoire. Une photographie ne se peut pas faire après coup. Aussi, pour avoir le tableau exact des faits et spécialement la représentation juste de l'impression qu'ils ont faite sur les contemporains, faut-il s'adresser aux feuilles du temps, ou aux mémoires, écrits jour après jour, pourvu encore, bien entendu, qu'avant de les présenter au public, on ne les ait pas retouchés, en leur faisant subir, ce qui est bien souvent le cas, une toilette appropriée.

On s'est naturellement demandé si les livres bibliques ont, eux aussi, payé leur tribut à cette loi de la psychologie que nous venons de rappeler, si les Évangiles en particulier, écrits bien des années après les événements qu'ils rapportent, les relatent comme ils se sont réellement passés, ou s'ils représentent parfois plutôt la tradition évangélique, telle qu'elle était au point de son développement, à l'époque de leur rédaction. Il ne faut en effet pas méconnaître que cette tradition fut « une élaboration constante et progressive des impressions reçues et des souvenirs gardés¹ » par les auditeurs de Jésus et des premiers apôtres. Aussi les adjonctions qu'on pourrait penser avoir été faites aux paroles de Jésus-Christ ne faut-il pas les attribuer aux rédacteurs des Évangiles seulement, mais pour une bonne part à la tradition orale antérieure, laquelle peut fort bien déjà avoir enrichi, développé, interprété en quelque mesure, tout comme aussi abrégé, condensé les paroles du Maître.

Il s'agit donc de savoir si les écrits qui fixèrent la tradition évangélique ont subi les conditions communes de la littérature et de l'histoire, ou bien s'il y ont échappé, comme l'estiment les partisans de la théopneustie. Cette théorie, qui attribue à la Bible une inspiration spécifique et exclusive, et la constitue en une autorité extérieure, formelle et infaillible,

¹ A. Loisy, *Les Évangiles synoptiques*, I, p. 175.

a précisément pour but de garantir la parfaite authenticité en même temps que l'autorité des récits, puisqu'ils sont censés être parole même de Dieu. Mais dès qu'avec la parfaite véracité des écrivains sacrés et leur indéniable inspiration religieuse et morale, on reconnaît franchement le caractère humain des Ecritures, on est bien forcé d'admettre que « les récits bibliques ont pu être l'objet de divers remaniements, involontaires durant leur transmission orale¹. »

« On se figure, dit M. Edmond Stapfer², qu'accepter aveuglément toutes les paroles attribuées à Jésus dans les quatre évangiles c'est les respecter, et que ceux qui cherchent si elles sont fidèlement rapportées ne les respectent pas. Or, c'est exactement le contraire qui est vrai. Le véritable respect de la parole d'une personne qui a vécu autrefois et n'a pas écrit elle-même, est de se demander avant tout si ses disciples, tout respectueux qu'ils fussent et désireux d'être fidèles, étaient en mesure de l'être et l'ont été. Est-ce que trente-cinq ou quarante ans au minimum ne se sont pas écoulés avant la rédaction du plus ancien Evangile? Est-ce que Jésus avait rédigé lui-même un texte immuable, revu par lui pour une édition *ne varietur* et signé de sa main? » Cela revient à dire que, quelque respect que nous devions avoir pour les textes de l'Ecriture, nous sommes tenus d'en avoir un plus grand encore pour les paroles mêmes de Jésus, ce qui légitime la recherche de leur teneur exacte.

Quant à la mesure dans laquelle les Evangiles reflètent les modifications qu'ont subies les idées chrétiennes primitives, développement normal et progressif, ou déviations et déformations, on peut naturellement différer : tel exégète sera porté à exagérer cette action, tel autre à n'en pas tenir un compte suffisant.

I

Je prends un premier exemple de cette influence :

Dans la parabole rapportée Matthieu 22, le roi qui fait les

¹ Roger Bornand, *Revue de théologie* 1907, p. 248.

² *Revue Chrétienne*, mars 1908.

noces de son fils charge ses serviteurs d'aller dire à ses invités : « Voici, j'ai préparé mon dîner ; mes taureaux et mes bêtes grasses sont tuées, et tout est prêt, venez aux noces ; » puis, quand, au lieu de répondre à l'invitation, ils sont allés, l'un à sa métairie et l'autre à son trafic, que même les messagers ont été maltraités et tués, le roi, fort en colère, envoie ses armées pour faire périr les meurtriers et brûler leur ville ; après quoi, pour remplir la salle des noces, il fait chercher tous ceux qui se rencontrent dans les carrefours. Puis vient l'appendice à la parabole : l'homme qui, n'étant pas revêtu d'une robe de noces, est violemment expulsé du festin.

Il y a là plusieurs sortes d'invéraisemblances, d'impossibilités même et d'incohérences. Est-il naturel que des invités à une fête tuent les messagers qui les convient, que des gens ramassés dans des carrefours soient, à une seule exception près, revêtus de robes de noces, et qu'au lieu de mettre l'intrus simplement à la porte, on lui lie les pieds et les mains pour le jeter dehors, où l'attendent et pleurs et grincements de dents ? L'abbé Loisy trouve l'expression bien forte pour exprimer la déception causée par la privation d'un bon dîner. Mais la rage du convive chassé pourrait bien être attribuée aussi, surtout peut-être, aux procédés d'expulsion dont il a été la victime, et en outre ces mots de pleurs et de grincements de dents, si courants chez Matthieu¹, avaient probablement, comme c'est souvent le cas des expressions proverbiales, perdu par le fréquent usage de l'acuité de leur sens propre. Dans la parabole des talents de Matthieu 25, on pourrait aussi supposer que ces termes de pleurs et de grincements de dents sont une adjonction aux paroles de Jésus-Christ, le fait que le talent est ôté à l'homme qui n'en avait reçu qu'un pouvant paraître terminer suffisamment et mieux la parabole. Mais revenons à celle du chapitre 22, qui nous occupe spécialement. Ces viandes grasses, qui, sous le climat de la Palestine, et de longs siècles avant l'invention des

