

# Étude critique : le Jésus de Nazareth de M. Alexandre Westphal

Autor(en): **Goguel, Maurice**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **3 (1915)**

Heft 13

PDF erstellt am: **29.06.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-379951>

## **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.

## ÉTUDE CRITIQUE

---

LE JÉSUS DE NAZARETH DE M. ALEXANDRE WESTPHAL

Alexandre WESTPHAL. *Jésus de Nazareth d'après les témoins de sa vie. Les témoins; le témoignage; à propos du témoignage.* Lausanne, chez l'auteur, 1914. Deux volumes in-8° de 462 et 464 pages. (Prix 12 fr.)

Le *Jésus de Nazareth* de M. Westphal a reçu dans le protestantisme de langue française un accueil empressé et même enthousiaste (1). Bien des raisons expliquent la faveur qu'a témoignée à ces deux gros volumes un public d'ordinaire rebuté par des ouvrages de dimensions bien plus modestes. Les lecteurs n'ont pas été séduits seulement par des qualités de forme, par la clarté et la limpidité du style, par l'élégance presque impeccable de l'exécution matérielle (2), mais encore par la commodité d'un exposé qui résout — ou du moins semble résoudre — aisément les contradictions et les divergences qui, sans qu'il s'en rende toujours exactement compte, troublent et arrêtent le lecteur de l'Évangile. Et surtout on a trouvé dans l'ouvrage de

(1) On en peut juger par quelques-uns des articles qui ont paru dans la presse religieuse presque au lendemain de la publication de l'ouvrage. Voir par exemple les articles enthousiastes de MM. Auguste WEBER, *Le Témoignage*, 5, 19 et 26 juin 1914; Ch. CORREYON, *Journal religieux des Églises indépendantes de la Suisse romande*, 13 juin 1914; DESDEVICES DU DÉZERT, *Foi et Vie* (cahier blanc), 5 juillet 1914; et, sur un ton plus modéré, ceux de MM. Ph. BRIDEL, *Gazette de Lausanne*, 19 et 26 avril 1914, et CAUSSE, *Évangile et Liberté*, 1<sup>er</sup> août 1914.

(2) Il y a cependant une petite réserve à formuler : on regrette l'absence d'une carte.

M. Westphal quelque chose de plus qu'une œuvre ingénieuse et habile : un témoignage vivant. Le Jésus que ces pages font revivre, l'écrivain ne l'a pas animé par son imagination seulement, il l'a fait vivre par son cœur, il l'a aimé, il l'a adoré. Chez lui l'auteur disparaît derrière l'homme et derrière le chrétien : les raisons mêmes qui ont fait le succès du *Jésus* de M. Westphal nous rendent cette œuvre éminemment sympathique. Nous tenons d'autant plus à l'affirmer ici que nous aurons, au point de vue technique, à formuler à son sujet de plus graves réserves.

Mais avant d'exposer et de discuter la manière dont M. Westphal se représente le ministère et la vie de Jésus, une remarque préliminaire s'impose. Il n'est pas impossible que plusieurs de ses lecteurs aient aimé son livre parce qu'ils ont cru y reconnaître un mouvement de réaction contre la critique ou du moins contre certains critiques. Sans doute M. Westphal ne porte pas de condamnation de principe. Il se plaît à rendre hommage « à tous les efforts accomplis par la science critique ». Il reconnaît les services qu'elle lui a rendus. Mais, cela fait, il marque nettement la défiance qu'elle lui inspire (I, p. 11). Il l'estime utile pour l'Ancien Testament, mais inapplicable aux évangiles (I, p. 48). Il la traite, en somme, comme Platon voulait qu'on traitât les poètes : il la couvre de fleurs et la reconduit aux portes de la cité.

Parlant des travaux des critiques, M. Westphal s'exprime ainsi : « Nous sommes tout à fait revenu du sentiment que leur labeur pourrait avoir une base durable », et pour justifier cette opinion il ajoute : « Rien ne me surprendrait moins qu'une découverte archéologique confondant tout l'échafaudage minutieux de leurs raisonnements » (I, p. 11). Nous ne sommes pas très sensible à cet argument. Il est imprudent de faire entrer en ligne de compte des éléments aussi hypothétiques que celui-là. Rien n'autorise à prévoir des découvertes sensationnelles et si l'on envisage les dernières qui aient été faites, celles de la Didaché, de la Syriacque du Sinaï ou des Odes de Salomon, on doit constater qu'elles n'ont imposé aucune transformation radicale de la conception générale des origines chrétiennes. Bien qu'il soit téméraire, en pareille matière, de hasarder des pro-

nostics, ne peut-on pas supposer que si des découvertes nouvelles devaient être faites, elles n'auraient pas des conséquences sensiblement différentes ? Et puis le raisonnement que fait M. Westphal pourrait être, sans rien perdre de sa force, directement retourné contre la thèse qu'il défend. Quelle confiance, pourrait-on dire, mérite la conception traditionnelle de l'histoire évangélique puisqu'elle est exposée à être ruinée par la découverte imprévue de quelque document nouveau ? Bornons-nous donc, jusqu'à nouvel ordre, aux textes qui sont à notre disposition.

Que faut-il penser de la tentative de M. Westphal pour soustraire l'histoire évangélique à la juridiction de la critique ? C'est une solution bâtarde qui ne saurait prévaloir. On ne fait pas à la critique sa part. Si elle est légitime en principe, elle doit trouver son application dans tous les domaines. L'emploi en est, sans doute, plus délicat dans certains cas que dans d'autres. Il est des problèmes à propos desquels une double prudence s'impose. De leur nombre sont certainement ceux que pose l'histoire évangélique, mais on ne saurait la soustraire à l'action de la critique sans méconnaître le caractère qu'elle a de s'être développée dans l'histoire et sans en faire une sorte de mythe qui, pour différer de celui qu'a imaginé Drews, n'aurait pas pour cela plus de réalité. Nier la légitimité de l'application de la critique à la vie de Jésus, c'est nier le caractère historique de cette vie. Nous avouons ne pas voir l'avantage que présente pour la foi une thèse dont on peut logiquement déduire de pareilles conséquences.

