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

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 40 (1907)

Heft: 5

Artikel: Que penser de l'apocalypse?

Autor: Chavannes, Henri

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-379823

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 12.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

QUE PENSER DE L'APOCALYPSE[1]?

PAR

HENRI CHAVANNES

Je demandai il y a longtemps déjà à un professeur de théologie : « Que faites-vous de l'Apocalypse? » à quoi il me répondit : « Je n'en fais rien. » C'est la même réponse que me fit un jour un ancien pasteur, littérateur en outre et homme d'esprit. Et voici celle qu'à la même question me donna récemment un docteur en théologie : « Ah ! bien, voilà, c'est grandiose, mais je n'y vois que du feu. » N'est-ce pas ce que la plupart des pasteurs avoueraient, si on les poussait au pied du mur? Ils citent parfois telle parole des épîtres aux églises d'Asie, le beau morceau du chapitre VIIe, ou la description de la nouvelle Jérusalem (chap. XXI), mais ils ne font en définitive pas grand'chose de l'ensemble du livre ; aucune des explications qu'ils en ont lues ne les a satisfaits, ce qui n'est pas pour me surprendre ; aussi plusieurs n'ont-ils d'autre ressource que de se réfugier commodément dans l'avenir, pour attendre l'explication de ce livre étrange.

Le nom d'Apocalypse qu'il porte est le fait d'une métonymie, comme ç'a été le cas par exemple des termes de *Loi* et d'*Evangile*, qui, désignant primitivement des prescriptions légales et un enseignement relatif à Jésus-Christ, en sont venus dans la suite à désigner les livres qui parlaient de ces choses ; de même le terme d'Apocalypse, qui signifiait pre-

[1] Lu en majeure partie à la séance du 28 janvier 1907, de la Société vaudoise de théologie.

mièrement l'apparition victorieuse du Messie à la fin des temps (1 Pierre I, 7, 13 ; IV, 13), a tout naturellement été appliqué aux divers livres qui annonçaient cette venue ou retour du Seigneur.

Parmi ces livres le meilleur, le plus élevé, le plus sobre aussi en fait de descriptions matérialistes, par exemple, c'est bien certainement celui qui seul a définitivement été admis dans le canon, et duquel nous désirons nous occuper.

Une annonce récente, signée E. B. [1], du dernier commentaire paru en français sur l'Apocalypse, celui de M. Antoine Reymond [2], s'exprime ainsi : « Ceux qui aiment l'Apocalypse ne l'aiment pas à demi ; ils trouvent sous les images et sous les symboles qui abondent dans ces pages, de véritables trésors pour l'âme et pour la connaissance de l'avenir du royaume de Dieu. Seulement il faut à cet effet être doué d'une mentalité spéciale. Chacun n'est pas apte à sonder ces mystères et à en trouver la clef. Il faut plus que de la bonne volonté, plus que de la science historique et théologique, un je ne sais quoi de mystique et de subtil dans l'esprit qu'il n'est pas donné à quiconque de posséder. » Et là-dessus l'auteur de ces lignes demande la permission de ne prononcer, — c'est assez commode, — aucun jugement sur le nouveau commentaire : « nous ne nous en sentons pas capable, » dit-il.

Quant à moi, si j'ai l'audace d'émettre une opinion sur la matière, ce n'est pas que je m'en croie plus « capable », ni que je me flatte de posséder « ce je ne sais quoi de mystique et de subtil dans l'esprit qui seul rendrait apte à sonder les mystères de l'Apocalypse et à en trouver la clef. »

Trouverons-nous cette clef dans la pensée que ce livre est destiné à nous révéler la connaissance de l'avenir du royaume de Dieu ? Ç'a été l'avis des représentants de l'école dite historique, qu'on a distingués, suivant les temps auxquels ils appliquent les symboles apocalyptiques, en prétéristes et

[1] *Gazette de Lausanne* du 12 novembre 1906.

[2] *L'Apocalypse*, explication par Antoine Reymond. 2 vol. Lausanne, 1904-1906.

futuristes. Bengel, Elliot, Gaussen, de Rougemont, Guers, Henriquet, Rosselet, Bettex, etc., voient dans notre livre un abrégé anticipé, une sorte de compendium prophétique d'histoire, « une photographie détaillée, comme dit M. Godet [1], de toute l'histoire de l'Eglise et de celle des états européens depuis Jésus-Christ, » ou encore, comme s'exprimait jadis Albert Réville [2], « un logogriphe en vingt-deux chapitres, contenant sous la forme d'une énigme, plus ou moins amusante à déchiffrer, l'histoire de ces dix-huit siècles et de ceux que l'avenir réserve encore à ce monde. » On peut appliquer à notre livre ce que M. le professeur Gautier dit de la première des Apocalypses : « Il faut renoncer à voir en Daniel, comme on l'a fait si longtemps, un professeur d'histoire générale, ayant ceci de particulier qu'il aurait traité de l'avenir au lieu de raconter le passé [3]. »

Avec l'interprétation historique « il n'est pas une image de ce livre, dit Louis Bonnet [4], pour laquelle on n'ait parcouru le cycle de l'histoire, depuis Néron jusqu'à Napoléon, depuis la destruction de Jérusalem jusqu'à la révolution française, y compris tous les hommes marquants et toutes les hérésies qui ont paru dans l'Eglise. » Plusieurs de ces applications sont telles que Gretillat a pu justement les taxer d' « d'insanités chiliastes [5]. » Nous ne nous arrêterons pas sur ces divagations, dont malheureusement l'Eglise de nos jours n'est pas encore absolument guérie, car, comme le dit Rod. Reuss [6], « on emploie en général très mal son temps en s'amusant à réfuter des erreurs palpables ou des hallucinations ridicules. » Un seul exemple d'interprétation littéraliste, par curiosité : M. Benjamin Rossier, dans ses études sur l'Apocalypse [7], dit en parlant de la nouvelle Jérusalem (XXI, 16) : « La ville mesurée offre un carré de 12 000 stades, ou

[1] *Etudes bibliques*, 3e édit., II, 348.

[2] *Revue de théologie de Strasbourg*, X, 4.

[3] *Introduction à l'Ancien Testament*, tome II, p. 304.

[4] *Le Nouveau Testament*, 2e édit., p. 283.

[5] *Dogmatique*, II, 583.

[6] *Histoire de la théologie chrétienne*, I, 324.

[7] Tome II, 400, 401.

environ 110 lieues de pays sur chaque côté. Cette étendue, ajoute-t-il, me paraît convenable à la destination glorieuse de la Sion millénaire terrestre qui doit être la demeure du grand Roi,... le camp des saints, la cité bien-aimée, la ville de Dieu, la seule capitale du Roi de toute la terre. Elle sera environ vingt et une fois plus grande que la ville de Londres ; » or, comme toutes les dimensions de la nouvelle Jérusalem sont dites devoir être égales, « si la hauteur de l'atmosphère est, comme on le croit généralement de 20 lieues, la hauteur de la ville aurait cinq fois et demie celle de notre atmosphère. (!) » Une interprétation spirituelle des prophètes, qui faisait dire à Claudius : « Là où est le Seigneur, là est la terre promise, » n'est-elle pas autrement plus saine que celle qui s'attache à la lettre d'une manière aussi servile? Il est vrai qu'elle tombe sous le coup du jugement que portait à Vevey, en 1853, François Olivier, quand il disait, à propos du partage en deux de la montagne des Oliviers (Zach. XIV, 4), dont une moitié se retirera vers le nord et l'autre moitié vers le midi : « Ceux qui expliquent ces choses au spirituel interprètent *licencieusement* les Ecritures. » La prétention à la fidélité, au littéralisme, n'empêchait pourtant pas ce digne représentant de l'ancienne dissidence dans notre pays de voir dans Babylone la déchéance de l'église et de parler de « son état babylonien. » Si ni Jérusalem, ni Sion ne peuvent jamais désigner l'Eglise, on peut se demander de quel droit il la faut voir dans Babylone.

A l'autre extrême du système littéraliste d'interprétation nous trouvons les excès de spiritualisation dans lesquels sont tombés un certain nombre d'interprètes, un Swedenborg entre autres, dans les écrits duquel on ne peut méconnaître l'influence d'une imagination maladive, joignant aux données scripturaires de véritables rêveries. Voir, comme l'école d'Alexandrie, des symboles et des types dans les faits les plus simples, les plus ordinaires rapportés dans l'Ecriture, prétendre que les termes les plus matériels cachent un sens spirituel qu'il faut découvrir, c'est réellement divaguer bien souvent.

Revenons à des appréciations plus dignes d'être discutées.

Plusieurs commentateurs pensent qu'il ne faut pas voir dans les peintures de l'Apocalypse une suite chronologique, mais une série de descriptions parallèles, traçant un tableau toujours plus complet des destinées de l'humanité depuis l'apparition du christianisme jusqu'à la fin des temps ; ce système a été appelé, d'après saint Augustin, qui l'a mis en vogue, système de *récapitulation*. « Chaque tableau, dit M. Antoine Reymond[1], mène les événements jusqu'à la fin.... Ainsi, en passant de l'un à l'autre, on n'avance pas proprement dans l'histoire du royaume de Dieu. » « Cette méthode d'interprétation, dit Louis Bonnet[2], fondée sur la nature même de toute prophétie, est une vue en perspective ouverte par l'Esprit de Dieu sur l'avenir de son règne, et ayant dans ses plans successifs un premier, un second, un troisième accomplissement jusqu'au dernier, qui les résume et les réalise tous. »

J'avoue que je trouve quelque peu sujette à caution cette idée, chère à maints interprètes de la prophétie, d'une série d'accomplissements imparfaits. N'est-ce pas la constatation de l'insuffisance manifeste des premiers, qui porte à en attendre de subséquents ?

Les méthodes d'interprétation de l'Apocalypse, indépendamment des points de vue littéraliste et spirituel, ou plutôt spiritualiste ou symbolique, que nous avons déjà mentionnés, peuvent être diversement groupés : Dusterdieck, par exemple, distingue le système *rationaliste*, l'interprétation qu'il appelle *magique*, « d'après laquelle le prophète aurait obtenu des révélations divines portant même sur l'avenir le plus éloigné, » puis la théorie *éthique*, à laquelle Dusterdieck se rattache lui-même[3]. Du reste les classifications des interprétations de l'Apocalypse sont assez flottantes et un peu arbitraires. On pourrait les partager suivant qu'elles tiennent ou non l'Apocalypse pour une révélation du Seigneur. J. Bovon

[1] Ouv. cité., p. 246.