¹ 8 : 12 ; 13 : 42, 50 ; 24 : 51 ; 25 : 30 et Luc 13 : 28.

frigorifiques, attendent qu'ait eu lieu la mobilisation des armées et l'expédition qui doit châtier les coupables, et brûler leur ville, cela peut bien surprendre. Et de quelle ville est-il question? N'était-ce pas celle du roi lui-même, car on ne peut vraisemblablement soutenir que ses invités en habitaient une autre que lui. Quant à l'envoi des armées et à la destruction de la ville, racontés avant le repas de noces effectué, on pourrait supposer qu'ils l'ont été par anticipation. Il arrive en effet souvent qu'après la mention d'un fait subséquent on reprend le récit de l'événement même; c'est le cas par exemple, quand, après avoir rapporté en ces termes l'impression produite par la guérison de l'homme possédé d'un esprit impur: « Et la renommée de Jésus se répandit aussitôt dans tous les environs de la Galilée, » Marc (1 : 28, 29) revient en arrière et dit: « Etant aussitôt sortis de la synagogue, ils allèrent dans la maison de Simon. » La notice de la renommée de Jésus, conséquence forcée du miracle, anticipe très naturellement sur ce qui est dit de la sortie de la synagogue. Mais le cas ne paraît pas le même dans notre parabole, où, après le récit de la destruction de la ville, le verset 8 commence par ces mots: « Alors (τότε) il dit à ses serviteurs: » les noces sont prêtes, etc.

On peut donc légitimement se demander si le Seigneur a vraiment pu prononcer cette histoire telle que la rapporte Matthieu; n'aurait-elle pas paru ridicule à ses auditeurs?

Une explication pourrait peut-être venir à l'esprit: elle consisterait à dire qu'en racontant des fables, des paraboles, en faisant des comparaisons, les écrivains bibliques, exclusivement préoccupés de l'instruction qu'ils voulaient donner, de l'idée morale à enseigner, ne se souciaient guère de la vraisemblance des images qu'ils employaient: peu leur aurait importé de dire qu'un dîner préparé attendait des semaines peut-être, pourvu que l'idée de l'exclusion et de la punition des coupables fût exprimée. Eh bien, cette explication me semble plutôt mauvaise, les autres paraboles du Seigneur ne se départissant pas, me paraît-il, des conditions logiques de la vraisemblance; les personnages qu'elles mettent en scène

agissent en effet et parlent conformément à la nature des choses et aux circonstances données.

On est donc amené à conclure que, dans la parabole des noces, des traits s'appliquant au rejet par les Juifs des messagers de Dieu et à la récente destruction, assurément fort impressionnante, de Jérusalem, ont été, à bonne intention, je le veux, ajoutés au récit primitif, soit par le premier rédacteur déjà, soit par quelque copiste postérieur.

Les versets 6 et 7 de notre chapitre, qui rapportent le massacre des messagers et le châtiment des meurtriers, ont tout à fait le caractère d'une glose : le verset 8 se relie parfaitement pour la suite de la pensée au verset 5 que voici : « Mais eux, n'en tenant compte, s'en allèrent l'un à sa métairie et l'autre à son trafic, » après quoi le verset 8 poursuit des plus naturellement : « Alors le roi dit à ses serviteurs : le festin des noces est prêt, mais ceux qui étaient invités n'en étaient pas dignes. Allez donc, » etc.

De même en paraît-il être par exemple du verset 12 du chapitre 24 de Luc, qui coupe la suite naturelle des versets 11 et 13 : « Leurs paroles, est-il dit du récit des femmes, paraissaient à leurs yeux comme un conte et ils ne les crurent point.... Et voici deux d'entre eux se rendaient en ce même jour à une bourgade du nom d'Emmaüs. » Le verset 12, que Tischendorf a retranché dans sa huitième édition et qu'Albert Rilliet dit manquer dans quelques manuscrits, entre autres dans celui de Cambridge, interrompt la suite du discours, en disant : « Mais Pierre, s'étant levé, courut au sépulcre et s'étant baissé pour regarder il vit les linges seuls sur la terre, puis il s'en alla, admirant en lui-même ce qui était arrivé. » « On peut supposer, dit M. Godet¹, que c'est là une interpolation d'après Jean 20 : 1-10. »

Dans notre parabole des noces, ce qui semble confirmer l'hypothèse qui voit dans les deux versets dont nous nous occupons une adjonction postérieure, c'est une légère négligence de style, petite incorrection grammaticale qu'on peut

¹ *Commentaire sur saint Luc*, 3^e éd., p. 559.

déjà remarquer dans la plupart de nos versions : le verset 6 porte en effet : *les autres*, tandis qu'il n'y a pas auparavant *les uns*. Les versets 5 et 6 commencent tous deux par *οἱ δὲ*, qui se traduit par : Or ils, ou Mais ils, quand il n'est pas opposé à *οἱ μὲν*. Si l'auteur avait voulu mettre en parallèle les indifférents et les violents, il aurait dû écrire dans la première partie de la phrase *οἱ μὲν*, comme il le fait, au même verset 5, en disant : l'un à son champ et l'autre à son trafic : *ὁ μὲν... ὁ δὲ*. Pour faire donc concorder grammaticalement avec le texte ancien ce que nous tenons pour une adjonction, il aurait fallu changer le *οἱ δὲ ἀμελήσαντες ἀπῆλθον* en *οἱ μὲν ἀμελήσαντες*, petite correction que le glossateur a négligé de faire. Ce n'est pas que je donne une importance exagérée à cette remarque, admettant bien que l'auteur lui-même peut avoir commis une petite négligence de style, si même c'en est une, et avoir dit : *les autres*, quand même il n'avait pas dit précédemment : *les uns*. Mais admettons que cette raison toute formelle et grammaticale puisse être élaguée comme peu probante, restent toujours les raisons de fond, la pensée elle-même, qui porte à voir une glose dans notre récit.