Aux hypothèses des critiques M. Westphal oppose la sienne qu'il formule en ces termes : « Les évangiles sont authentiques, ce qu'ils racontent est vrai, le fondement qu'ils donnent à la pensée du Christ et à sa doctrine est conforme à la réalité » (I, p. 10). Cette affirmation ne manquera pas de plaire à nombre de lecteurs. Avouons-nous toutefois qu'elle ne saurait nous satisfaire parce qu'elle n'est pas énoncée en termes d'une rigueur suffisante ? Que signifient ces mots « ce qu'ils racontent est vrai » ? S'agit-il d'une vérité absolue, incompatible avec la moindre erreur ? Telle n'est pas la pensée de M. Westphal puisqu'il reconnaît la nécessité de combiner les récits, de les harmoniser, de réduire autant que possible les différences qu'ils



présentent, en d'autres termes de se livrer à leur propos à tout un travail critique pour lequel il dépense des trésors d'habileté et d'ingéniosité, qui précisément font l'intérêt de son œuvre. Il ne peut donc s'agir que d'une vérité générale qui n'exclut point l'existence de divergences de détail, d'altérations plus ou moins importantes subies par les récits et qui par suite ne dispense pas celui qui les étudie d'examiner dans quelles conditions ils ont évolué. Si c'est dans ce sens que M. Westphal entend sa formule « les récits des évangiles sont vrais » on n'aperçoit pas en quoi sa thèse se distingue des idées généralement reçues et pourquoi elle est présentée comme une nouveauté sensationnelle. Tout en prenant position contre la critique ou du moins contre les critiques, M. Westphal n'adopte pas un point de vue radicalement différent du leur, n'attribuons donc pas trop de portée à ses déclarations et voyons-y seulement la preuve que ses vues personnelles ne s'accordent pas avec celles de tel ou tel des auteurs qui peuvent être considérés comme les représentants les plus autorisés de la science moderne. Il nous reste à rechercher si ses propres théories sont plus solidement établies que les leurs.

Nous nous occuperons surtout de l'introduction du premier volume dans laquelle M. Westphal a très clairement résumé ses idées. Nous y trouvons d'abord sous le titre *Science et fantaisie* une discussion de la théorie de Drews sur le caractère mythique de la personne de Jésus. L'extrême faiblesse de cette théorie est facilement mise en lumière. A propos de la critique qui en est faite, une remarque s'impose. M. Westphal s'exagère quelque peu la portée des idées de Drews. Loin d'être la conclusion à laquelle a abouti la science moderne, elles représentent seulement l'opinion de quelques philosophes totalement étrangers aux recherches techniques de la critique biblique (1) et les représentants autorisés de l'histoire des origines chrétiennes ont été les premiers à prendre position contre Drews et ses partisans.

M. Westphal met très justement en lumière le rôle qu'a joué l'élément personnel dans la constitution du système de Drews.

(1) Il est donc tout à fait inexact de qualifier les adeptes de la théorie de Drews de « savants de la nouvelle théologie » (I, p. 28). Une telle expression court le risque d'égarer les lecteurs.

S'autorisant de cette observation, il soutient qu'« il n'y a pas de science impartiale en présence du Christ parce que la question du Christ n'est pas seulement une question de science » (I, p. 27). Il est vrai que l'impartialité absolue et la stricte objectivité ne sont pas possibles s'il s'agit de porter sur l'œuvre de Jésus un jugement de valeur. Il en va tout autrement s'il s'agit de porter des jugements de fait. Comment l'attitude religieuse prise à l'égard de la personne de Jésus pourrait-elle dicter la solution de questions comme celles-ci : Jésus est-il venu une ou plusieurs fois à Jérusalem ? A-t-il purifié le temple au début ou à la fin de son ministère, ou bien deux fois ? Est-il mort le 14 ou le 15 Nisan ? En face de problèmes comme ceux-là, l'impartialité et l'objectivité sont possibles ; elles sont indispensables et nous ne voyons pas comment elles pourraient, en quoi que ce soit, compromettre les intérêts de la foi.

Après avoir montré la fragilité du système de Drews, M. Westphal établit, avec pleine raison, qu'il y a dans les épîtres de Paul une preuve décisive de la réalité historique de la personne de Jésus. (1) Le paulinisme, en effet, serait incompréhensible avec un Christ purement mythique. Toutefois — et c'est ce que M. Westphal n'a pas assez mis en lumière — si le paulinisme atteste la réalité de l'histoire évangélique, il montre aussi que dans la première génération chrétienne on éprouvait pour le détail de cette histoire une singulière indifférence. L'observation n'est pas de nature à nous inspirer une grande confiance quant aux conditions dans lesquelles cette histoire a été transmise (2).

Après ces préliminaires indispensables, M. Westphal aborde directement la question de la valeur historique des évangiles. Avant de porter un jugement sur la valeur du témoignage, il

(1) Il ne dit rien des témoignages des auteurs païens, ce qui nous paraît être une lacune.