[2] *Le Nouveau Testament*, 2e édit., p. 285 et 365.

[3] J. Bovon, *Théologie du Nouveau Testament*, II, p. 507.

ramène les méthodes d'exégèse à deux systèmes essentiels : celui qui croit notre livre composé pour les contemporains et celui qui l'estime avant tout écrit pour les générations à venir. La plupart des théologiens modernes estiment que les prophéties de l'Apocalypse concernent les maux qui atteignaient les Juifs et l'Eglise chrétienne de la seconde moitié du premier siècle et les événements qui étaient alors imminents. Ainsi pensent Bleek, Lucke, de Wette, Ewald, Neander, Reuss, Dusterdieck, de Pressensé, Beyschlag, Weiss, Schlatter, etc. « Les apôtres de Jésus, dit Jules Bovon [1], comme les prophètes hébreux, s'occupent avant tout des incidents de leur temps et non des faits à venir à des siècles de distance. » « Malgré toute l'admiration, dit aussi M. Schrœder [2], que nous ressentons pour les visions grandioses de ce livre, et la haute place religieuse que nous lui reconnaissons, nous ne saurions y voir une prophétie dont la plus grande partie doit s'accomplir encore dans l'avenir.... Le sujet de l'Apocalypse est le triomphe du christianisme sur la Rome des Césars. »

« On lui enlève, disait déjà Rod. Reuss [3], toute liaison avec les circonstances, tout son sens naturel et transparent, en s'efforçant de la déraciner du terrain sur lequel elle est née, pour la suspendre pour ainsi dire en l'air, et l'accommoder aux caprices de l'exégèse rêveuse d'un autre siècle. On s'ingénie à tous les expédients de la fantasmagorie herméneutique pour en tirer l'histoire de nos jours ; on la tourmente jusqu'à la rendre méconnaissable, pour lui faire révéler ce que l'on s'est mis dans la tête ; on la met aux ordres de tous les cerveaux malades, de toutes les imaginations en délire, de toutes les mauvaises passions, au risque de la rendre suspecte aux gens sensés qui, par une réaction bien naturelle, lui ont souvent fait expier à elle-même les extravagances de ses interprètes mal avisés ; et avec tout cela on n'arrive qu'à la rendre de plus en plus obscure, de plus en plus absurde,

[1] *Dogmatique*, II, 520.

[2] *Le Nouveau Testament*, 3e édit., p. 344.

[3] *Histoire de la théologie chrétienne au siècle apostolique*, I, 318, 319.

de plus en plus dangereuse pour les imaginations frappées de vertige. Enfin les brillantes couleurs de sa poésie orientale se changent en un vil et lourd enduit sous la main grossière et calleuse de nos apocalypticiens modernes, comme les gracieux dessins qui enluminent l'aile délicate de l'insecte disparaissent sous le doigt pétulant de l'enfant, qui les admire par instinct et les détruit par ignorance. »

Albert Réville[1] tenait pour le contenu du livre « la venue prochaine et visible du Fils de Dieu sur la terre, l'apparition de l'Antichrist identifié avec Néron, la destruction de Rome, la prise de Jérusalem et la conservation intacte du sanctuaire, le combat du Seigneur avec l'Antichrist, la première résurrection, le règne de mille ans, la dernière révolte et la punition de Satan. »

Ces événements sont dits à mainte reprise dans l'Apocalypse devoir arriver bientôt[2]. Or les faits n'ayant pas paru accomplir ces prophéties dans le temps qui avait été annoncé comme proche, on ne rejeta pas pour cela ces oracles comme entachés d'erreur, mais il se passa pour eux ce qui était arrivé pour les prophéties de Daniel : relatives d'abord à Antiochus Epiphane, une fois que, les événements qu'elles visaient étant passés, elles eurent perdu leur signification précise et leur application première, on leur donna une valeur prophétique générale, et on les considéra comme annonçant des événements encore lointains. Il en fut de même au premier siècle de notre ère : des prophéties se rapportant primitivement à la guerre des Juifs, furent tenues dans la suite pour s'appliquer à l'histoire future de l'Eglise. Mais le but premier des oracles de l'Apocalypse n'en a pas moins toujours été à l'origine d'encourager, de fortifier, de consoler les persécutés du premier siècle. C'est naturellement ce que ne sauraient admettre ceux « qui cherchent dans cet ouvrage, comme dit J. Bovon, la prévision surnaturelle des événements les plus lointains, et pensent que le voyant a écrit avant tout pour les générations à venir, puisqu'il a prédit des faits qui... ne

[1] *Revue de théologie*, IX, 361.

[2] I, 1, 3 ; XXII, 6, 7, 10, 12, 21.

pouvaient guère importer aux chrétiens de l'époque apostolique. Assurément il eût été de peu de secours de leur dire : « Vos souffrances sont cruelles, mais reprenez courage; dans » vingt ou trente siècles Christ délivrera son Eglise et ré- » duira à l'impuissance ses ennemis. »

Ce que J. Bovon pense de l'auteur de l'Apocalypse, il le dit pareillement de l'apôtre des Gentils : « Est-il admissible, comme il s'exprime à propos des épîtres aux Thessaloniciens, que Paul se soit préoccupé d'événements lointains alors qu'il croyait la fin du monde si rapprochée? Poser la question, c'est la résoudre. Qu'importaient à l'apôtre Luther, le pape, ou l'empereur des Français? En quoi les destinées de ces hommes ou de tel de nos contemporains avaient-elles de l'intérêt pour les chrétiens de la primitive église? Quelles directions pratiques pouvaient-elles leur donner sur la conduite à tenir? Si Paul avait su que plus de dix-huit cents ans s'écouleraient entre son époque et le retour du Seigneur, son eschatologie en eût été, — qui pourrait le nier? — singulièrement modifiée. D'autant plus arbitraire est-il de chercher dans ses écrits l'intelligence de faits sans rapport avec son siècle et qui dépassent absolument le cercle de sa pensée[1]. »

La tradition donne l'apôtre Jean pour l'auteur de l'évangile et des petites épîtres qui portent son nom, ainsi que de l'Apocalypse, et elle attribue la composition de ces divers ouvrages à la vieillesse de l'apôtre, aux environs de l'an 90, sous le règne de Domitien (81-96). L'étude comparative du quatrième évangile et de l'Apocalypse a suggéré, depuis le siècle dernier surtout, des doutes sérieux sur cette identité d'auteur, et de nos jours les théologiens sont fort partagés, soit sur l'auteur, soit sur la date de ces deux ouvrages. Il y a cinquante ans que Busken-Huet écrivait dans la *Revue de Strasbourg* : « La question johannique n'est point vidée[2]. » On ne peut pas dire qu'elle le soit encore aujourd'hui. Reuss prétend que les preuves de la composition de l'Apocalypse

[1] *Théologie du Nouveau Testament*, II, 324.

[2] *Revue de théologie*, XII, 305.

en 68 sont « irréfragables » (Ouv. cité, I, 315). « L'Apocalypse, disait Albert Réville [1], a été écrite, — cela ne peut plus être contesté, — l'an 68 après Jésus-Christ, un an et demi avant la destruction de Jérusalem. » Mais de nos jours Fréd. Godet et M. Harnack par exemple, le contestent : avec l'ancienne tradition, suivie entre autres par Hug et M. Cellérier [2], ils en fixent la composition à la fin du siècle ; comme l'Evangile, ils la croient de l'apôtre Jean. Telle était du moins l'opinion de M. Harnack dans sa Chronologie : « C'est, dit-il, le même esprit et la même main. » Mais peut-être a-t-il changé d'avis depuis la publication de M. Vischer, dont nous parlerons tout à l'heure. J. Bovon, qui place la composition de l'Apocalypse vers l'an 68, croit bien que les deux ouvrages sont de saint Jean, sans qu'il se déclare pourtant aussi assuré de l'apostolicité de la Révélation que de celle de l'Evangile [3]. Mais d'autres savants, comme MM. Jean Réville et Alfred Loisy, s'élèvent fortement contre l'identité d'auteur. « Prétendre, écrit le premier de ces théologiens [4], nous faire accroire, sur l'autorité d'auteurs du milieu et de la fin du second siècle, que le vieil apôtre Jean se soit dédoublé ainsi en deux êtres contradictoires, c'est un défi au bon sens le plus élémentaire. » Tel n'était pas l'avis de feu son père, l'éminent professeur de l'histoire des religions, lequel dans deux articles de la *Revue de théologie* de Strasbourg (de 1854 et 1855), intitulés : « Jean le prophète et Jean l'évangéliste, la crise de la foi chez un apôtre, » cherche à montrer que les deux ouvrages, malgré leurs extrêmes divergences, leur désaccord complet de forme et de fond, n'en sont pas moins tous deux du fils de Zébédée. « La supposition que l'apôtre Jean ne serait pas l'auteur du quatrième évangile, vient, dit-il, se heurter contre des impossibilités historiques [5]. » Et il

[1] *Revue de théologie*, X, 4.

[2] *Essai d'une introduction critique au Nouveau Testament*. Genève, 1823, I, p. 493.

[3] *Théologie du Nouveau Testament*, II, 491, 497.

[4] *Le quatrième Evangile*. Paris, 1901, p. 36.

[5] *Revue de théologie de Strasbourg*, IX, 354.

soutient d'une façon non moins catégorique que l'Apocalypse est de Jean l'apôtre.

Mais M. Jean Réville, qui traite d' « absurde » l'apostolicité du quatrième évangile, ne peut « admettre que le même homme, arrivé au terme d'une longue vie toute pleine d'expériences et de souvenirs sacrés... ait enseigné simultanément, non pas seulement des doctrines différant entre elles sur quelques points de détail, mais deux conceptions radicalement contraires du monde et du salut. Car, ajoute-t-il, l'opposition de l'Apocalypse et du quatrième évangile n'est rien moins qu'irréductible[1]. » Reuss avait déjà dit[2] que des pensées aussi différentes que celles dont témoignent ces deux ouvrages « n'ont jamais existé simultanément chez le même individu, » et que « jamais et dans aucun cas l'histoire ne doit confondre ce que la psychologie sépare. » Schérer déclarait aussi[3] qu' « il faut renoncer à l'espoir de ramener l'Apocalypse et l'évangile à un même auteur. »

M. Jean Réville signale en ces termes le contraste frappant qu'il voit entre les deux ouvrages[4] : « d'un côté, un style hautement coloré, tumultueux, tourmenté, saturé d'images de proportions fantastiques, un langage d'un réalisme outré, qui peint les choses même les plus chimériques toujours en des formes concrètes, une imagination échevelée qui se meut uniquement dans le cadre des représentations apocalyptiques juives. De l'autre, un style sobre, tout intérieur, d'une régularité qui frise la monotonie, un langage où chaque expression a sa valeur, où tout est pensée, des images en petit nombre, très simples, sans aucune valeur concrète, mais d'une profonde portée symbolique, essentiellement idéalistes, une imagination très réservée qui, non seulement ne se complait pas dans les figures ou les représentations apocalyptiques, mais qui élimine systématiquement de la tradition évangélique tout le réalisme eschatologique. »

Cet auteur croit pouvoir constater dans les deux ouvrages

[1] Ouv. cité, p. 26, 27. — [2] *Revue de théologie*, II, 376. — [3] *Revue de théologie*, XI, 311. — [4] Ouv. cité, p. 28.