Le motif qu'a probablement eu l'auteur de cette adjonction est qu'il aura trouvé trop générale et trop vague la parole du Seigneur, telle que la tradition la lui fournissait : instruit sur la véritable portée de la prédiction par la ruine de Jérusalem, il aura voulu la développer, la spécialiser, l'éclairer de la lumière qui avait été projetée sur elle par l'événement ; il semble qu'il ait voulu, pour ainsi dire, corser la prophétie.

Les anciens auteurs ne se faisaient souvent pas plus de scrupules d'ajouter aux paroles qu'ils rapportaient ce qui pouvait en faire mieux comprendre le sens qu'ils n'en éprouvaient d'y faire des retranchements. M. D. Lasserre, dans sa récente thèse sur la critique des sources des Évangiles synoptiques (Genève, 1908, p. 49) rappelle de ce dernier cas un exemple typique : Clément d'Alexandrie cite tout au long le fragment de Marc 10 : 17-31, où Jésus dit qu'il n'y a personne qui ait laissé maison, ou frères, ou sœurs, ou père, ou mère, ou femme, ou enfants, ou champs à cause de lui et de l'évan-

gile qui ne reçoive maintenant, en ce temps-ci, cent fois autant, des maisons et des frères et des sœurs et des mères et des enfants et des champs, avec des persécutions, et dans le siècle à venir la vie éternelle. Or Clément omet la mention des sœurs, des mères, des frères et des enfants, ayant probablement trouvé, dit M. Lasserre, un peu choquant pour la raison la promesse qu'on en recevra cent fois autant.

Mais, dira-t-on peut-être, les évangélistes se seraient-ils permis envers leurs sources écrites et la tradition orale concernant Jésus-Christ une liberté pareille à celle dont Clément ne se fait pas scrupule d'user à leur égard ?

L'étude comparative des Evangiles nous montre que leurs auteurs ne se bornent pas seulement à abrégé les récits qu'ils rédigent ou à développer leur véritable sens, mais qu'ils les changent parfois notablement : nous en avons un exemple frappant dans la façon dont Luc, ou peut-être déjà le document qu'il utilise, modifie les paroles de l'ange auprès du sépulcre vide. Matthieu les rapporte en ces termes : « Il vous précède en Galilée ; là vous le verrez ; voilà, je vous l'ai dit » (28 : 4) ; Marc (16 : 4) s'exprime de même, à cela près qu'il remplace les mots : « Voilà, je vous l'ai dit » par « Comme il vous l'a dit ». Mais Luc (24 : 6) fait dire à l'ange : « Rappelez-vous comment il vous a parlé, quand il était encore en Galilée ». Comme il place à Jérusalem toutes les apparitions de Jésus ressuscité, il ne pouvait rien dire du rendez-vous en Galilée, donné, selon Marc, par l'ange et, selon Matthieu, par l'ange et par Jésus lui-même. La promesse du Seigneur de se montrer aux siens en Galilée est ainsi transformée par Luc en un simple souvenir du lieu où Jésus avait prononcé une prophétie touchant sa mort et sa résurrection ; le seul point de contact des deux récits est la mention de la Galilée, qui se conçoit bien quand il s'agit d'y faire aller les disciples pour retrouver leur Maître, mais est d'assez mince portée quand il est seulement question de situer des paroles qu'avait prononcées le Seigneur. On voit de quelle liberté les évangélistes usent parfois à l'égard de leurs sources.

J'ai cité il y a un instant le passage où le Seigneur promet

à ceux qui auront tout quitté pour lui cent fois autant, des maisons, des frères, des sœurs, des mères, des enfants et des champs avec des persécutions. S'il faut bien traduire *διωγμῶν* par persécutions¹, on est surpris de cette mention faite conjointement avec celle des avantages de la famille et des biens terrestres promis, maisons et champs, ce qui semble faire supposer un état social paisible ; aussi peut-on se demander si nous ne sommes pas encore là en présence d'une adjonction postérieure, amenée par le fait des persécutions.

Dans la parabole que rapporte Luc en son chapitre quatorzième, — que ce soit une recension différente de Matthieu ou bien une autre parabole, — il n'est pas question de mauvais traitements envers les serviteurs, ni de ville détruite et d'ex-invités mis à mort ; il est simplement dit : « Aucun ne goûtera de mon souper » (verset 24) tout comme chez Matthieu, — quand on en retranche la glose, — « ceux qui avaient été invités n'étaient pas dignes. »

Dans la parabole des talents, Matthieu (25 : 14) se borne à parler d'un homme qui, après avoir remis diverses sommes à ses serviteurs, s'en va au loin, mais le but de son absence n'est pas indiqué. Luc (19 : 11 ss.), développant l'histoire davantage, fait de cet homme un prince, qui va prendre possession d'un royaume, que ses concitoyens ne veulent pas pour roi et qui, à son retour, fait égorger ceux qui se sont révoltés contre lui. L'abbé Loisy suppose que ces traits sont « adventices au récit primitif, que l'auteur a pensé à Jésus montant au ciel et que l'extermination de ceux qui ont protesté contre l'avènement de leur roi était la punition de Jérusalem et des Juifs qui ont rejeté le Christ². » Mais on pourrait soutenir que ces détails, omis par Matthieu, nous ne

¹ Ce qui est probable, plutôt que par : ce qui s'en suit, ou ce qui suit la possession du champ, c'est-à-dire leurs revenus, comme on l'a aussi supposé ; *διώκω* peut en effet signifier poursuivre, rechercher avec ardeur, et ce qu'on recherche dans la possession des terres, ce sont bien leurs revenus ; mais cette interprétation paraît bien compliquée, et il est douteux que *διωγμὸς* puisse avoir ce sens, tandis qu'il a bien certainement celui de poursuite, persécution, expulsion.