(2) Nous ne croyons pas devoir discuter en détail le paragraphe que M. Westphal a consacré à Paul. Nous nous bornerons à deux remarques : 1° Le livre des Actes ne nous paraît pas pouvoir être légitimement utilisé comme le fait M. Westphal, c'est-à-dire comme une source historique, homogène et tout à fait solide. 2° Etant donné le caractère hypothétique de l'affirmation de Paul dans 2 Cor. v, 16, on ne peut affirmer que l'apôtre ait vu Jésus, encore moins qu'il ait assisté aux événements de son ministère.

convient, pense-t-il, de se demander ce que valent ceux qui l'apportent. Les évangélistes sont, avant tout, les témoins d'une vérité rédemptrice. Ils méritent créance parce que l'expérience chrétienne à travers les âges atteste la vérité de leurs affirmations. « Les textes évangéliques, dit M. Westphal, ont démontré dans l'expérience des hommes la vérité de leur contenu,... il faudra bien qu'on finisse par s'en apercevoir et par faire crédit aux apôtres » (I, p. 51). Le raisonnement n'est pas aussi probant qu'il le paraît. Il confond la valeur morale et la valeur intellectuelle des témoins. L'expérience chrétienne des apôtres, confirmée par celle des âges qui ont suivi, atteste qu'ils n'ont pas menti en rendant témoignage à ce que le Christ avait été pour eux. Les apôtres sont donc des témoins sincères; il n'en résulte pas nécessairement qu'ils soient aussi des témoins bien informés et soucieux de l'exactitude du détail. Leur témoignage ne nous est conservé que d'une manière indirecte qui n'exclut nullement la possibilité d'une infinité de divergences, de contradictions, d'erreurs de détail qui exigent impérieusement l'intervention de la critique. Nous ne voyons pas comment, la réalité de ces faits étant admise, on peut pratiquement les tenir pour négligeables et ne pas apercevoir que plus on attribue d'importance à l'histoire évangélique, plus impérieusement s'impose la nécessité de mettre en œuvre tous les procédés de la critique pour arriver à en avoir une connaissance aussi complète que possible. En fait, M. Westphal aperçoit bien la nécessité de ce travail, mais pour l'accomplir il se fie à une sorte d'intuition plus qu'à la comparaison méthodique et à la critique minutieuse des textes.

Après avoir indiqué la confiance que lui paraissent mériter les évangiles, M. Westphal expose comment il se représente l'histoire de leur formation. Pour les trois premiers évangiles il se rallie à la théorie des deux sources, mais il assigne à la composition des divers documents de l'histoire évangélique des dates sensiblement plus anciennes que celles qui sont généralement adoptées. La composition des Logia serait de quelques années seulement postérieure à la mort de Jésus, l'évangile de Matthieu aurait été composé à Pella en 66, celui de Marc antérieurement à cette date, Luc aurait écrit avant 64 en utilisant sans doute un évangile de l'apôtre Philippe.

Il vaut la peine de nous arrêter à un détail qui caractérise bien la tendance de M. Westphal. On sait qu'un manuscrit récemment découvert, le manuscrit Freer (W) qui date du iv<sup>e</sup> au vi<sup>e</sup> siècle (1), nous donne une forme nouvelle de la finale de Marc, forme qui jusqu'ici ne nous était connue que partiellement en latin par saint Jérôme. Entre les versets 14 et 15 de la finale inauthentique, ce texte intercale le morceau suivant : « Et eux lui répondirent : Ce siècle méchant et incrédule est sous la domination de Satan qui, par les esprits impurs, s'oppose à ce que les hommes saisissent la vérité et la puissance de Dieu, c'est pourquoi révèle ta justice. Le Christ leur dit : Le terme des années de la domination de Satan est venu, déjà s'approchent d'autres choses terribles. J'ai été livré à la mort pour les pécheurs afin qu'ils se convertissent à la vérité, qu'ils ne pèchent plus, et qu'ils héritent de la gloire spirituelle et incorruptible, de la justice qui est dans le ciel. » J'avoue ne pas apercevoir en quoi la découverte de ce document « confirme la conclusion de notre évangile » (I, p. 57) (2), ni comment elle est capable d'ébranler les formidables arguments que constituent contre la façon dont le texte reçu termine l'évangile de Marc, non seulement le témoignage du Sinaiticus et du Vaticanus qui l'omettent, mais celui des manuscrits L et Ψ et de quelques autres qui donnent une finale différente, celui de l'évangéliste arménien d'Edschmiadzin qui donne la finale traditionnelle, mais en l'attribuant au presbytre Ariston. (3) Et aux considérations tirées de la critique textuelle, il faudrait, pour être complet, en joindre d'autres, observer notamment que la finale suspecte de Marc parle d'apparitions jérusalémites du ressuscité, alors que les passages Marc xiv, 28 et xvi, 7 postulaient nettement des apparitions galiléennes, et enfin constater que tandis que l'évangile de Marc est dans son ensemble la source de ceux de Matthieu et de Luc, il serait, pour cette partie seulement,

(1) Telle est la date que donnent les spécialistes ; M. Westphal, cédant à sa tendance de prendre toujours les dates les plus anciennes possibles, dit : « datant du iv<sup>e</sup> siècle ».

(2) Elle nous paraît bien plutôt établir l'incertitude de la tradition quant à la fin de l'évangile de Marc.

(3) L'identité de ce personnage avec le presbytre Ariston dont parle Papias est admise par tous les critiques.

nettement secondaire par rapport aux deux autres synoptiques et au quatrième évangile lui-même. M. Westphal, nous semble-t-il, s'est un peu trop hâté de voir dans la découverte du logion Freer un argument à opposer à une des affirmations les plus solides de la critique.