« deux âmes différentes, deux génies littéraires opposés qui, avec des matériaux littéraires de même provenance, construisent des édifices absolument étrangers l'un à l'autre.... Prétendre que ces deux productions littéraires sont sorties de la même plume, c'est, dit-il, comme si l'on attribuait au même auteur *Jocelyn* et la *Légende des siècles*[1]. »

Et ce n'est pas seulement un contraste littéraire qu'il signale dans les deux ouvrages, mais des « conceptions différentes. » Il lui paraît évident en particulier que « le Christ apocalyptique n'est pas du tout le même que la Parole de Dieu du quatrième évangile, » que l'agneau de Dieu dans l'Apocalypse, agneau qu'il appelle « fantastique », est tout autre que « le Verbe de Dieu assimilé par le quatrième évangile à l'agneau pascal qui enlève les péchés du monde. » « Cet être bizarre, dit-il, qui tient dans sa bouche une épée pointue pour frapper les nations et qui les paît avec une verge de fer, est-il le bon berger du quatrième évangile ? Et ce guerrier céleste qui foule la cuve de la colère de Dieu, a-t-il rien de commun avec le Logos de l'évangéliste, qui est lumière et vie ? »

« Le voyant, ajoute encore M. Réville, est ardent disciple de la conception apocalyptique juive du monde.... — Il est foncièrement matérialiste. Le salut, pour lui, c'est la participation au royaume de Dieu terrestre où l'on nagera dans l'abondance, tout en glorifiant le Seigneur ; c'est l'extermination des païens et des méchants par un Messie qui surgira bientôt avec sa vaillante armée céleste ; c'est la vie plantureuse dans la nouvelle Jérusalem terrestre, où le corps et l'âme seront également rassasiés de félicités inépuisables. Il est bien de la famille de ces presbytres dont Irénée nous a parlé, qui se délectaient à la perspective des vignes prodigieuses dont se couvrirait la terre reconquise par le Seigneur. Mais c'est justement pour cela qu'il n'est pas l'auteur de cet admirable quatrième évangile qui a systématiquement éliminé de la tradition évangélique antérieure tout ce qui

[1] Ouv. cité, p. 31.

portait à un degré quelconque le cachet apocalyptique. L'évangéliste est aussi foncièrement idéaliste que le voyant est matérialiste.... » Tous deux assurément ont eu une vision du Christ. Mais où l'un voit avec les yeux du visionnaire ce qui est de la chair, l'autre voit avec les yeux de l'esprit ce qui est de l'esprit [1]. »

L'abbé Loisy estime pareillement que « l'unité d'auteur de l'Evangile et de l'Apocalypse reste très invraisemblable, parce que si l'eschatologie apocalyptique et la théorie du Verbe incarné ne sont pas incompatibles, on conçoit néanmoins difficilement que le même personnage ait été dominé à la fois par l'attente anxieuse de la parousie et par un mysticisme indifférent à la parousie, que le même esprit se soit complu dans les tableaux symboliques, si l'on veut, mais matériellement symboliques, du messianisme juif, et dans les allégories savantes d'une religion spirituelle [2]. »

Jules Bovon aussi est frappé de la différence de point de vue des deux ouvrages [3] : « L'Apocalypse, dit-il, est un livre de guerre qui parle de tout autre chose que de pardon et d'amour. Non seulement cette prophétie dépeint l'Eglise sous des couleurs théocratiques marquées (VII, 4-8 ; XXI, 12) ; mais elle donne essor à des aspirations de vengeance qui sont plutôt dans la morale du judaïsme que dans celle de la religion de Jésus-Christ [4] ». Elle rappelle en effet les paroles sanguinaires du Psaume (LVIII, 10) : « Le juste se réjouira quand il aura vu la vengeance ; il baignera ses pieds dans le sang des méchants : » et quand on entend les âmes qui sont sous l'autel s'écrier : « Jusques à quand, ô Souverain, toi qui es saint et véritable, diffères-tu ton jugement et la vengeance de notre sang sur les habitants de la terre [5], » on ne peut qu'être frappé du contraste que présentent ces paroles avec celle du Seigneur : « Père, pardonne-leur, car

[1] Ouv. cité, p. 33-36.

[2] *Le quatrième Evangile*, par Alfred Loisy. Paris, 1903, p. 135.

[3] *Etude sur l'œuvre de la rédemption*, I, p. 163, 164.

[4] VI, 10, 15-17 ; XIV, 19, 20 ; XVIII, 20-24 ; Ps. CXXXIX, 9, 18.

[5] VI, 10.

ils ne savent ce qu'ils font ; » et avec son algarade indignée, adressée à Jacques et à Jean, voulant faire descendre le feu du ciel sur un village samaritain : « Vous ne savez de quel esprit vous êtes animés [1]. » L'Apocalypse supposée du fils de Zébédée, on peut remarquer, ce qui, hélas ! est très humain du reste, que l'apôtre a bien complètement oublié la sévère réprimande du Maître.

Si nous étions portés à nous étonner de cette « note de la vengeance, qui, comme dit J. Bovon, vibre dans cette prophétie jusqu'à y produire des accents d'une sauvage énergie [2], » il faudrait pourtant nous rappeler les flots de sang chrétien qui coulaient sous Néron et la sinistre flamme des bûchers, circonstances assurément atténuantes pour des sentiments qui peuvent à juste titre, d'autre part, nous achopper.

« On a été trop loin, dit Busken-Huet [3], en prétendant que l'Apocalypse respire un esprit de vengeance messianique, ou que l'auteur trouve son bonheur à vider sur le monde incrédule les fioles bouillantes de la colère. Mais, avec tout cela, ajoute-t-il en des termes qui ne me semblent pas aller beaucoup moins loin, les Laodicéens vomis de la bouche du Sauveur, les adorateurs de la Bête buvant le vin de la colère de Dieu, la fumée de leurs tourments montant aux siècles des siècles, leur repos banni de jour et de nuit, les flots de sang montant au delà du poitrail jusqu'aux freins des chevaux, et d'autres paroles terribles, font involontairement songer à un esprit farouche, ardent, impitoyable, luttant sans trève ni merci. »

Les théologiens qui, comme Scholten, Niermeyer [4], Albert Réville, Karl Hase, Astié, Farrar et d'autres, estiment que l'Evangile et l'Apocalypse sont de Jean l'apôtre, pensent lever la difficulté que présente l'affirmation de l'identité d'auteur en disant que Jean a composé ces deux ouvrages à des époques très différentes, l'Apocalypse vers l'an 68, et l'Evan-

[1] Luc IX, 54, 55.

[2] Ouv. cité, II, 537.

[3] *Revue de théologie*, XIII, p. 36.

[4] *Revue de théologie*, XII, 30-51 ; XIII, 35-63, 171-190.

gile en suite de la transformation qu'ont subie ses idées par le fait de la destruction de Jérusalem.

« Je sais bien, dit J. Bovon[1], qu'on se demande comment avec la substance des discours johanniques dans son esprit, le disciple que Jésus aimait, a pu écrire une prophétie telle que l'Apocalypse : c'est là le plus grand obstacle à la théorie de l'identité de rédaction, d'autant que rien n'indique, après tout, que le Jean de la Révélation (I, 9) soit le fils de Zébédée. »

Pour défendre toutefois l'idée que « le saint Jean de l'ancienne tradition chrétienne, le fougueux auteur de l'Apocalypse[2] » a pu être le même personnage que l'auteur de l'Evangile, J. Bovon estime que « des tendances divergentes, opposées même, ont pu exister dans son âme, durant un temps, sans qu'aucune réussisse à remporter la victoire, » que Jean fut « longtemps impuissant à résoudre la contradiction » que présentaient le point de vue juif et la vérité chrétienne. « Pendant de longues années, estime le professeur de Lausanne[3], Jean hésite, parce que tout n'est pas clair dans son esprit. » L'Apocalypse refléterait ainsi « les deux tendances qui coexistaient en lui, » et ce serait la ruine de Jérusalem qui aurait « rompu le dernier lien qui rattachait l'apôtre au judaïsme. » « A mesure que le voile tombe, les horizons anciens, longtemps nuageux, se découvrent et s'éclairent d'un jour nouveau. Ces paroles du Sauveur qu'il s'était répétées si souvent comme des énigmes, cet enseignement divin dont il s'était nourri sans en comprendre toujours le sens, il se l'approprie enfin par un travail au terme duquel il donne son évangile. »

C'est ainsi sur le compte des croyances populaires de l'époque que J. Bovon met plusieurs des conceptions apocalyptiques. Il pense du reste qu'il en est de même de l'enseignement des apôtres sur « la résurrection générale au dernier jour. On sait, dit-il[4], que cette idée était fort répandue chez les Juifs et qu'il y est fait allusion souvent dans les

[1] Ouv. cité, p. 166. — [2] Ouv. cité, p. 164. — [3] Id., p. 165. — [4] *Dogmatique*, II, 467 s.

apocryphes : les apôtres donc l'auraient admise dans leur doctrine, comme ils affirment la proximité de la venue du Seigneur[1]. Dans les deux cas ils ne seraient parvenus qu'imparfaitement à se dégager des préjugés de leur peuple. Fort attachés au principe nouveau de l'Evangile, ils auraient maintenu néanmoins, jusqu'à un certain point, l'ancien dogme. »