² A. LOISY, *Autour d'un petit livre*, p. 79.

savons, il est vrai, pour quelle raison, peuvent bien remonter jusqu'au Seigneur lui-même, qui aurait précisé de la sorte sa prophétie ; tandis que dans la parabole des noces, qui vient de nous occuper, il ne paraît décidément pas possible que Jésus ait parlé de gens massacrant des serviteurs venus pour les inviter et d'un roi qui mobilise des armées et fait une expédition vengeresse pendant que son repas de noces attend.

Une fois qu'on s'estime en droit de constater dans cette dernière parabole des traits postérieurs, échos d'événements subséquents qui ont été incorporés au texte, on peut se demander s'il ne pourrait pas en être de même dans d'autres cas, sur des sujets plus importants peut-être, ce qui revient à poser la question générale : possédons-nous toujours exactement relatées les paroles de Jésus-Christ ?

N'eussions-nous de ses discours qu'une seule et unique recension, un seul évangile, on pourrait taxer d'audace peu respectueuse et de grande désinvolture la tentative de dépecer ainsi les divines paroles pour en éliminer ce qu'on peut imaginer leur avoir été postérieurement ajouté ; mais en présence des textes multiples et différents qui nous sont parvenus, nous sommes bien forcément réduits à ce travail critique, quelque difficile et délicat qu'il soit, dangereux et troublant même qu'il puisse paraître parfois. Je ne parle pas, il va sans dire, de ces minimes divergences des paroles du Maître qui proviennent du fait que, traduites en grec de l'araméen, et cela par plusieurs, elles ne l'ont forcément pas toujours été sous la même forme ; et je ne fais pas état non plus de simples différences toutes formelles d'une même pensée, différences absolument inévitables dans des récits transmis d'abord par une tradition orale de plusieurs années. J'ouvre au hasard une synopse des évangiles : si Jésus a dit au paralytique, selon Marc (2 : 5) : « *Mon fils*, tes péchés te sont pardonnés, » il ne peut évidemment pas lui avoir dit, selon Luc (5 : 20) : « *Homme*, tes péchés te sont pardonnés. » C'est là sans doute une pure vétille, mais est-il de plus d'importance que Jésus ait dit, selon Marc (1 : 38) : « Allons aux bourgades voisines, afin que j'y prêche aussi, » ou selon Luc (4 : 43) : « Il faut

que j'évangélise aussi aux autres villes le royaume de Dieu, » ce qui, pour n'employer aucun des mêmes mots, ne change absolument pas la pensée ? On pourrait aller plus loin, et dire qu'il en est de même, quand Jésus dit à la femme syro-phénicienne, selon Matthieu (15 : 28) : « O femme, ta foi est grande, qu'il te soit fait comme tu le souhaites, » et selon Marc (7 : 29) : « A cause de cette parole, va, le démon est sorti de ta fille, » quelque différentes que soient, quant à la forme, ces paroles du Maître. Le Seigneur a-t-il dit, selon Matthieu (7 : 11) : « Si vous savez donner à vos enfants de bonnes choses, » ou selon Luc (11 : 13) « le Saint-Esprit ? » S'il n'a prononcé cette parole qu'une fois, il a dit l'un ou l'autre ; mais il peut fort bien l'avoir répétée sous une forme un peu différente. Il est des cas sans doute où ce dédoublement d'une déclaration des évangiles est légitime, mais on ne peut expliquer de la sorte toutes les différences qu'ils présentent : il n'y a pas eu deux crucifixions et la résurrection du Seigneur ne s'est pas répétée.

Dans l'annonce des persécutions que les disciples auront à subir, comment savoir si Jésus a dit simplement selon Matthieu (24 : 19) : « Alors ils vous livreront pour être affligés et vous tueront, » ou selon Luc (21 : 16), développant davantage la pensée : « Vous serez aussi livrés par vos pères et par vos mères et par vos frères et par vos parents et par vos amis ; et ils en feront mourir plusieurs d'entre vous, » ou bien selon Marc (13 : 12), qui précise encore plus les termes : « Or le frère livrera son frère à la mort, et le père l'enfant ; et les enfants se soulèveront contre leurs pères et leurs mères, et les feront mourir. » Est-ce Marc et Luc qui ont développé les paroles du Christ que rapporte Matthieu, ou ce dernier qui les a résumées ? Quel est leur texte exact et primitif ? cela est difficile à dire ; croyons qu'il n'est pas absolument nécessaire que nous le sachions. La plupart du temps ces divergences, extrêmement nombreuses, des évangiles sont fort peu graves, les paroles du Seigneur étant esprit et vie, et non pas lettre. Il est assez indifférent que Jésus ait dit que son père donnera à ceux qui le prient de bonnes choses, ou bien le Saint-

Esprit, car cela revient bien au même. Mais il est des cas où il est de plus d'importance de connaître la teneur exacte des paroles du Maître, où l'on peut être fort embarrassé, où la question reste en suspens, où, malgré les efforts de la plus saine, sage et respectueuse critique, *non liquet*. Ce n'est pas notre faute. Il faut avouer que la tâche de la critique biblique, à laquelle nous sommes condamnés, bon gré, mal gré, est souvent fort difficile et délicate, et qu'il est parfois bien malaisé de distinguer ce qui est adventice, et partant souvent accessoire, de ce qui est primitif et fondamental. Du reste, pour ne pas faire partie du texte primitif, telle notice ne doit point être tenue pour nécessairement fautive ; elle peut provenir d'une tradition orale bien fondée, ou de quelqu'un des écrits qui ne nous sont pas parvenus et dont Luc parle dans son prologue. Telle adjonction postérieure à la première rédaction du texte peut fort bien être tout à fait d'accord avec les enseignements du Seigneur, être un produit de l'Esprit qu'il a promis aux siens. C'est, pour le dire en passant, sur cette affirmation, étendue à tout le quatrième Évangile, que se fonde l'abbé Loisy pour prétendre à la haute valeur de cet évangile.