Les idées de M. Westphal sur le quatrième évangile constituent une des parties les plus neuves de son livre. Sur les questions de critique externe, M. Westphal est disposé à admettre les opinions conservatrices traditionnelles. Il se laisse parfois trop aisément persuader par les arguments favorables à sa thèse et n'attribue pas aux arguments contraires toute l'importance qu'ils ont. Sa discussion de la théorie d'après laquelle Jean serait mort martyr en 44 nous a notamment paru tout à fait insuffisante. Mais là n'est pas le nœud de la question. Pour résoudre le problème johannique, ce n'est pas la tradition, c'est l'évangile qu'il faut interroger. C'est la comparaison des évangiles synoptiques et du quatrième qui pose le problème. Les synoptiques ne permettent pas, observe M. Westphal, de se représenter d'une manière satisfaisante le ministère de Jésus. Il est difficile qu'il soit venu une seule fois à Jérusalem, alors que la ville sainte devait attirer tout prétendant messianique. Sa présence à Jérusalem aurait-elle provoqué l'émotion que décrivent les évangiles s'il y avait été tout à fait inconnu? La grande relation de voyage que contient l'évangile de Luc montre que Jésus a eu plus de contacts avec la Judée que ne paraissent l'indiquer Marc et Matthieu; pourtant Luc surcharge le récit de Marc plutôt qu'il n'élargit son cadre. Le récit du quatrième évangile présente de son côté de singulières lacunes. Il ne suffit pas, à lui seul, pour qu'on puisse se représenter l'histoire de Jésus. « Si on veut considérer l'évangile de Jean comme une biographie suivie, on s'y heurte à des obscurités et à des incohérences manifestes. Il y a des hiatus, des brisures de récits vraiment déconcertantes » (I, p. 71 et suiv.). La théorie des sources imaginée pour rendre compte des incohérences du récit johannique ne satisfait pas M. Westphal: « Ce qui pouvait être une trouvaille de génie pour expliquer une littérature composite née au cours de huit siècles, dit-il, n'est plus qu'un expédient quand il s'agit d'un livre aussi admirablement un par le style et par la

venue » (I, p. 74). Pourtant M. Westphal reconnaît dans le quatrième évangile la présence de certaines gloses qui paraissent écrites pour un temps où la nation juive n'existait plus. L'évangile, observe-t-il, paraît — notamment dans la conclusion — supposer une autre personnalité que celle de l'auteur-témoin (I, p. 74). On ne voit pas comment ces observations parfaitement justes se concilient avec l'affirmation de l'unité du livre. Au lieu de condamner en bloc la théorie des sources, M. Westphal aurait dû discuter quelques-uns des faits sur lesquels elle s'appuie.

Des observations diverses faites à propos du quatrième évangile, M. Westphal croit pouvoir déduire l'affirmation suivante : « Le quatrième évangile est l'œuvre de l'apôtre Jean, mais ce n'est pas un évangile » (I, p. 77). Voici comment il se représente la genèse de ce livre : Jean a été l'intime ami de Jésus. De tous les apôtres, c'est lui qui a pénétré le plus avant dans la pensée et dans le cœur du maître. Il fut le dernier survivant du cercle apostolique. Au moment de la crise suprême dans laquelle la nationalité juive devait définitivement sombrer, le centre de l'Eglise se déplaça ; Jean alors passa de Jérusalem en Asie Mineure. Son activité dès lors se déploya dans ces Eglises fondées autrefois par l'apôtre Paul et que menaçaient la tiédeur, l'hérésie et les persécutions. Vers le début de son séjour en Asie, avant la fin du règne de Néron (environ vers l'an 66), il fut exilé à Patmos où il composa l'Apocalypse, après une visite de délégués des Eglises d'Asie. Telle est en effet l'ingénieuse interprétation — philologiquement très acceptable — que M. Westphal donne du terme « ange de l'Eglise ». Dans l'Apocalypse, on perçoit encore, dans la forme tout au moins, un écho de l'espérance eschatologique juive et de cette fougue pour laquelle Jésus avait surnommé Jean et son frère « fils du tonnerre ». Avec les années la foi du vieil apôtre s'épura. Elle se défit de ses enveloppes juives. En même temps, Jean profitait de son séjour à Ephèse pour s'initier à la culture grecque et à la philosophie de Philon (1). Cependant le premier siècle

(1) Nous ne nous occupons pas ici de l'Apocalypse, mais nous devons au moins faire remarquer combien une telle évolution est invraisemblable chez un homme qui, en mettant les choses au mieux, aurait au moins dépassé la soixantaine.



s'achevait, les évangiles de Matthieu et de Marc étaient connus un peu partout. Les Eglises fondées par Paul, notamment celles d'Asie, préféraient l'évangile de Luc qui avait été le collaborateur du grand apôtre (1). Jean ne pouvait manquer d'être frappé des lacunes que présentait cet évangile, le plus complet cependant des trois synoptiques. Que de choses il savait qui n'étaient pas là ! Ses amis, en particulier son homonyme le presbytre, le poussaient à compléter la narration évangélique en publiant ses propres souvenirs. L'apôtre y consentit, mais pourtant n'écrivit pas une biographie de son Maître. Il se borna à compléter et à commenter celle qu'il avait sous les yeux, sans se préoccuper de remplir le cadre qu'il traçait ainsi. L'œuvre de Jean doit donc être comprise comme une annotation de celle de Luc, comme une glose qui n'a pas été rédigée pour se suffire à elle-même.

Plus tard, après la mort de l'apôtre, les remarques que lui avait suggéré le récit de Luc furent réunies et publiées par le presbytre Jean. Le recueil étant destiné à des lecteurs tout à fait étrangers aux choses de la Palestine, l'éditeur y joignit diverses explications. Il l'augmenta d'un appendice (le chapitre XXI), pour combattre la légende d'après laquelle l'apôtre Jean devait vivre jusqu'au retour du Seigneur. Il se pourrait que le presbytre ait été personnellement témoin de l'épisode qu'il raconte. Les deux disciples anonymes du chapitre XXI seraient alors Aristion et lui (2).