Busken-Huet disait déjà (*Revue de théologie* de Strasbourg, XIII, 184 et 185) qu'il avait fallu bien des années pour extirper chez les disciples les anciens préjugés et les faire tirer des prémisses chrétiennes toutes les conclusions dont elles renfermaient le germe. Dans l'intervalle, ajoutait le pasteur de Haarlem, et avant que le levain eût pénétré la pâte entière, les préjugés juifs ont fait valoir leurs droits. C'est à cet intervalle que nous ramenons l'Apocalypse.... A l'époque où Jean la rédigea, toute la partie supérieure de l'enseignement du Maître lui avait pour ainsi dire échappé ; elle était comme ensevelie dans son esprit; il ne la voyait qu'à travers un voile. Mais ce Maître avait annoncé : « l'Esprit que le Père vous enverra en mon nom vous rappellera le souvenir de toutes les choses que je vous ai dites. » Jean a senti l'effet de cette promesse. Quand il toucha au terme de sa carrière, quand il vit les païens se tourner en masse vers l'Evangile, quand Jérusalem fut tombée, quand l'attente d'un royaume terrestre de Christ se fut évanouie, par la force même des circonstances, quand les débats sur la nature divine du Sauveur s'ouvrirent, alors seulement la personne de ce Sauveur lui apparut à la fois dans toute sa gloire et dans toute sa réalité. »

Busken-Huet cherche à prouver comme Alb. Réville que, « dans la supposition que l'apôtre Jean est l'auteur de tous les écrits qui portent son nom, les divergences profondes et nombreuses que ces écrits présentent s'expliquent d'une manière parfaitement naturelle, et, par contre, que cette solution étant repoussée, les analogies remarquables et nom-

[1] Mat. XVI, 28 ; XXIV, 29, 34.

breuses qui existent entre ces écrits demeurent absolument inexplicables[1]. » Il prétend que si ces analogies « ne proviennent pas d'une même plume différemment inspirée, il faut qu'elles soient le fruit d'une imitation, » supposition qu'il n'a du reste pas de peine à combattre. Je ne vois pas que l'imitation soit la seule explication qui puisse être donnée de ces analogies de langage et d'idées : elles me semblent pouvoir assez naturellement s'expliquer par le fait que l'Evangile et l'Apocalypse sont de la même époque et sortis du même milieu ; il n'y a rien d'étonnant à ce que des auteurs différents, mais du même entourage religieux et moral, expriment des idées semblables et dans des termes analogues, voire les mêmes, d'un usage courant à l'époque.

Selon les théologiens que je viens de citer, l'Evangile de Jean est donc bien supérieur en fait de vérité, partant d'autorité, à l'Apocalypse, qui reflète encore des conceptions judaïques, dont l'évangile est affranchi. « Les idées contenues dans l'Apocalypse, dit M. Schrœder, apparaissent dans l'Evangile développées, spiritualisées et plus complètement dégagées de leur enveloppe judaïque. » (*Le Nouveau Testament*, 3e édit., p. 328.) Avec ce point de vue d'un notable progrès, d'un ouvrage à l'autre, d'un développement très marqué de la connaissance évangélique chez l'auteur, on échappe naturellement à une objection que présente M. Jean Réville en ces termes : « Si l'apôtre Jean (Ouv. cité, p. 40) a écrit vers l'âge de soixante ans une Révélation où il expose sous le couvert de l'autorité divine une notion du Christ, de son enseignement, de la destinée humaine, toute différente de celle qu'il expose trente ans plus tard, vers l'âge de quatre-vingt-dix ans, dans un autre écrit, c'est le premier des deux témoignages qui doit l'emporter sans aucune contestation dans notre esprit sur le second. Il s'agit, en effet, ici de la fidélité d'un témoignage historique. L'apôtre Jean, comme tout homme, avait le droit de changer de doctrine à la suite de nouvelles expériences ou de nouvelles études. Sa conception

[1] *Revue de théologie*, XIV, p. 175, 186.

théologique sur le Christ, sur Dieu, sur le monde, a pu se modifier. Mais ce qui n'est pas possible, c'est que sa conception première et sa conception seconde, contraires l'une à l'autre, soient également la traduction fidèle de l'enseignement de son maître Jésus-Christ. Or, du moment qu'il faut choisir, le bon sens le plus élémentaire nous oblige à préférer le témoignage le moins éloigné de l'époque où il a entendu Jésus et qui a été moins exposé que l'autre à subir les déformations du temps et les infiltrations des doctrines étrangères. Si l'Apocalypse est de l'an 68, c'est là qu'il faut chercher la foi chrétienne selon l'apôtre Jean, et non dans le quatrième évangile. »

Mais pas du tout, répondraient, je suppose, Busken-Huet et Jules Bovon, puisque, quand Jean a composé la Révélation, il n'avait pas encore saisi dans toute sa vérité et sa portée la pensée du Seigneur, et que c'est dans son Evangile seulement que nous la trouvons complète et épurée des éléments judaïques qu'on rencontre dans l'Apocalypse. « La christologie johannique, dit J. Bovon, n'y avait pas encore atteint sa pleine maturité[1]. » Et en parlant de la première épître de Jean : « Si nous comparons cet enseignement si sobre avec celui de l'Apocalypse et des premières épîtres de Paul, l'impression qui s'impose, c'est que Jean laisse tomber l'écorce pour garder le noyau, c'est qu'il donne la substance contenue dans la doctrine chrétienne primitive. L'eschatologie qu'il avait professée autrefois et qui était celle de ses contemporains, il la dépouille de ce qu'elle avait d'extérieur et de matériel, afin de dégager dans toute sa pureté l'idée religieuse et morale[2]. » « Ne peut-on pas admettre, dit aussi M. Schrœder, que Jean était arrivé, quand il écrivit l'épître, à une notion plus spirituelle de l'Antechrist. » (*Le Nouveau Testament*, 3e édit., p. 327.)

L'objection faite par M. Réville à la possibilité de l'identité d'auteur des deux ouvrages johanniques ne porte donc pas nécessairement pour ce qui concerne les vues doctrinale

[1] Ouv. cité, II, p. 534. — [2] Ouv. cité, II, p. 588.

de l'apôtre ; et, quant aux récits de faits relatés par lui dans l'Evangile à un intervalle si long, on pourrait rappeler que « les vieillards ont souvent une mémoire étrangement vigoureuse, lorsqu'il s'agit de faits de leur jeunesse, surtout si ces faits ont marqué certaines étapes importantes de leur vie ; » ils les racontent « avec une précision étonnante et une abondance de détails vraiment stupéfiante[1]. » Or il est aisé de trouver dans l'Evangile de Jean de nombreux exemples d'une remarquable précision de renseignements et de détails[2].

Mais venons-en plus spécialement à la question de l'origine de notre livre. On sait qu'il y a une vingtaine d'années un travail sur la composition de l'Apocalypse, d'un étudiant en théologie, M. Eberhard Vischer, a ramené l'attention des théologiens sur cette question. M. Harnack a patroné le point de vue de M. Vischer, et M. Ménégoz l'a fait connaître au public français par un article de la *Revue de théologie* de Laussnne paru en 1887. L'ouvrage, selon cette hypothèse, aurait été primitivement une apocalypse juive, et un auteur chrétien l'aurait remanié : « On sait, dit M. Ménégoz, qu'il y avait au siècle apostolique de nombreuses apocalypses juives. Elles étaient nées dans des moments de grandes tribulations. Des hommes de Dieu, voyant dans les malheurs qui accablaient Israël les signes précurseurs de la fin des temps et de l'établissement du royaume messianique, consolaient leurs concitoyens en leur annonçant la proximité de la délivrance et du salut. Ils plaçaient leurs écrits sous le couvert de noms anciens et vénérés, d'Hénoch, des douze patriarches, de Moïse, de Baruch, d'Esdras. Ces apocalypses étaient considérées comme des livres divinement inspirés[3]. » J'ajoute qu'il y eut encore une apocalypse de Thomas, une de saint Etienne, une de saint Paul, dont l'auteur suivait l'apôtre dans le troisième ciel, dont il prétendait révéler les mystères, puis une apocalypse de Pierre, que mentionne le canon de Muratori, que

[1] E. Sauvin, *L'Essor* du 24 novembre 1906.

[2] Voir mon article sur le quatrième évangile de l'abbé Choisy, *Revue de théologie*, 1906, p. 223 s.

[3] *Revue de théologie*, 1887, p. 169.

Clément d'Alexandrie a commentée comme une écriture divine et qui présente de curieuses analogies avec le second chapitre de la seconde épître de Pierre[1] ; nous ne la connaissons, par parenthèse, comme l'Evangile de Pierre, que depuis la publication faite en 1892 du manuscrit dit de Ghizé, qui contient aussi la version grecque du livre d'Hénoch, cette antique apocalypse, citée dans l'épître de Jude et qui fut, dit Paul Chapuis, « longtemps si goûtée dans l'Eglise chrétienne qu'on faillit en faire un livre canonique[2]. » Quand les prophéties de ces nombreux ouvrages, dit M. Ménégoz (p. 170), ne s'accomplirent pas au temps indiqué, on ne les garda pas moins dans les cercles pieux, comme livres religieux ; seulement on y fit les modifications nécessaires pour les adapter aux circonstances nouvelles, et l'on substitua de nouvelles prophéties aux anciennes. Ces additions et remaniements, nous les remarquons dans toutes les apocalypses juives qui nous ont été conservées. Et comme ces écrits furent reçus comme livres sacrés dans les communautés chrétiennes, il ne serait pas étonnant que notre Apocalypse eût été l'objet de modifications analogues. »

Selon M. Vischer, les trois premiers chapitres de l'Apocalypse seraient une préface et le chapitre XXIIe depuis le verset 6, une conclusion de l'auteur chrétien, qui, dans le cours de l'ouvrage, aurait fait en outre diverses retouches et adjonctions destinées à l'approprier à l'édification des chrétiens de son temps. Auguste Sabatier, qui a aussi publié dans la *Revue de théologie* une étude sur le problème de l'origine de l'Apocalypse[3], dit de plusieurs de ces retouches qu' « il suffit de secouer le texte pour en détacher les interpolations, qui sont toutes superficielles et comme plaquées[4]. » C'est peut-être là beaucoup dire : l'évidence de ces interpolations ne s'impose pas toujours d'une façon certaine : il est telle expression, tenue par M. Vischer pour une retouche,

[1] *Le Nouveau Testament* par A. Schrœder, IV, p. 223.

[2] *Revue de théologie*, 1893, p. 339.

[3] *Revue de théologie*, 1887, p. 553-587.