Dans la question, qui nous occupe aujourd'hui, des interpolations dans le texte, on ne doit pas trop se hâter de conclure et n'admettre des adjonctions que sur bonnes et valables raisons. Puis il faut se garder, tant qu'on peut, des idées préconçues ; c'en est une de déclarer l'Écriture infaillible, une autre que les miracles et les prédictions sont impossibles. Si l'on nie la réalité de ces dernières par exemple, on ne se bornera pas à penser que l'annonce de la destruction de Jérusalem, mise dans la bouche du Christ, a été en quelque mesure influencée, précisée, colorée par l'événement, mais on rejettera naturellement toutes les paroles du Seigneur relatives à cette catastrophe¹. D'une façon générale, nous ne saurions trop nous prémunir contre nos petites conceptions personnelles, car elles peuvent aisément nous porter à mettre

¹ Mat. 24, Marc 13, Luc 21.

en doute telle déclaration du Maître qui heurte notre point de vue souvent étroit. Il est telle conception familière aux écrivains sacrés qui nous est généralement assez étrangère, la proximité du retour du Seigneur entre autres. Parce que cette constante préoccupation des auteurs du Nouveau Testament ne joue plus pour nous le même rôle, penser que tout ce qui concerne la parousie dans les paroles de Jésus doive être attribué aux rédacteurs postérieurs des évangiles, ne serait-ce pas positivement méconnaître, dénaturer et mutiler ses enseignements ? Il a bien certainement parlé de son retour, ce qui n'est peut-être pas à dire du reste que ses auditeurs l'aient toujours bien compris.

L'histoire du monde et de l'église, l'expérience des siècles et les études historiques ont produit chez nous autres modernes une mentalité qui diffère très fort de celle que le judaïsme et l'hellénisme avaient constituée chez les auteurs du Nouveau Testament. On sait en particulier combien le point de vue des anciens touchant la propriété littéraire était différent du nôtre, et les autorisait à faire, en toute bonne conscience, ce qu'aujourd'hui nous serions tentés de nommer fraude. Cela peut expliquer bien des interpolations, adjonctions et modifications de textes ; tel discours en particulier étant souvent bien plutôt ce que tel ou tel a pu dire, ou dû dire, dans la circonstance donnée, que ce qu'il a réellement dit. On constate fréquemment le fait dans l'Ancien Testament, et il peut se rencontrer aussi dans le Nouveau ; ce procédé, commun aux écrivains de l'antiquité juive et payenne, se retrouve parfois jusque chez des auteurs modernes : on en a accusé, non sans raison, un Merle d'Aubigné¹.

Mais revenons à l'authenticité des paroles de Jésus-Christ. S'il est des cas où elle est évidente, où elle saute aux yeux pour ainsi dire, où nous ne pouvons autrement que de nous écrier avec les sergents : « Jamais homme n'a parlé comme cet homme, » il est d'autres cas où la question peut plus légitimement se poser. Dans la parabole des noces nous avons

¹ Voir L. GAUTIER, *Introduction à l'Anc. Test.*, I, p. 180-182.

taxé d'interpolation rédactionnelle la mention des sévices des invités et leur terrible châtement ; mais cela n'a d'importance, nous le reconnaissons, ni pour la doctrine chrétienne en général, ni pour la question d'église.

II

Prenons maintenant un exemple qui concerne ce dernier point, la question d'église. On sait que l'évangile de Matthieu est le seul qui mette dans la bouche du Seigneur le terme d'église, ou d'assemblée, dans ces paroles : « Tu es Pierre et sur cette pierre j'édifierai mon église, » et dans celles-ci : « S'il n'écoute pas l'église, qu'il te soit comme un payen et comme un péager¹. » Jésus n'ayant jamais d'ailleurs parlé de l'église et de son organisation, ne l'ayant pas historiquement instituée comme société terrestre, n'ayant « point établi d'église » comme le dit avec raison M. Ernest Naville², on peut se demander si ce terme n'est pas une sorte de prolepse historique, le reflet d'un temps postérieur à celui de la vie terrestre du Christ, temps où les communautés chrétiennes étaient déjà organisées. L'abbé Loisy, reconnaît bien que « l'institution divine de l'église n'est pas un fait historique et démontrable, qu'elle est un objet de foi, » que « sa fondation est rattachée, d'après Matthieu 28 : 18-20, à une volonté du Christ immortel, non à une intention manifestée par Jésus avant sa passion. » « Il n'a pas réglé formellement, dit-il encore, les conditions d'un établissement terrestre qui remplacerait l'économie judaïque... On n'a pu parler de l'Eglise que quand l'Eglise a existé... si Jésus avait parlé de l'Eglise, il n'aurait pas plus dit : « mon église qu'il ne disait « mon royaume³. » Il parlait en effet habituellement du royaume des cieux, ou de Dieu, ou de son Père.

Mais le savant abbé me semble aller trop loin, quand il affirme que Jésus ne disait jamais « mon royaume ; » il a

¹ Mat. 10 : 18 ; 18 : 17.

² *Le Signal* de Genève du 10 avril 1909.