La théorie de M. Westphal, pour n'être pas absolument nouvelle (3), témoigne du moins d'une ingéniosité à laquelle il faut rendre hommage. Elle appelle cependant des objections assez graves.

L'auteur du quatrième évangile connaît, et peut-être même

(1) Je me borne, pour ne pas surcharger la discussion, à signaler en note ce qu'il y a d'extrêmement conjectural dans les vues que M. Westphal expose sur l'état du canon évangélique à la fin du premier siècle. Il serait impossible de citer des faits positifs à l'appui de ses opinions.

(2) Cette hypothèse pour laquelle M. Westphal ne se prononce pas formellement est tout à fait invraisemblable, étant donné l'âge qu'elle obligerait à donner au presbytre Jean au moment où il édita l'évangile.

(3) L'idée que l'évangile de Jean est le complément de celui de Luc a été soutenue par exemple par M. GUEMBEL, *Das Johannesevangelium, eine Ergänzung des Lukasevangeliums* (1911).

suppose connus de ses lecteurs, les évangiles synoptiques ; son œuvre pourtant est conçue comme devant se suffire à elle-même. Cela est vrai non seulement de l'évangile sous sa forme actuelle, mais encore de l'évangile johannique primitif. Les incohérences qu'on relève dans le quatrième évangile résultent de la juxtaposition de morceaux d'origine et de caractère différents. A côté de tel détail précis, de telle indication de tout premier ordre qu'on est obligé de rattacher à une tradition tout à fait primitive, on trouve dans le quatrième évangile des passages qui dénotent un auteur étranger au milieu dans lequel s'est déroulée l'histoire évangélique, on y rencontre des développements théologiques et des considérations philosophiques qui trahissent ouvertement leur date récente. Si le récit de l'évangéliste provenait de la juxtaposition des notes écrites par le vieil apôtre en marge de l'évangile de Luc il pourrait être décousu, il ne serait pas à proprement parler incohérent. Les morceaux qui le composent pourraient ne pas bien se rattacher l'un à l'autre, ils ne trahiraient pas des conceptions, des préoccupations, des points de vue différents.

Si le quatrième évangile avait bien avec celui de Luc les rapports que suppose M. Westphal, il serait étrange que son texte ne contint aucune allusion directe au récit du troisième évangile. Dans l'hypothèse de M. Westphal, il n'y a que deux manières de se représenter le travail de l'évangéliste. Ou bien il a, au fur et à mesure de sa lecture de l'évangile de Luc, mis par écrit les souvenirs qu'il pensait utiles à rappeler pour compléter le récit de son devancier, ou bien il a fait, en quelque sorte, une seconde édition augmentée de l'évangile de Luc. Dans le premier cas il devait, à propos de chacun des récits qu'il écrivait, marquer à quelle partie de la narration de Luc il se rapportait. Or, comme nous ne trouvons dans le quatrième évangile aucune allusion directe au troisième, il faudrait admettre de la part de l'éditeur un travail de refonte beaucoup plus considérable que celui auquel pense M. Westphal. La seconde hypothèse, elle aussi, conduirait à augmenter, dans de notables proportions, le rôle de l'éditeur.

Cette difficulté n'est pas, à elle seule, décisive ; elle oblige à modifier assez sensiblement la forme que M. Westphal a donnée à son hypothèse, mais non à renoncer à son principe essentiel.



Il nous faut en venir maintenant à des difficultés plus graves. Pour compléter la narration de Luc, Jean aurait, d'après M. Westphal, introduit un récit de la purification du temple au début du ministère de Jésus, sans pour cela vouloir rejeter celui que les synoptiques avaient placé à la veille de la passion, récit auquel pourtant il ne fait pas la moindre allusion et pour lequel il n'y a pas de place dans sa narration. Nous ne rappellerons pas les difficultés qui paraissent à beaucoup de bons esprits s'opposer absolument à la répétition de l'acte de Jésus. Nous ne rechercherons pas davantage si ces difficultés sont suffisamment résolues par l'explication que M. Westphal formule en ces termes : « Il était naturel que la purification de la maison de son Père fût l'acte inaugural de la royauté du Messie. Il ne l'était pas moins qu'après avoir été définitivement repoussé par les détenteurs du sacerdoce, Jésus dénonçât publiquement toute leur indignité. La première purification était pour les gagner, la seconde pour les confondre » (II, p. 231 et suivantes). La question historique est primée ici par une question littéraire. La comparaison des diverses relations de la purification du temple montre qu'elles ne peuvent être littérairement indépendantes l'une de l'autre. Cela ne résulte pas seulement de l'allure générale du récit qui est la même dans les quatre narrations, mais encore de deux détails assez frappants. D'abord Jean place l'épisode à proximité de la Pâque, c'est-à-dire sensiblement à la même époque de l'année que les synoptiques, ensuite — et ceci est décisif — Jean rapporte qu'après l'intervention de Jésus, les Juifs lui demandent de se justifier par un *σημείον*, c'est-à-dire d'établir qu'il a bien l'autorité nécessaire pour agir comme il vient de le faire. Jésus répond par une parole sur le temple qui sera détruit et rebâti en trois jours, c'est-à-dire par une allusion à sa mort et à sa résurrection (II, 18-22). Or, dans le récit synoptique primitif, l'acte de Jésus était suivi d'une question que lui posaient les Juifs sur l'autorité par laquelle il agissait (1). La parole sur la destruction et la reconstruction du

(1) Dans le récit actuel les deux morceaux, Marc xi, 15-18 et 27b-33, ont été séparés par l'intercalation d'un morceau secondaire (la malédiction du figuier). Voir Maurice GOGUEL : *L'Evangile de Marc et ses rapports avec ceux de Matthieu et Luc* (Bibl. de l'Ecole des Hautes Etudes, Sc. relig., t. xxii (1909), p. 220.

temple en trois jours, que Jean est seul à donner ne peut être étrangère à la tradition synoptique puisqu'elle a joué un rôle dans le procès de Jésus tel que le racontent Matthieu et Marc (Marc XIV, 58 ; Mat. XXVI, 61).