[4] Article cité, p. 535. Voir aussi celui de M. Ménégoz, p. 171-176.

qu'il faudrait peut-être, pour la faire tomber de son contexte, secouer par trop violemment. Mais il est des cas où l'adjonction paraît assez probable : on peut citer par exemple ces paroles du chapitre XIe (v. 15) : « et à son Christ », ajoutées à celles-ci : « le royaume du monde est remis à notre Dieu ; » puis vient un verbe au singulier (βασιλεύσει) ; comme aussi au chapitre XXIIe (v. 3), où le pronom (αὐτοῦ, αὐτῷ), après l'adjonction : « et à son Christ » est cependant resté au singulier ; MM. Vischer et Ménégoz pensent que l'interpolateur a négligé de changer en pluriel ce qui ne se rapportait originairement qu'à Dieu. Mais peut-être pourrait-on soutenir aussi que l'emploi de ce singulier provient de l'identification que ferait l'auteur entre Dieu et l'Agneau ou Logos, selon la conception johannique que la Parole est Dieu (Jean I, 1). On signale aussi une adjonction dans ces termes : colère de Dieu *et de l'Agneau* (VI, 16 ; XXI, 27 ; XXII, 3). Il est incontestable que le verset 11 du chapitre XIIe : « et ils l'ont vaincu, à cause du sang de l'Agneau et à cause de la parole de leur témoignage, et ils n'ont pas aimé leur vie jusqu'à la mort, » n'a aucun rapport avec le contexte. De même en est-il du verset 15 du chapitre XVI : « Voici, je viens comme un voleur ! Bienheureux celui qui veille et qui garde ses vêtements, afin qu'il ne marche pas nu, et qu'on ne voie pas sa honte. » Ces paroles coupent absolument ce qui est dit auparavant, que les trois esprits impurs semblables à des grenouilles *rassemblent* les rois de la terre pour la guerre de la grande journée du Dieu tout-puissant, et ce qui suit immédiatement en ces termes : « Ils les *assemblèrent* dans le lieu appelé Armaguédon. » Sans doute un auteur peut faire lui-même des parenthèses, mais elles se rattachent de quelque façon aux idées exprimées dans le texte qu'elles interrompent, tandis que lorsqu'il n'y a aucune liaison entre elles et la pensée de la parenthèse, on peut plus légitimement soupçonner une interpolation. Resterait toujours, il est vrai, à expliquer l'espèce de maladresse de l'interpolateur. M. Ménégoz soutient après M. Vischer, que dans le dernier passage que nous avons cité, il s'agit d' « une phrase chrétienne au

milieu d'un contexte foncièrement juif, » et il ajoute : « On ne peut pas dire que l'interpolation soit cousue de fil blanc : elle n'est pas cousue du tout. C'est comme un coin qu'on enfonce dans un tronc d'arbre : il menace de le faire éclater. M. Vischer retire le coin et remet les choses en état [1]. »

On pourrait citer encore comme ayant bien l'apparence d'une interpolation ces mots : « le cantique de l'Agneau » (XV, 3) ajoutés à celui de Moïse, lequel ne contient absolument aucune allusion à la personne et à l'œuvre de l'Agneau ; et de même ces paroles : « où aussi leur Seigneur a été crucifié » (XI, 8), qui sont dites de la grande place de la ville où gisent les cadavres des deux témoins, Moïse et Elie, lesquels, selon une croyance très répandue parmi les Juifs au premier siècle, devaient être les précurseurs du Messie. M. Bruston entend par ces « deux oliviers, ces deux flambeaux qui se tiennent devant le Seigneur de la terre » (allusion à Zach. IV), non pas Moïse et Elie, mais bien le sacerdoce et le prophétisme chrétiens [2]. » Le sacerdoce et le prophétisme chrétiens, désignés par ces deux témoins qui tuent leurs ennemis par le feu sortant de leur bouche, qui peuvent retenir la pluie, changer les eaux en sang, qui frappent de plaies la terre, dont ils tourmentent les habitants, qui ressuscitent après trois jours et demi et montent au ciel ! cela surprend. Et de même ce qu'écrit à ce propos M. Ant. Reymond : « Tous ces prodiges ne procèdent en aucune façon d'un sentiment d'irritation ou de vengeance : ils dénotent bien plutôt chez leurs auteurs *tous les efforts accomplis pour la venue du règne de Dieu* [3] ! » En présence de pareilles interprétations on ne peut s'empêcher de se demander pourquoi l'on se croit obligé de donner, vaille que vaille, l'explication d'un oracle qu'on ne comprend pas.

Dans la même année de la *Revue de théologie* où M. Ménégoz a exposé l'hypothèse de M. Vischer, Jules Bovon la combat. Sans doute il lui paraît « incontestable que plu-

[1] *Revue de théologie*, 1887, p. 175, 182,

[2] *Revue de théologie*, 1888, p. 263.

[3] *L'Apocalypse*, I, p. 245.

sieurs des conceptions eschatologiques de l'Apocalypse présentent un caractère juif[1]. » Comme il le dit dans son grand ouvrage[2], « l'auteur de la Révélation s'est nourri des symboles des apocalypses juives, en particulier du livre d'Hénoch et du quatrième livre d'Esdras ; parfois même il a peine à les adapter à ses convictions chrétiennes ; ce sont des éléments réfractaires contre lesquels il lutte sans parvenir à bien s'en emparer. » M. Bovon rappelle que la Confession d'Augsbourg repousse comme opinion judaïque la doctrine du millénium[3] ; et l'on peut ajouter que Calvin la traitait d' « invention si puérile et si badine qu'elle n'a pas besoin d'être réfutée, ni n'en est pas même digne[4]. » D'autre part, M. Bovon trouve, certainement avec raison, dans l'ouvrage qui nous occupe « bon nombre d'éléments chrétiens et même d'un christianisme fort avancé, d'un christianisme qui se rapproche étrangement de la conception du quatrième évangile. » Mais, pour reconnaître l'existence des deux courants, juif et chrétien, il n'estime nullement nécessaire d'admettre deux auteurs, pas plus que pour constater dans la seconde épître aux Thessaloniciens les éléments manifestement juifs du second chapitre, on ne serait fondé à conclure pour cette épître à une dualité d'auteurs[5].

Dans des articles que j'ai déjà cités, Albert Réville soutenait qu'entre la rédaction des deux ouvrages de Jean « une métamorphose, un revirement complet, une révolution intérieure radicale » a eu lieu chez lui dans ses croyances, ses affections, ses espérances, en un mot dans tout son être[6]. » Hase d'Iéna voyait aussi dans le passage de l'Apocalypse à l'Evangile la transition d'un point de vue inférieur à un point de vue plus large, un progrès de la conception religieuse :

[1] *Revue de théologie*, 1887, p. 330.

[2] *Théologie du Nouveau Testament*, II, p. 515.

[3] Art. 17.

[4] *Institution chrétienne*, III, 25, 5.

[5] P. 332, 334. Voir aussi du même auteur, *Jésus et l'église des premiers jours*, p. 266 s.

[6] *Revue de théologie* de Strasbourg, IX, 354 ; X, 3.

« l'Evangile, déclare-t-il, c'est l'Apocalypse spiritualisée[1] » « die vergeistichte Apocalypse, » comme du reste Baur disait aussi.

J. Bovon fait remarquer[2] « qu'en devenant chrétiens, les Juifs qui se convertissaient au Seigneur Jésus — et, ajoute-t-il, les apôtres rentrent tous, sans exception, dans cette catégorie, — sont fort loin d'avoir abandonné toutes leurs anciennes idées, d'avoir fait table rase dans leur esprit. » Et si l'on demande ce qu'ils ont surtout gardé, la réponse à cette question ne saurait être douteuse. De toutes les croyances de leur nation, « ce qu'ils ont le moins changé, c'est l'eschatologie ». La conclusion de J. Bovon est donc que « le christianisme primitif a très peu modifié la doctrine des choses futures, tandis qu'il a changé du tout au tout les idées régnantes sur le moyen d'obtenir le salut. »

Auguste Sabatier dit à ce sujet : « Les remarques de M. Bovon sur la parenté et même l'identité des croyances eschatologiques des premiers chrétiens et des Juifs leurs contemporains sont d'une irréfutable justesse, » mais le professeur de Paris n'admet pas pour cela le point de vue de celui de Lausanne sur l'unité originelle de l'Apocalypse. Sans se prononcer du reste sur la personnalité du rédacteur chrétien, il lui donne une beaucoup plus grande place que ne le fait M. Vischer : il lui attribue la conception générale et le plan du livre, mais à partir du chapitre XI, il croit à l'insertion dans l'ouvrage d'oracles juifs : « pour leur trouver, dit-il, un sens chrétien, il faut absolument les détourner de leur sens historique et naturel[3]. »

Il me le semble bien aussi. J'ai peine en particulier à m'associer à la pensée qui est celle de maint commentateur, au sujet de la femme qui « crie étant en travail d'enfant et en grand tourment pour enfanter » (XII, 2), ainsi que de son fils dont le dragon guette la naissance pour le dévorer. Cette femme, couronnée de douze étoiles, symbolisant les douze

[1] *Revue de théologie*, XII, 306, 309 ; *Kritische Untersuchungen*, 380 s.

[2] Ouv. cité, p. 357.

[3] *Revue de théologie* de Lausanne, 1887, p. 554.

tribus d'Israël, ne peut être que la nation juive, dont les terribles souffrances et angoisses épouvantables pouvaient bien faire penser que le terme de sa délivrance approchait, autrement dit que le Messie allait naître. Mais l'enfant est enlevé vers Dieu avant que le dragon ait eu le temps de se jeter sur lui. J. Bovon estime que « ces mots énigmatiques résument à grands traits la carrière historique du Sauveur, qui vient au monde à travers les périls, qui passe par l'amertume de l'affliction, qui se voit exposé aux attaques incessantes de l'ennemi, mais qui reçoit enfin sa récompense dans la gloire céleste[1]. » Le Christ reçoit *enfin* sa récompense ! Louis Bonnet dit de même que « son œuvre achevée, il a été élevé vers Dieu et vers son trône, » et M. Schrœder, dans la 3e édition du Commentaire de son grand-père, estime aussi que « l'enfant enlevé vers Dieu et vers son trône représente Jésus, mis par son élévation à la droite de Dieu, hors de toutes les atteintes de l'ennemi. » Mais le texte ne dit rien de pareil : ce n'est nullement son œuvre une fois achevée que l'enfant mâle est enlevé au ciel, mais au moment de sa naissance. Il faut, semble-t-il, une certaine dose d'imagination ou de bonne volonté, pour voir un résumé de la vie de Jésus-Christ dans ces seuls traits d'un enfant enlevé au ciel pour qu'il ne soit pas dévoré, en attendant qu'il puisse revenir faire un grand carnage de payens (XIX, 14 s.), pour établir en Israël le royaume messianique et paître les autres nations avec une verge de fer. N'a-t-on pas quelque peine à reconnaître à ces traits Celui qui, après avoir annoncé le royaume de Dieu aux foules de la Palestine et guéri les malades, ne fut élevé dans la gloire qu'après être mort sur la la croix et ressuscité ? Et, pour qui voit dans notre livre une révélation du Seigneur, ce serait ainsi Jésus lui-même qui aurait résumé de la sorte sa vie et son activité ! c'est difficile à croire. Un messie qui ne passe pas par la mort, n'est-ce pas un messie juif ? Et, au lieu d'une vie de Jésus en raccourci, ne serait-il pas plus naturel de voir dans le signe de

[1] *Théologie du Nouveau Testament*, tome II, 513.

la femme, revêtue du soleil, qui crie en travail d'enfant, les imaginations pieuses d'un israélite attendant son messie? Au sein de l'effroyable guerre des Juifs, soupirant après la venue du libérateur, il se serait représenté sous ces images symboliques, à la fois, comme le pensaient les Juifs ses contemporains, que le messie naîtrait du peuple d'Israël et qu'il viendrait du ciel. Reuss[1] dit, en effet, qu'on trouve chez les Juifs soit l'opinion que le Messie serait un homme, un descendant de David, un successeur des prophètes, soit celle qu'il serait un être surhumain, un Fils de Dieu.