³ Les Évangiles synoptiques, II, p. 8, 9. *Autour d'un petit livre*, 2^e édition p. 161, 163.

pourtant prononcé ces paroles et par trois fois, quand il répondait à Pilate (Jean 18 : 36). Il est vrai que M. Loisy n'admet pas l'historicité du 4^e Evangile et qu'en outre il pourrait dire qu'il faut plutôt rendre βασιλεία dans ce passage par règne ou par royauté; mais dans Luc 22 : 30, où Jésus dit : « Je dispose en votre faveur d'un royaume... afin que vous mangiez et buviez à ma table dans mon royaume, » on ne peut pas traduire « dans mon règne » ou « dans ma royauté »; c'est bien ici positivement « dans mon royaume » qu'il faut dire. Quoi qu'il en soit, durant la vie terrestre du Christ, il est certain qu'il n'y avait pas d'assemblées en son nom, de réunions d'Eglise: elles n'ont eu lieu qu'après la glorification du Maître¹. Mais à l'époque où l'évangéliste écrivait, le Seigneur une fois tout puissant au ciel et sur la terre et dirigeant les siens par son esprit, on conçoit qu'on pût employer ce terme d'église, qui eût été peu compréhensible aux propres auditeurs de Jésus. On objectera peut-être que le Seigneur a dit, concernant l'avenir, bien des choses qui étaient au-dessus de la portée actuelle de ses disciples. Sans doute, mais il n'en reste pas moins que l'expression de « mon église, » pour désigner une chose n'existant pas encore, est peu probable, et que, par contre, rien n'est plus naturel que l'emploi par l'écrivain d'un terme qui à son époque était devenu très courant. On pourrait toutefois se demander, tout en reconnaissant que le terme d'église a pris un sens particulier et nettement déterminé par suite de la constitution d'assemblées de chrétiens réunis au nom et après le départ du Maître, si Jésus n'a pas pu employer cette expression dans le simple sens de la réunion, du groupement, de l'ensemble de ses disciples. Il reste toujours que ce terme d'église, pour désigner le corps de ses disciples, ne lui était pas habituel. Ce ne paraît donc pas au Christ durant sa vie terrestre, mais après sa glorification qu'on pouvait faire dire « mon église. »

Une semblable anticipation de terme paraît se rencontrer

¹ *Les Evangiles synoptiques*, II, 92.

aussi dans ces paroles mises par Marc 9 : 11 dans la bouche du Seigneur : « Quiconque vous aura donné à boire un verre d'eau en mon nom, parce que vous êtes à *Christ*, en vérité je vous dis qu'il ne perdra pas sa récompense. » Ce terme de *Χριστοῦ* ne semble guère avoir pu être prononcé par Jésus, les disciples n'ayant été appelés à *Christ*, ou chrétiens, que bien plus tard.

De même en est-il probablement encore du passage où Jean (17 : 3) met le nom de Jésus-Christ dans la propre bouche du Maître, quand il lui fait dire : « C'est ici la vie éternelle qu'ils te connaissent, toi le seul vrai Dieu et celui que tu as envoyé, *Jésus-Christ*. » Encore ici nous pouvons remarquer que nulle part ailleurs Jésus ne s'est désigné ainsi par son nom et par son titre.

Si l'on venait à publier, mettons... les cours du professeur Samuel Chappuis, mort en 1869, et qu'on y rencontrât des expressions comme *christocentrique* ou *mentalité*, termes tout à fait inconnus, sauf erreur, il y a cinquante ou soixante ans, qu'on ne trouve en tout cas dans aucun dictionnaire un peu jauni, n'est-il pas vrai que ces expressions étonneraient, parce qu'elles détonneraient. Sans doute, pour ne pas employer les mots, on n'en connaissait pas moins les choses : l'état d'âme, la disposition d'esprit fut de tous les temps, et il n'est guère d'auteurs chrétiens, à commencer tout d'abord par saint Paul, pour lesquels Christ ne soit pas au centre de leur doctrine, mais les termes par lesquels on désigne couramment de nos jours ces notions sont tout modernes. N'aurait-il donc pas raison le critique qui, rencontrant ces néologismes dans un ouvrage de composition déjà ancienne, conclurait à une glose postérieure, à une infiltration dans le texte, datant de la fin du dix-neuvième siècle ? Je reconnais du reste que la chose serait plus aisée à constater, et les conclusions à en tirer plus certaines, que ce n'est le cas lorsqu'il s'agit de discuter l'emploi de mots d'une langue morte dès longtemps.

III

Après ce second exemple d'interpolation, qui vise la fondation de l'église et a sa principale portée dans la controverse avec l'Eglise romaine, je prends un troisième cas de glose présumable, qui touche à la morale cette fois, à savoir à ce qui concerne le *divorce*.

Selon Marc 10 : 11, d'accord avec Luc 16 : 18, Jésus a dit : « Quiconque répudie sa femme, et en épouse une autre commet un adultère à l'égard de la première ; » mais Matthieu ajoute, et cela dans deux circonstances : « sauf en cas d'infidélité » ou d'adultère (παρεκτός λόγου πορνείας, εἰ μὴ ἐπὶ πορνείᾳ 5 : 32, 19 : 9). On peut remarquer incidemment que dans la question des Pharisiens touchant la légitimité du divorce, Matthieu ajoute ces mots qui ne se trouvent pas dans les deux autres synoptiques : « pour une cause quelconque, » ce qui semble préparer déjà la restriction mise dans la réponse du Seigneur¹. Ainsi donc, selon deux de nos évangiles, Jésus condamne absolument le divorce, comme l'église catholique², tandis que, d'après Matthieu, il y a une cause légitime de dissolution du mariage, qu'admettent orthodoxes grecs et protestants. Marc et Luc ont-ils omis la restriction réellement faite par le Seigneur, ou bien devons-nous reconnaître une interpolation chez Matthieu ? Ce qui appuierait plutôt cette dernière supposition, c'est déjà le fait que Paul, qui écrivait à une époque plus rapprochée de celle du Seigneur, ne mentionne pas le cas exceptionnel de l'adultère, quand il dit aux Corinthiens (1 Cor. 7 : 10, 11, 13) : « Que la femme ne se sépare pas de son mari, et que le mari ne laisse pas sa femme ; » cela ferait plutôt supposer qu'il condamnait, lui aussi, bien expressément le divorce. Mais ce qui me semble militer plus fortement en faveur de l'idée que la restriction chez Matthieu est une glose postérieure, c'est le fait que les enseignements du Seigneur ont généralement un ca-

¹ Loisy, *Les Evangiles synoptiques*, II, 200.