Le récit synoptique et le récit johannique sont donc étroitement apparentés. M. Westphal a signalé lui-même ce fait si évident. Il croit cependant pouvoir échapper à la conclusion qui, aux yeux de la majorité des critiques, résulte de cette constatation et maintenir sinon l'indépendance du récit johannique, du moins celle du fait qu'il relate. « Ce qui gêne, observe-t-il, ce n'est pas le fait, ce sont les termes dans lesquels il est raconté. Mais cette question de forme ne suffit point pour justifier le sacrifice d'un des deux épisodes... Le devoir de l'historien est de ne pas laisser ici le scepticisme prendre le pas sur la critique et de savoir maintenir le fond du récit malgré les formes qui le compromettent » (II, p. 232). L'observation est juste en principe mais inapplicable en l'espèce. D'après M. Westphal le récit johannique de la purification du temple est historiquement primitif puisqu'il émane d'un témoin oculaire. Il est en même temps littérairement secondaire puisque, dans la forme, il a subi l'influence d'un récit synoptique relatant un fait différent. Il y a là une inadmissible contradiction. Comment se représenter le témoin oculaire d'un fait éprouvant le besoin de corriger et de compléter son récit en s'inspirant d'une relation qu'il juge erronée ou incomplète ? Sur ce point qui est important, puisque c'est un de ceux où il y a une divergence particulièrement sensible entre le récit johannique et le récit synoptique, la théorie de M. Westphal reçoit le démenti des faits.

Et il ne s'agit pas là d'un cas isolé qui pourrait être exceptionnel. A maintes reprises on relève dans le quatrième évangile des traces de doublets, d'hiatus et de combinaisons qui ne peuvent s'expliquer que par l'utilisation de sources écrites. Nous essayerons de le montrer par quelques exemples. On nous permettra, pour ne pas allonger indéfiniment cet article, de les emprunter à nos travaux antérieurs, auxquels nous nous permettons de renvoyer le lecteur pour le détail de la démonstration.

Prenez d'abord les récits relatifs à Jean-Baptiste (1). Ils pro-

(1) Maurice GOGUEL. *Les sources des récits du quatrième évangile sur Jean-Baptiste*. Revue de théologie et des questions religieuses, 1911, p. 12 et suiv.

viennent du rapprochement de deux récits parallèles. On reconnaît aisément que le morceau I, 19-28 est constitué par la juxtaposition de deux fragments dont l'un comprend les versets 19, 20 *a* (20 *b* est une glose du rédacteur), 21, 25 (moins les mots « ni le Christ », qui sont une glose), 26 à 28; l'autre comprend les versets 22 à 24. Chacun de ces récits est complet et se suffit à lui-même. Le parallélisme continue dans le morceau qui suit. Le doublet est évident quand on compare les versets 29 et 35. Dans chacun d'eux Jean voit le lendemain venir Jésus et déclare qu'il est l'agneau de Dieu. Il y a de même parallélisme entre les versets 30 à 32 d'une part, 33 et 34 de l'autre. Le premier des deux récits distingués dans le fragment I, 19-28 se continue dans les versets 29 à 32, le second dans les versets 33 à 36. Un troisième récit sur Jean-Baptiste, parallèle aux deux premiers mais plus ancien, nous paraît se trouver dans III, 22 à IV, 3, à part quelques gloses [24, 25 (« avec un Judéen », peut-être y avait-il dans le texte primitif « avec Jésus »), 26 (l'allusion au témoignage de Jean-Baptiste), 28 (?) 31-36, IV, 1 (« que les pharisiens avaient entendu dire »), 2]. Si cette analyse est juste, le quatrième évangéliste a rédigé la partie de son récit relative à Jean-Baptiste non à l'aide de souvenirs personnels mais en utilisant des documents écrits.

S'il y a un groupe de récits qui, dans l'hypothèse de M. Westphal, doit présenter plus que tout autre le caractère d'un récit homogène et direct des faits, ce doit être celui des récits de la Passion (1). Les scènes qui le composent ont dû se graver d'une manière indélébile dans la mémoire et dans le cœur de ceux qui en ont été les témoins. Or les récits johanniques de la Passion présentent, plus nettement encore peut-être que les autres parties du livre, un caractère composite. Il suffira de citer quelques exemples.

Le récit de l'onction de Béthanie (Jean XII, 1-11) paraît une combinaison du récit qui est commun à Marc et à Matthieu (Marc XIV, 3-9, Mat. XXVI, 6-13) et de celui de Luc (VII, 36-50, cf. X, 38-42). Le lieu et le moment où la scène est placée, la manière dont l'épisode se développe, établissent une relation certaine entre le récit de Jean et celui de Marc et de Matthieu.

(1) MAURICE GOGUEL, *Les sources du récit johannique de la Passion* (1910).

Les noms de Marthe et de Marie, le fait que la femme verse le parfum sur les pieds de Jésus et les essuie avec ses cheveux (1) établissent la parenté du récit de Jean avec la tradition représentée par Luc.

Dans le récit de l'annonce de la trahison (Jean XIII, 18-30) Jean combine le récit de Marc (XIV, 18-21) où il y a seulement annonce de la trahison et celui de Matthieu (XXVI, 21-25) où il y a désignation du traître. Il juxtapose une annonce de la trahison adressée à tous les apôtres (XIII, 18-20) et une autre annonce générale suivie d'une désignation personnelle faite pour le disciple bien-aimé (XIII, 21-30). Chacun de ces deux récits se suffit parfaitement à lui-même, le second commence comme si le premier n'existait pas.