Quant à l'interprétation suivant laquelle l'enfant mâle serait le Seigneur Jésus, on a si bien senti son mal-fondé qu'on a imaginé de voir en cet enfant la portion fidèle de l'Eglise. Ce seraient alors les vrais chrétiens qui paîtraient les nations avec une verge de fer, comme cela est dit, il est vrai, dans l'épître à Thyatire (II, 26, 27) de celui qui vaincra. Ce dernier passage, tout comme la déclaration de Paul que les saints jugeront le monde (1 Cor. VI, 2 ; Mat. XIX, 28), pourrait paraître autoriser à placer ainsi cette houlette, assez peu évangélique, dans la main de l'épouse de Christ. Il semble pourtant plus naturel de penser que la verge de fer, attribut caractéristique du messie dans la littérature du premier siècle, c'est un Juif qui l'a mise dans la main du libérateur qu'on attendait. Ce n'était pas en effet un Christ humilié que même Jean Baptiste annonçait par les images de la hache mise à la racine des arbres, de l'aire parfaitement nettoyée et de la paille brûlée au feu ; pas davantage un messie homme de douleurs que Pierre imaginait, quand il disait à Jésus annonçant sa croix : « A Dieu ne plaise, cela ne t'arrivera point. »

Pour M. Rosselet, l'enfant mâle c'est Constantin. Quant au symbole de la femme, « il est évident, dit-il, qu'il représente la religion chrétienne[2]. Mainte question qui paraît fort obscure à nombre d'exégètes est pour M. Rosselet d'une évidence

[1] *Histoire de la théologie chrétienne au siècle apostolique*, I, p. 138.

[2] *L'Apocalypse et l'histoire*, II, 177, 183.

incontestable, d'une grande clarté, ce qui lui a permis de mettre en frontispice de son livre ces paroles de Daniel (II, 45) : « la vision est véritable et son interprétation est certaine. »

M. Bruston [1], pour qui l'enfant mâle désigne le Seigneur Jésus, dit de lui : « Où voit-on qu'il ait été enlevé au ciel *au moment de sa naissance* ? » Il me semble que le texte le dit assez clairement dans ces paroles : « Le dragon se tint devant la femme... afin que, quand elle aurait enfanté, il dévorât son enfant. Et elle enfanta un fils mâle, qui doit paître toutes les nations avec une verge de fer ; et son enfant fut ravi vers Dieu et vers son trône ; et la femme s'enfuit dans le désert [2]. » Entre la naissance de l'enfant et son enlèvement que le texte paraît bien indiquer comme se succédant immédiatement, M. Bruston intercale toute la carrière de Jésus-Christ et sa mort : « Les souffrances de Jésus-Christ, nous dit-il, ne sont-elles pas suffisamment indiquées par la puissance du dragon qui veut le dévorer ? » Eh bien, non, cette indication ne me paraît pas suffisante, et la mort de Jésus n'est point clairement indiquée par « la forme symbolique du combat de Michaël avec le dragon, vaincu à cause de l'Agneau. » J'avoue bien que l'interprétation qui voit dans l'enfant mâle un messie juif, présente aussi des difficultés : il serait surprenant, remarque M. Bruston, que le messie juif « à peine né disparût et abandonnât son peuple à la persécution [3] ; » mais s'explique-t-on mieux la chose du messie chrétien ? Et la fuite de la femme au désert, où M. Bruston voit la protection dont l'église est l'objet de la part de Dieu entre la première et la seconde apparition du messie, il estime qu'elle se conçoit mieux au point de vue chrétien qu'au point de vue juif. « L'Eglise est elle-même hors de danger, disait Reuss [4], mais ses enfants ne cessent d'être en butte aux attaques du malin pendant cette dernière période. » Qu'est-ce que ces enfants de l'Eglise ? Les croyants ? Mais ce sont

[1] *Revue de théologie et de philosophie*, 1888, 255-279. — [2] Apoc. XII, 4-6.
[3] *Revue de théologie*, 1888, p. 265. — [4] Ouv. cité, p. 318, 323.

eux qui composent l'Eglise. J'avoue ne pas saisir cette distinction entre l'Eglise et ses enfants.

Et n'est-ce pas aussi un oracle juif que celui qui dépeint au chapitre XIXe la terrible chevauchée du Logos à la robe teinte dans le sang, à l'épée tranchante sortant de sa bouche pour frapper les nations, qui foule la cuve du vin de la fureur de la colère du Dieu tout-puissant et fournit les vautours de la chair de ses adversaires pour le grand souper de Dieu, comme est appelé ce festin ? Est-il bien naturel d'assimiler ce cavalier couvert du sang d'autrui à celui qui a versé son propre sang et s'est fait connaître à nous comme doux et humble de cœur ?

Sans doute on pourrait dire que le bon berger de l'évangile ne représente qu'une des faces du Christ complet, que si Dieu est amour et miséricorde, on ne se joue pas de lui cependant, pensées qui ont inspiré Henri Lutteroth dans son cantique : « Il vient, il vient, c'est notre rédempteur, » et où nous lisons ces paroles : « Tremblez, pécheurs, redoutez sa colère. Il a pour vous un terrible salaire ; car si Jésus est le Sauveur, Il est le juge et le vengeur. » Il n'en reste pas moins que les images guerrières et les descriptions sanguinaires de l'Apocalypse rappellent pourtant bien plus les espérances juives que celles, toutes spirituelles et miséricordieuses, de l'Evangile.

A côté des éléments chrétiens incontestables de l'Apocalypse, il semble donc qu'on en trouve d'autre part d'origine bien positivement judaïque. Ils le sont en tout cas, par exemple, ces reproches faits aux églises d'Asie d'avoir dans leur sein des gens qui se disent juifs et ne le sont point et mangent des choses sacrifiées aux idoles (II, 9, 14, 20 ; III, 9). On a même pu penser avec quelque raison que saint Paul ou ses disciples étaient visés par de telles paroles et en particulier par la louange adressée à l'église d'Ephèse d'avoir éprouvé et trouvé menteurs ceux qui se disent apôtres et ne le sont point (II, 2). On sait en effet combien Paul réclamait hautement sa qualité apostolique, quoi qu'il ne fût pas un des douze (1 Cor. IX).

Mais revenons à l'étude d'Auguste Sabatier: Contrairement à l'opinion de M. Vischer, qui voit dans les trois premiers chapitres de l'Apocalypse une adjonction postérieure, Aug. Sabatier soutient qu' « ils font corps avec notre livre, ayant jailli d'une même conception mère, étant partie intégrante d'un plan général, rédigée d'après les mêmes procédés de composition littéraire et étant psychologiquement de même nature. » Il retrouve dans ces chapitres « comme accumulés, tout le symbolisme et toute la rhétorique apocalyptique du reste du livre [1], » ce qu'il me paraît avoir bien démontré, et par conséquent victorieusement réfuté l'opinion de M. Vischer que ces trois chapitres sont d'un autre auteur que ceux qui suivent.

Ainsi donc, tandis que M. Vischer tient notre livre pour une apocalypse juive, ornée d'additions chrétiennes, que J. Bovon la croit tout entière d'un auteur chrétien, Aug. Sabatier, tout en l'estimant une apocalypse chrétienne, croit qu'il y est entré des oracles juifs, utilisés comme d'anciens matériaux dans un nouvel édifice, et cela spécialement depuis le chapitre X. Le dernier verset de ce chapitre : « Il te faut de nouveau prophétiser sur maints peuples, nations, races et langues et rois, » annonce le contenu du petit livre. C'était un recueil de prophéties diverses concernant des peuples et des rois, à savoir la vision du temple épargné (chap. XI), celle de la naissance du Messie, enfanté par la théocratie d'Israël (chap. XII), la vision de la bête dont le chiffre est 666, enfin celle de la prostituée et de son châtiment (chap. XVII et XVIII), tout autant de tableaux que le voyant contemple sur la terre, tandis que les précédentes visions étaient censées avoir lieu dans le ciel. Ces oracles apocalyptiques ayant pour l'auteur une autorité divine, il les a simplement incorporés dans son écrit; aussi le petit livre qu'il a bel et bien absorbé, le retrouvons-nous presque intact dans les flancs de son œuvre (p. 562, 587).

Louis Bonnet considérait aussi les chapitres XII et suivants comme rapportant le contenu du petit livre [2].

[1] Pag. 560, 563. — [2] *Le Nouveau Testament*, 2e édit., p. 339 ; 3e édit., p. 393.

Ces oracles, Aug. Sabatier estime qu'à partir du chapitre XI, ils sont des années 69 à 71, « mais le reste de l'ouvrage, dit-il, l'Apocalypse chrétienne, ne se comprend absolument pas à cette date. Vous n'y trouverez rien qui fasse allusion de près ou de loin à la guerre juive. La christologie, l'influence très reconnaissable des idées et du langage de la théologie johannique, la longue vie de l'église supposée, le nombre des martyrs, le ton des sept lettres dans les premiers chapitres, le nom de Logos donné à Jésus-Christ, la théorie rédemptrice rattachée à l'image de l'agneau immolé, tout décèle une origine postérieure, et nous oblige à descendre jusqu'aux dernières années du premier siècle et à donner raison à Irénée et à la tradition officielle de l'Eglise. »

De la sorte, et ceux qui datent l'Apocalypse de l'an 68 et ceux qui la disent de la fin du siècle auraient à la fois tort et raison : les deux dates seraient exactes, mais ne s'appliqueraient ni l'une, ni l'autre à tout l'ouvrage.