² Concile de Trente, Sess. XXIV.

ractère très absolu : loin d'atténuer et de restreindre les préceptes de l'Ancien Testament, ils renchérissent bien plutôt sur ceux-ci, en leur opposant une morale supérieure. Jésus n'est pas venu affaiblir un seul des commandements de la loi (Mat. 5 : 19, 21, 22, 27). Celle-ci dit : tu ne tueras point ; il défend de se mettre en colère témérairement contre son frère, et dans la haine il voit déjà le meurtre. La loi dit : tu ne commettras point adultère ; le Seigneur taxe d'adultère la convoitise. Il interdit formellement la défense personnelle (Mat. 5 : 39, 40). Or, nous ne lui voyons indiquer aucune des restrictions que nous sommes portés à faire touchant le cas de l'injustice des réclamations, celui de la légitime défense et de l'appui à prêter aux faibles. « Le logion de Mat. 5 : 33-36 interdit, comme s'exprime M. Paul Chapuis¹, toute espèce de serment, dont le pharisaïsme était si prodigieusement prodigue, pour le remplacer, comme nous l'avons fait en terre vaudoise, par une solennisation de la promesse ; aux yeux de Jésus, il s'agit d'une simple et catégorique affirmation, ou négation. Nombre de chrétiens, fort respectueux d'autre part des paroles du Maître, font une exception à l'interdiction du serment, quand il s'agit de le prononcer devant le magistrat, et cela malgré la parole du Seigneur pourtant catégorique et formelle : « Moi, je vous dis de ne pas jurer du tout. »

Les commandements du Seigneur sur les divers points que nous venons de mentionner étant donc absolus, n'est-il pas probable qu'il en est de même de celui qui concerne le mariage ? En tout cas cela paraîtrait bien conforme à la manière générale de Jésus, disant encore par exemple : « Demandez et l'on vous donnera » (Mat. 7 : 7), sans stipuler ni exceptions ou restrictions, ni conditions.

On peut en outre remarquer en faveur de la glose, que permettre le divorce pour cause d'infidélité aurait été de la part de Jésus se mettre en contradiction avec la loi qui châtiât

¹ *Revue de Théologie*, 1903 : L'influence de l'essénisme sur les origines chrétiennes, p. 212.

l'adultère de mort ¹. Ses adversaires n'auraient pas manqué de le lui objecter, quoique la peine fût probablement tombée de fait en désuétude, puisqu'on pouvait poser la question au Seigneur.

En résumé, je serais donc porté à conclure que la pratique des Eglises grecque et protestante, qui s'appuie sur les deux textes de Matthieu, est bien biblique assurément, mais que l'Eglise catholique, en interdisant le divorce, est plus fidèle au véritable enseignement du Christ.

Quant à savoir si les préceptes absolus du Seigneur peuvent et doivent toujours être mis en pratique dans la vie sociale, si pour le divorce entre autres on ne peut pas se réclamer de la dureté du cœur humain moderne, assez semblable au fond à celui des Israélites d'autrefois, c'est une autre question.

Bornons-nous à constater que, comme le dit l'abbé Loisy ², « si l'on voulait faire l'application littérale à la conduite individuelle, à l'organisation sociale et au droit des gens, des conseils de renoncement et de charité donnés par Jésus-Christ, il n'y aurait à poursuivre la réparation d'aucune injustice et les bandits seraient les maîtres du monde ; le progrès du commerce et de la civilisation serait impossible ; les nations chrétiennes devraient se laisser exterminer par les autres. Avec la meilleure volonté d'observer la rigueur des préceptes évangéliques, la tradition n'a pu garder que leur esprit. Des prescriptions qui étaient en rapport avec la perspective prochaine du règne de Dieu ont dû subir de nombreux correctifs dans l'application, pour s'adapter aux besoins d'une société durable et aux conditions réelles du développement humain. » Ajoutons qu'il faut être « le doux anarchiste » qu'est Tolstoï et avoir « les outrances de son âme slave ³ » pour ne pas se laisser arrêter par les conséquences certaines de l'observance littérale des préceptes de Jésus-Christ. Mais la discussion de cette question, toujours actuelle, nous entraînerait bien en dehors de notre sujet, les

¹ Lév. 20 : 10. — ² *Les Evangiles synoptiques*, I, p. 593.

³ *Semaine religieuse* du 10 avril 1909.

gloses et interpolations dans les Évangiles, et partant l'authenticité des paroles de Jésus-Christ.

Les partisans de l'inspiration spécifique de l'Écriture oublient généralement que le recueil biblique, auquel ils font profession d'être si fortement attachés, c'est de la critique elle-même qu'ils le tiennent, à savoir des renseignements, du travail, des recherches, voire des suppositions et préférences des Pères de l'Église. Ces études des anciens inspirent aux autoritaires de nos jours une entière confiance (tout comme aux Anglicans les premiers conciles) ; mais dès que ce même travail critique est entrepris et continué par des savants modernes, ils le voient au contraire avec la plus grande méfiance et ils l'accusent généralement de ne faire que démolir. S'il démolit des conceptions purement humaines, des théories qui ne rendent pas compte des faits, il s'en faut réjouir, puisqu'en débarrassant la vérité des voiles dont elle a été recouverte on la fait briller d'un plus pur éclat. Mais pour ceux chez qui l'inspiration plénière, le canon dit providentiel et l'infaillibilité des écrits bibliques font absolument corps avec leurs conceptions chrétiennes, — comme c'est le cas de la souveraine autorité de l'Église pour les catholiques, — abandonner ces théories humaines, c'est, on le conçoit, positivement arracher une partie intégrante de la vérité, voire son indispensable garantie ; et ils accusent volontiers la critique moderne, comme je l'entendais dire tout récemment encore, de « faire brèche à Jésus-Christ ». « Si l'on constatait une seule erreur dans la Bible, me disait jadis un pasteur, je ne saurais plus que croire, » déclaration qui dénote assurément plus d'amour de l'à priori que de sérieuses études bibliques et montre combien l'on peut s'illusionner soi-même et calomnier, sans s'en douter, sa propre foi.