Dans le récit de l'arrestation de Jésus (Jean XVIII, 3-11) nous relevons des incohérences qui montrent que le récit n'est pas homogène tel qu'il devrait l'être s'il sortait de la plume d'un témoin oculaire. La collaboration des serviteurs du sanhédrin et des troupes romaines régulières est bien invraisemblable. Elle provient sans doute de ce que le quatrième évangéliste a voulu concilier la tradition représentée par Matthieu et par Marc (Jésus arrêté par les Juifs) avec une autre tradition que Luc a peut-être connue et dans laquelle c'étaient la cohorte et le centenier, c'est-à-dire des forces romaines qui procédaient à l'arrestation.

Ces exemples, qui pourraient aisément être multipliés, donnent une idée des graves difficultés auxquelles se heurte l'hypothèse de M. Westphal et qui obligent, à notre avis, à l'écarter comme nettement insuffisante et contredite par les faits.

Il nous reste à indiquer brièvement comment notre auteur a compris son rôle d'éditeur et de conciliateur et en même temps de commentateur de l'histoire évangélique.

Ce que M. Westphal nous offre comme traduction des évangiles est une Harmonie, c'est-à-dire une combinaison ingénieuse des quatre récits. La traduction n'est accompagnée que de quelques rares notes. Elle est munie de nombreux titres et sous-

(1) Ce dernier détail est décisif. S'il se comprend chez Luc, où la femme a mouillé les pieds de Jésus de ses larmes, il n'aurait dans le récit de Jean pas d'autre effet que d'essuyer le parfum qui vient d'être versé.

titres mis en marge, ce qui éclaircit le texte sans rompre son unité. A ces titres sont jointes des indications chronologiques, la plupart du temps fort conjecturales, et dont chacune devrait être accompagnée d'un ou de plusieurs points d'interrogation. Ces dates trop précises donnent au lecteur l'impression qu'il y a en ces matières plus de certitude que ce n'est en réalité le cas.

Le commentaire qui justifie les opinions de M. Westphal et élucide divers points de l'histoire évangélique est renvoyé au deuxième volume. Ce volume est formé de trois éléments. Nous y trouvons d'abord des *Notes de voyage en Palestine* (p. 11-96), intéressantes et colorées, mais dans lesquelles l'imagination paraît avoir autant de place que l'observation. Puis viennent des *Notes et éclaircissements* sur l'histoire évangélique (p. 97-224). La seconde moitié du volume intitulée *Vérités vitales* (p. 225-453) est formée de diverses études de théologie biblique, qui n'ont avec l'histoire évangélique aucune relation directe et que nous nous bornons à mentionner.

M. Westphal, conformément à sa théorie sur l'origine du quatrième évangile, adopte pour son Harmonie le cadre du récit johannique. Exposer en détail comment il procède nous entraînerait trop loin, nous nous contenterons de quelques remarques.

La généalogie de Jésus est placée là où on la trouve dans l'évangile de Luc. La question des généalogies a donné beaucoup de peine aux harmonistes. Celle de Matthieu et celle de Luc ne s'accordent pas entre elles ; aucune des deux ne répond exactement aux indications qu'on peut trouver dans l'Ancien Testament. On a parfois pensé, sans d'ailleurs qu'il soit possible d'apporter à l'appui de cette opinion le plus léger argument, que Matthieu donnait la généalogie de Joseph et Luc celle de Marie. M. Westphal mentionne l'hypothèse sans se prononcer nettement à son sujet (1). Lui-même se borne à introduire dans son texte les noms communs aux deux listes. C'est là supprimer violemment le problème plutôt que le résoudre. De fait on ne voit pas comment on pourrait en tenter une solution tant que subsiste la thèse fondamentale de M. Westphal sur la vérité des évangiles.

(1) Du moins dans la note (I, p. 149). Par le titre marginal il paraît l'adopter.

Dans le récit du miracle de Cana, le passage Jean II, 4 est ainsi traduit : « Ma mère, que demandes-tu de moi ? » La traduction « ma mère » peut être facilement défendue contre la traduction « femme », plus littérale mais qui introduit une nuance de dureté étrangère au grec. Par contre la phrase *τί ἐμοὶ καὶ σοί* ne peut être rendue par : « Que demandes-tu de moi ? » Pour justifier sa traduction, M. Westphal rapporte l'histoire d'un libre-penseur rebuté par la dureté qu'il croyait reconnaître dans la phrase « Qu'y a-t-il entre toi et moi ? » (II, p. 145 et suiv.). S'il fallait adapter l'Évangile aux préjugés sentimentaux des hommes, qu'en resterait-il ? Ici d'ailleurs la question est très simple. L'expression *τί ἐμοὶ καὶ σοί* n'est pas isolée, elle doit donc être interprétée non d'après une expression plus ou moins semblable qui existerait chez les Arabes modernes, mais d'après les cas où elle se trouve soit dans les LXX, soit dans les évangiles. Dans l'Ancien Testament nous la trouvons dans six passages (Juges XI, 12 ; 2 Sam. XVI, 10 ; XIX, 23 ; 1 Rois XVII, 18 ; 2 Rois III, 13 ; 2 Chr. XXXV, 21) chaque fois pour écarter une intervention fâcheuse ou pour repousser une prétention inadmissible. Dans l'évangile de Marc nous la trouvons deux fois. D'abord I, 24 (= Luc IV, 34) : Le démon dont est possédé l'homme qui se trouve dans la synagogue de Capernaüm dit à Jésus : « Qu'y a-t-il entre nous et toi, Jésus de Nazareth. Tu es venu pour nous perdre. Je sais qui tu es : le Saint de Dieu. » Quel peut être le sens du cri du démon sinon une tentative pour empêcher Jésus d'exécuter la menace qu'il devine avant même qu'elle soit formulée. On ne peut donner un autre sens au passage Marc V, 7 (= Mat. VIII, 29 = Luc VIII, 28) où le démon de Gadara s'exprime en des termes analogues. Il faut dans Jean II, 4 donner à l'expression considérée le sens établi par l'usage constant de l'Ancien et du Nouveau Testaments et y voir le refus de Jésus de se laisser dicter son attitude par sa mère. (1)