M. Bruston[1] a combattu l'explication d'Aug. Sabatier : il estime que dans les chapitres attribués par le professeur de Paris à l'apocalypse juive on ne saurait retrancher, sans rompre le contexte, les mentions de l'Agneau (XII, 11 ; XIII, 8) et de Jésus (XVII, 6) ; aussi admet-il deux ouvrages distincts à l'origine, mais tous deux d'auteurs chrétiens : le plus ancien (comprenant les chap. X, 8-11 ; XI, 1-13, XII à XVI en partie, XVII-XIX, 3, 11-31 et XX), écrit entre 64 et 68, fut écrit vraisemblablement en hébreu ; il appuie cette hypothèse sur le terme d'Armagueddon et sur le chiffre de 666[2] qu'il interprète par le nom hébreu du fondateur de Babylone, Nemrod fils de Kousch. Cette apocalypse pourrait avoir été composée par l'apôtre Jean. Quant à l'ouvrage le plus récent, M. Bruston pense qu'il a été écrit en grec et peut être attribué à Jean le presbytre. Puis un rédacteur final aurait ajouté la vision des 7 coupes (chap. XV et XVI) et la description de la nouvelle

[1] *Revue de théologie et de philosophie.* Mai 1888.

[2] Le chiffre de 666, dit M. Bruston (p. 269) ne s'explique d'une façon satisfaisante que par le nom hébreu de Nemrod, fils de Kousch : נמרד בן כש.

Jérusalem (XXI, 8 à XXII, 7)[1]. La seconde des Apocalypses que M. Bruston croit pouvoir distinguer dans notre livre, il la tient pour « postérieure de plusieurs années au moins à la première[2]. » Mais cela en rapproche singulièrement la date de celle des autres écrits johanniques, si fort différents de l'Apocalypse. Cette différence ne peut donc plus s'expliquer par le changement du style et du point de vue qu'une trentaine d'années aurait amené chez l'apôtre.

Irénée l'interprétait par *lateinos :*

L	=	30
A	=	1
T	=	300
E	=	5
I	=	10
N	=	50
O	=	70
S	=	200
		666

L'interprétation la plus répandue au siècle dernier a été celle « Néron César ».

200 + 60 + 100 + 50 + 6 + 200 + 50 = 666.

ר ס ק ן ו ר נ

Dans un ouvrage tout récent (*Auslegung der Gesichte vom ersten Tier und vom andern Tier in der Offenbarung Johannis*, Liestal, 1907) ouvrage qui contient plusieurs interprétations nouvelles des textes de l'Apocalypse, entre autres du chapitre dix-septième, M. le pasteur G. Linder tire des données de la numismatique une autre explication du chiffre de 666 : les monnaies dictatoriales et consulaires de César portent *Cäsar dict.* et *Caius Cäsar*, inscriptions qui, en lettres grecques, donnent le nombre de 666 et de la variante 616 :

K	=	20	*Γ*	=	3
A	=	1	*A*	=	1
I	=	10	*I*	=	10
Σ	=	200	*O*	=	70
A	=	1	*Σ*	=	200
P	=	100	*K*	=	20
Δ	=	4	*A*	=	1
I	=	10	*I*	=	10
K	=	20	*Σ*	=	200
T	=	300	*A*	=	1
		666	*P*	=	100
					616

[1] Voir *Le Nouveau Testament*, de M. Schrœder, p. 318.

[2] Art. cité, p. 274.

M. de Faye croit la Révélation composée d'une apocalypse chrétienne, les six premiers chapitres, et de deux apocalypses juives, lesquelles auraient été remaniées par un rédacteur chrétien.

On voit combien les critiques sont peu d'accord, quand il s'agit de dépecer le livre en sources multiples, et de discerner les remaniements successifs qu'il peut avoir subis. Cela ne légitime-t-il pas en grande mesure la position agnostique à bien des égards que nous nous voyons forcé de prendre?

En admettant que l'Apocalypse renferme des visions partielles ou des oracles antérieurs à sa rédaction définitive, on s'explique plus aisément le contraste entre certains morceaux purement juifs et d'autres où la note chrétienne est fortement accusée, entre des visions comme celle du chapitre XI (1, 2, 13) qui semble bien antérieure à la destruction du temple [1] et des paroles qui impliquent une existence déjà prolongée de l'Eglise, puisqu'elle compte de nombreux martyrs, multitude de gens venus de la grande tribulation (VII, 14), et qu'elle est déjà divisée en sectes hostiles, comme le montrent les épîtres aux églises d'Asie.

Si effectivement un certain nombre des oracles contenus dans l'Apocalypse sont d'origine juive, on peut se demander s'il est vraisemblable que l'auteur qui les a incorporés dans son livre, soit l'apôtre Jean ; même en faisant la part de ce qu'il y a certainement de vrai dans le point de vue défendu entre autres par Busken-Huet, Alb. Réville et Bovon touchant le changement des vues de l'apôtre.

Comme les 24 anciens couronnés d'or et assis sur des trônes du chapitre IVe représentent vraisemblablement les chefs des 12 tribus d'Israël et les 12 apôtres, il n'est pas probable que le fils de Zébédée ait entendu se placer dans leurs rangs. L'est-il davantage qu'il ait mis son nom avec celui de ses collègues, sur les fondements de la nouvelle

[1] M. Bruston ne conclut pas, comme Aug. Sabatier, des paroles touchant le mesurage du temple que celui-ci fût encore debout ; il prend le temple dans un sens symbolique pour représenter la religion juive, Jérusalem pour le peuple de Dieu, et il tient cet oracle pour chrétien. (Pag. 263.)

Jérusalem (XXI, 14)? Il n'y a sans doute pas à se demander quels sont les noms de ces douze apôtres, si celui de Matthias ou bien celui de Judas y figure, ou encore si l'un d'eux n'eût pas été avantageusement remplacé par celui de Paul; ce sont là des questions qui ne doivent pas se poser dans l'espèce, la personnalité des douze n'ayant rien à faire ici, car l'intention du symbole ne peut absolument porter que sur le chiffre des douze qui représentent l'église de la nouvelle alliance.

Ce qui ne paraît pas non plus très favorable à l'idée que l'auteur de l'Apocalypse soit l'apôtre Jean, c'est qu'au chapitre XVIIIe il joint les apôtres aux saints et aux prophètes qui doivent se réjouir de la vengeance que Dieu a fait venir sur Rome; il semble donc bien qu'ils fassent partie de ceux qui ont été immolés par la grande Babylone, et qui maintenant sont vengés. Cette mention des apôtres, tout comme celle de leurs noms sur les fondements de la Jérusalem nouvelle, ne paraît-elle pas bien plus naturelle à l'époque, un peu tardive, où ils avaient pris dans l'église une autorité et un prestige particuliers? En outre, ce Jean, auteur de l'Apocalypse, se met au nombre des prophètes (XXII, 9), non des apôtres, comme le font habituellement Pierre et Paul; il ne fait aucune allusion à sa dignité apostolique, ni aux relations personnelles que la tradition rapporte avoir été celles de l'apôtre Jean avec les églises d'Asie, en particulier avec celle d'Ephèse. Aussi comprend-on, que, pour ces raisons entre autres, on puisse hésiter à lui attribuer l'Apocalypse, et cela malgré les témoignages de la tradition, qui peuvent paraître d'autre part assez concluants. Je puis toutefois m'expliquer encore aisément qu'au second siècle on ait pu croire du disciple que Jésus aimait un ouvrage d'un serviteur du Christ portant un nom aussi commun que celui de Jean, car à cette époque, déjà un peu éloignée des origines, Jean l'apôtre devait être bien plus connu que tout autre Jean; c'était peut-être alors le seul Jean connu généralement [1].

[1] J. Réville, p. 45-48.

Notre savant collègue, M. G. Linder, a publié à Bâle en 1905, un opuscule intitulé : *Die Offenbarung Johannis, aufgeschlossen u. s. w.*, dans lequel il se prononce en faveur de de l'apostolicité du livre ; il la conclut entre autres de l'accord qu'il constate entre l'Apocalypse et les portions judaïques et eschatologiques des Synoptiques[1]. Il fait remonter très haut la composition de l'Apocalypse : sous Claude, soit entre 41 et 54 (XXV), voire peut-être sous Caligula ou Tibère (XVII). Contemporaine ainsi des épîtres aux Thessaloniciens (52-55), si même elle ne leur était pas antérieure, elle serait le plus ancien livre du Nouveau Testament. D'accord avec la tradition et avec F. Godet, quant à l'auteur, on voit combien il en diffère quant à la date de la composition du livre. De telles divergences montrent bien la difficulté de la matière. M. Linder voit dans les sept têtes du chapitre XVII la désignation des sept rois de Rome et dans les dix cornes celle des dix empereurs ; si, écrivant sous Tibère ou Caligula, l'auteur n'en annonce pas moins dix empereurs, c'est qu'il s'appuie sur les dix cornes de Daniel VII, 7. La bête, Babylone, la prostituée, la grande ville, c'est la monarchie romaine, puissance ennemie de Dieu. La blessure qui lui est infligée (XIII, 3-12) l'est par la république ; sa guérison, c'est le rétablissement de l'empire par J. César (désigné par le chiffre de 666) ; il monte de l'abîme de la république. La bête qui était et n'est pas (XVII, 8), ce sont les 460 ans de la république (509-48 av. J.-C.). Après les empereurs romains sont annoncés les rois de la terre (les sauterelles), enfin Gog et Magog, et la victoire définitive de l'Agneau sur tous ses ennemis. L'Apocalypse est ainsi le cantique de la victoire finale du Christ ; son but pratique était l'encouragement des chrétiens contemporains en présence des dangers qui les menaçaient : « ein unschätzbares Trostbuch der Frommen. »

M. Linder ne paraît pas admettre d'interpolations dans l'Apocalypse : il ne traite du moins pas la question dans sa brochure, mais il admet bien ce qu'il appelle des « Incon-

[1] Comme l'école de Tubingue, M. Linder refuse l'apostolicité à l'Evangile de Jean.

gruenzen », conséquences du caractère de l'Apocalypse, « ihres geheimnisvollen und phantastischen Charakters [1]. » On peut remarquer en effet dans ce livre des inexactitudes grammaticales, ou négligences de style, par exemple au chapitre XIII, verset 11, où il est dit de la bête qu'elle avait κέρατα δύο ὅμοια ἀρνίῳ, c'est-à-dire « deux cornes semblables à un agneau, » comme la traduction darbyste rend exactement ces termes, tandis qu'Osterwald interprète en disant : deux cornes semblables *à celles* de l'Agneau, » et la version de Lausanne, malgré ses prétentions au littéralisme, « deux cornes *comme* un agneau ; » le texte, dont je veux bien que ces traductions rendent au fond le sens, ne porte pourtant pas ὡς ἀρνίον, mais ὅμοια ἀρνίῳ.