Un cliché qui n'est que trop répandu dans le monde chrétien, c'est que les travaux de la critique biblique sont tout négatifs ; on déplore les excès de ce qu'on appelle l'hypercritique. J'avoue n'avoir jamais bien saisi ce qu'il faut entendre par là : il me semble qu'il n'y a pas plus d'hypercritique que d'hypocritique, qu'il n'y a que... la critique, c'est-à-dire

l'emploi de notre jugement, de notre discernement chrétien, appliqué aux livres bibliques et à leurs origines. Je comprends qu'il puisse y avoir une mauvaise critique, celle qui, n'étant pas exclusivement préoccupée de la recherche impartiale de la vérité, part d'à priori et de partis pris, mais ces préjugés peuvent provenir aussi bien de la droite théologique que de la gauche, être traditionnels et conservateurs à outrance comme négatifs et démolisseurs. Se représenter la critique comme permise en dedans seulement de certaines limites qu'on ne saurait franchir, c'est la conception tout autoritaire du catholicisme. Il ne peut pas y avoir de chasse réservée en ce domaine. La critique doit être accessible à tous et n'admettre d'autre incompétence que l'ignorance, la mauvaise foi ou le parti pris.

Quant aux dangers que peuvent faire courir à la foi les résultats de la critique biblique, n'y a-t-il pas lieu de reconnaître, quant à l'authenticité des livres du Nouveau Testament, par exemple, qu'on est bien revenu des négations d'il y a cinquante ans; et quant au Pentateuque, d'après ce qui, dans une récente séance de notre Société, a été rapporté des dernières nouvelles de la bourse théologique, il paraîtrait que sur les actions de Moïse un mouvement de hausse se produit. Je doute fort que ces résultats eussent été amenés par de pieux anathèmes ou de simples récriminations dans quelque « Convention »; je crois plutôt que c'est au jeu normal et au travail sérieux de la critique qu'ils sont dûs et qu'en définitive le moyen le plus efficace de combattre la mauvaise critique sera toujours d'en faire de la bonne.

En résumé, pour répondre aux craintes qu'en suite des études comparatives des Evangiles on ne puisse plus savoir quelles sont exactement les paroles de Jésus-Christ, rappelons d'abord: que, si l'on ne parvient pas toujours à les reconstituer d'une façon littérale et certaine, c'est que bien souvent la question est de fort minime importance, comme nous en avons donné quelques exemples; ensuite, que les paroles du Christ, — je me plais à le répéter, — sont esprit et vie et non pas lettre morte.

A ce propos, qu'il me soit permis de faire la citation suivante touchant la parole du Seigneur à la Samaritaine : « Dieu est esprit, et il faut que ceux qui l'adorent l'adorent en esprit et en vérité : »

« Le jour où Jésus prononça cette parole il fut vraiment fils de Dieu. Il dit pour la première fois le mot sur lequel reposera l'édifice de la religion éternelle. Il fonda le culte pur, sans date, sans patrie, celui que pratiqueront toutes les âmes élevées jusqu'à la fin des temps. Non seulement sa religion ce jour-là fut la bonne religion de l'humanité ; ce fut la religion absolue, et si d'autres planètes ont des habitants, doués de raison et de moralité, leur religion ne peut être différente de celle que Jésus a proclamée près du puits de Jacob. L'homme n'a pu s'y tenir, car on n'atteint l'idéal qu'un moment. Le mot de Jésus a été un éclair dans la nuit obscure ; il a fallu dix-huit cents ans pour que les yeux de l'humanité (que dis-je, d'une portion infiniment petite de l'humanité) s'y soient habitués. Mais l'éclair deviendra le plein jour et, après avoir parcouru tous les cercles d'erreurs, l'humanité reviendra à ce mot-là, comme à l'expression immortelle de sa foi et de ses espérances. »

Cette juste appréciation du spiritualisme de l'Évangile est de Renan¹ ; il n'a malheureusement pas toujours si bien dit.

Mais revenant à la question de la teneur exacte des paroles de Jésus-Christ, je conclus que dans nombre de cas la critique arrive à une quasi-certitude et bien souvent à une certitude complète.

A nous en tenir aux points particuliers que nous venons d'étudier, quant à la glose que nous nous sommes cru autorisé à reconnaître dans la parabole des noces, il n'en reste pas moins que le Seigneur a annoncé aux Juifs rebelles une terrible exclusion de son royaume, avertissement bien sérieux donné pour tous les temps à qui repousse les appels de la grâce divine.

Pour ce qui concerne l'Église, si Jésus de sa bouche hu-

¹ *Vie de Jésus*, 15^e éd., p. 244.

maine n'a pas expressément dit « mon Eglise », cette expression n'en convient pas moins parfaitement au Christ glorifié et vivant aux siècles des siècles, en sorte qu'au point de vue de la doctrine de l'Eglise il est assez indifférent que, dans quelque circonstance de sa vie terrestre, le Seigneur ait, ou non, parlé de l'Eglise.

Et quant au divorce, il appert clairement que Jésus a proclamé la sainteté, partant l'indissolubilité du mariage. Il ne me semble donc pas qu'on soit fondé à dire que notre critique a tout ébranlé dans les enseignements du Seigneur et que ses résultats n'en sont que négatifs. On a comparé les paroles de Jésus-Christ à un roc que les vagues humaines ne peuvent renverser. Serait-ce donc le faire que de chercher à en dégager les quelques algues et petits coquillages qui s'y peuvent être attachés ?