M. Westphal adopte pour les béatitudes la forme que leur donne Matthieu, mais il y joint les malédictions qui ne se

(1) Notons que Blass pour éviter cette interprétation ne trouve pas d'autre moyen que d'adopter dans son édition la leçon *τί ἐμοὶ ἢ σοὶ γίναι* (« Qu'est-ce que cela peut nous faire à moi et à toi qu'ils manquent de vin »), qui n'est appuyée que sur la paraphrase de Nonnus Panopolitanus (IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècle).



trouvent que chez Luc. Cette combinaison est illégitime. Si Matthieu a conservé le texte primitif, pourquoi l'altérer par l'addition de malédictions ? Si c'est Luc, pourquoi briser le parallélisme qu'il y a chez lui entre les béatitudes et les malédictions en donnant les premières à la troisième personne, les secondes à la deuxième ? Pourquoi supprimer la correspondance qu'il y a entre « Heureux vous les pauvres » et « Malheur à vous riches », entre « Heureux vous qui avez faim » et « Malheur à vous qui êtes rassasiés » ? Le parallélisme qu'il y a dans le texte de Luc constitue, sinon une preuve décisive, du moins une très forte présomption en faveur du caractère primitif de la forme donnée par lui. Il faudrait donc, contrairement à l'opinion de M. Westphal, considérer dans la première béatitude les mots « en esprit » (1) et dans la quatrième les mots « de la justice » comme des gloses rédactionnelles.

L'explication que M. Westphal donne de la parabole de la semence et des paraboles similaires appelle une réserve. « Ces paraboles, dit-il, écartent l'idée d'une apparition magique et y substituent celle d'un développement organique et moral » (II, p. 178). C'est prêter à Jésus une idée moderne, celle que la plante est déjà toute entière dans la graine. Ce n'est pas là une idée antique. Deux passages du Nouveau Testament (Jean XII, 24 ; 1 Cor. xv, 36) expriment l'idée que la semence jetée dans la terre meurt. C'est donc par un acte créateur de Dieu, par une véritable résurrection, que la plante apparaît. C'est là précisément le contraire de ce que M. Westphal — et beaucoup d'autres avec lui — croient trouver dans la parabole.

Comme exemple caractéristique de la tendance harmonistique de M. Westphal on peut citer la manière dont il concilie les deux conclusions différentes que Marc et Matthieu donnent à l'épisode de Jésus marchant sur les eaux. Marc (vi, 51-52) parle de « l'étonnement des disciples qui ne comprennent pas », Matthieu (xiv, 33) dit qu'au moment où Jésus monte dans la barque les disciples se prosternent devant lui en déclarant : « Tu es vraiment le Fils de Dieu. » Ils ont donc compris. M. Westphal juxtapose les deux choses sans paraître apercevoir la singulière contradiction qu'il introduit ainsi dans le texte.

(1) En faveur du caractère primitif de la forme « les pauvres » on peut invoquer le passage Mat. xi, 5 : « L'Évangile est annoncé aux pauvres ».

Il y a dans l'ouvrage de M. Westphal bien d'autres combinaisons, bien d'autres explications qui appellent la discussion. Nous nous sommes borné à relever quelques points qui nous ont paru caractéristiques de la méthode harmonistique employée. Il est naturel que nous ayons choisi ceux qui provoquaient notre contradiction. Cela ne nous empêche pas de rendre pleinement justice à tout ce qu'il y a d'ingéniosité, de traductions heureuses, de suggestions intéressantes dans les deux volumes de M. Westphal. C'est le succès même — succès légitime à plus d'un titre — qu'a obtenu son ouvrage qui nous a fait un devoir de signaler très franchement ce qu'il y a de conjectural, d'arbitraire et aussi d'insuffisamment fondé dans plusieurs de ses combinaisons. Il serait en effet très regrettable et préjudiciable au développement parmi nous de la culture biblique, que le public protestant de langue française, séduit par les brillantes qualités et le caractère édifiant de l'exposé de M. Westphal, en vint à considérer comme parfaitement justifié le tableau qu'il trace du ministère de Jésus et à regarder comme le dernier mot de la science les explications qu'il propose.

MAURICE GOGUEL.

*P. S.* Les épreuves de l'article ci-dessus étaient déjà corrigées quand nous avons reçu le tirage à part de l'Harmonie de M. Westphal spécialement destiné par lui aux prisonniers et aux soldats (*Jésus de Nazareth*. Harmonie des quatre Évangiles, avec trois cartes et un plan. Lausanne, s. d. 1 vol. in-12 XIII, 284 p.). Nous sommes les premiers à rendre hommage à l'intention généreuse de l'auteur et des éditeurs. Les réserves que nous avons formulées à propos des théories de M. Westphal n'en subsistent pas moins ; elles sont aggravées du fait que le nouveau volume atteindra un public plus étendu et moins capable d'apercevoir par lui-même ce qu'il y a d'éminemment conjectural dans des combinaisons où l'imagination a une large part et qui lui sont néanmoins présentées comme des résultats objectifs.

---