Et ce défaut d'exactitude n'est pas seulement verbal : la pensée est parfois flottante aussi : Au chapitre XVII, il est dit de la bête, « qui a sept têtes et dix cornes, » que « les sept têtes sont sept montagnes, où la femme est assise ; ce sont *aussi* sept rois, » est-il ajouté, « et les dix cornes sont dix rois. » Ainsi les sept têtes peuvent représenter la ville de Rome ou aussi les sept rois. Est-ce ad libitum ? et pourrait-on s'appuyer sur cette double signification des sept têtes, fournie par le texte même, pour s'autoriser à donner ailleurs de multiples et divergentes interprétations ? Mais alors que d'incertitudes !

En résumé j'inclinerais plutôt à penser que l'Apocalypse n'est pas de l'apôtre Jean, mais je n'oserais toutefois l'affirmer comme j'affirmerais, par exemple, que les épîtres aux Corinthiens sont de saint Paul.

On fera peut-être remarquer que si l'Apocalypse n'est pas du disciple aimé du Seigneur, elle perd singulièrement de son autorité et de sa valeur. De même en est-il du quatrième Evangile, que plusieurs modernes refusent à l'apôtre Jean. Au professeur Keim, qui s'était exprimé ainsi, touchant l'Evangile : « La beauté du livre, sa vertu édifiante, sa sainteté,... tout cela ne dépend pas d'un nom, » Fréd. Godet ré-

[1] Ouv. cité, XVII, p. 23.

pond : « Vous trompez les autres, ou vous vous trompez vous-même ; car vous ne sauriez vous cacher que les discours mis dans la bouche de Jésus et la conception de sa personne exposée dans ce livre, ont pour l'église une valeur toute différente selon que c'est l'apôtre bien-aimé du Seigneur qui nous rend compte de ce qu'il a vu et entendu, ou un penseur du second siècle, qui compose tout cela à sa guise. »

« A sa guise, » n'est peut-être pas l'expression absolument exacte qu'il faudrait employer dans la supposition de la composition du quatrième Evangile au second siècle ; mais passons ; on ne peut nier, semble-t-il, que la valeur des écrits dits johanniques ne fût, en effet, notablement diminuée, s'il était absolument certain qu'ils ne sont pas du disciple que Jésus aimait. Toutefois l'on peut rappeler que, pour être d'un auteur tout à fait inconnu, on ne dénie pourtant pas toute valeur à l'épître aux Hébreux, que Calvin ne croyait pas de Paul, et au sujet de laquelle il disait : « de savoir qui l'a composée, il ne s'en faut pas soucier grandement. »

M. J. Réville, qui rejette absolument l'apostolicité du quatrième évangile et prétend qu'elle aboutit à des « monstruosités exégétiques, historiques et psychologiques[1] », ne le traite pas moins d'« admirable » et soutient qu'il « a une valeur spirituelle, religieuse et morale qui se maintiendra aussi longtemps qu'il y aura des disciples du Christ[2]. » « Prétendre, dit-il encore, que le quatrième évangile perde sa valeur pour le chrétien, s'il n'est pas de l'apôtre Jean, c'est la première et la plus grande infidélité à l'esprit même dont ce livre est pénétré[3]. »

Et de même en est-il de l'abbé Loisy, qui nie non moins catégoriquement l'historicité et l'apostolicité de l'évangile, « l'esprit, dit-il, en est vraiment celui de Jésus ; » « ce livre reste une des bases de l'édifice chrétien[4]. »

Dans les recherches d'auteur et d'authenticité il faut en tout cas maintenir que les questions de plus ou moins grande valeur des ouvrages n'ont pas à influer sur des résultats qui

[1] Ouv. cité, p. 333. — [2] Ouv. cité, p. 35, 335, 336. — [3] Id., p. 320.
[4] *Le quatrième Evangile*, p. 138, 139.

doivent, il va sans dire, rester absolument indépendants de toute considération d'avantage.

Somme toute, ne faut-il pas, à propos des écrits johanniques, faire comme l'aveugle-né, qui ne savait si Jésus était un méchant, mais bien qu'il lui avait ouvert les yeux, et dire aussi : Je ne sais si ces ouvrages sont de saint Jean, mais ils m'édifient, m'encouragent et me font du bien? Ne peut-on pas, sans être aucunement en mesure d'en montrer l'authenticité, en tirer instruction? Sans doute, on en tirera moins de l'Apocalypse que de l'Evangile, l'importance de ce dernier ouvrage étant manifestement bien plus grande que celle du livre étrange par lequel se termine notre canon. Nous pourrions remarquer en passant que cette affirmation d'une valeur inégale des livres de la Bible, vérité à la Palisse, que personne n'aurait plus l'idée de contester aujourd'hui, n'était point si évidente à tous il y a quelque cinquante ans, alors que Agénor de Gasparin, parfaitement conséquent du reste avec sa doctrine de l'inspiration, pouvait dire dans son ouvrage sur la Bible[1] : « l'écrit théopneustique de l'auteur des Chroniques ou d'Esther vaut celui du disciple que Jésus aimait. »

Il semble bien en tous cas que la valeur et l'autorité de l'Apocalypse ne peuvent qu'être amoindries, si ses prophéties n'ont pas été confirmées par les événements, et s'il a fallu la destruction de Jérusalem pour faire passer saint Jean, à supposer qu'il soit l'auteur du livre, du matérialisme judaïque, dont l'ouvrage témoigne, au spiritualisme du quatrième évangile.

« Reconnaître, dit M. Schrœder, que dans l'Apocalypse il y a des données qui ne se sont point accomplies, ce n'est pas ôter toute autorité à ce livre, ni diminuer sa valeur[2]. » Cela dépend naturellement de la valeur qu'on était porté à priori à lui donner.

Que les écrivains sacrés ne soient pas infaillibles, c'est ce qui est maintenant assez généralement admis. Même à Genève, l'ancien boulevard de la plénière et de la stricte auto-

[1] Tome II, p. 111. — [2] *Le Nouveau Testament*, 3e éd., p. 345.

rité de l'Ecriture, Edouard Barde s'exprimait ainsi dans son *Commentaire sur les Actes des apôtres*[1] : « Même un saint Paul paraît s'être momentanément trompé dans ses calculs sur le retour du Christ. Ceux du pieux Bengel, du vénéré Gaussen, de Baxter, le rêveur chrétien, n'ont pas mieux réussi à fixer la date du « rétablissement ». D'où l'auteur conclut que « les expériences modernes ont prouvé bien haut la sagesse de l'avertissement donné par le Seigneur à ses disciples, quand il leur disait : « Ce n'est pas à vous de connaître » des temps ou des saisons que le Père a réservés à sa » propre autorité. »

Touchant une certaine curiosité, pas toujours très spirituelle ni très saine, qui n'a que trop présidé à l'étude des prophéties, on a eu lieu plus d'une fois de reconnaître la vérité de cette réflexion du poète :

Nitimur in vetitum semper, cupimusque negata.

Et l'on pourrait aussi appliquer à ce désir de connaître ce qui nous est caché l'antique boutade répétée par Luther, à qui l'on demandait un jour ce que Dieu faisait avant la création du monde : « Er hat Ruthen geschnitzt für böse Buben die so fragen (il préparait des verges pour châtier d'importance ceux qui posent de pareilles questions indiscrètes). » On peut remarquer du reste que Paul disait ne connaître et ne prophétiser qu'en partie, soit imparfaitement.

A propos de ce qui est dit de la bête, qu'« elle s'en va à la perdition, » M. Schrœder s'exprime ainsi : « Dans cette prédiction nous trouvons le même défaut de perspective qu'on constate dans la plupart des prophéties de l'Ancien et du Nouveau Testament. Les voyants confondaient les diverses phases du tableau dans lequel l'avenir leur était révélé ; ils apercevaient comme se succédant immédiatement des faits qu'un intervalle de plusieurs siècles devait séparer. C'est par une erreur semblable que les deux premiers évangélistes, omettant « les temps des nations » (Luc XXI, 24) font dire à

[1] Pag. 19, 20.

Jésus que son retour glorieux aurait lieu « aussitôt après » la ruine de Jérusalem par les Romains (Mat. XXIV, 29 s. ; Marc XIII, 24 s.). »

« Si, comme le dit M. le professeur Emery[1], les auteurs du Nouveau Testament se sont carrément trompés en affirmant la proximité immédiate du retour de Christ, pourquoi ne se seraient-ils pas trompés en affirmant le fait lui-même sous une forme tangible ? » « Les deux idées connexes d'un retour de Christ ici-bas et d'un jugement dernier exercé par lui se comprennent fort bien au point de vue des idées eschatologiques juives. La terre, étant considérée comme le centre du monde[2], devait naturellement être le théâtre de la victoire et du règne du Messie et l'idée d'un jugement dernier cadrait très bien avec celle d'une résurrection générale des morts au moment de la parousie. Pour des chrétiens imbus de l'eschatologie juive, il était absolument naturel d'attendre un retour glorieux de ce Messie qu'ils n'avaient vu, la première fois, que dans l'humiliation. Pour nous, chrétiens du dix-neuvième siècle qui croyons, avec M. Bovon et le quatrième évangile, que la vie éternelle, fruit de la foi en Jésus-Christ, n'est pas interrompue par la mort, mais transférée dans un autre monde et transformée, la situation se présente tout autrement. Notre sort au lendemain de la mort étant déterminé par notre condition spirituelle de la veille, notre jugement est déjà accompli par le fait même. Et l'on ne comprend guère pourquoi, après avoir habité d'autres demeures dans la maison du Père, nous reviendrions habiter celle-ci. Et comment se représenter ces grandes assises universelles où Jésus vient juger personnellement les milliards d'êtres humains qui se sont succédé ici-bas? » Aussi M. Emery relègue-t-il dans l'histoire du dogme la notion d'un retour matériel

[1] *Revue de théologie*, novembre 1896, p. 574, 575.

[2] M. le professeur Al Berthoud, de Genève, se rattache encore au système géocentrique, de même que M. Ch. Byse, qui le défend au fond sous le nom de croyance « anthropocentrique » (*Revue de théologie de Montauban*, janvier 1907, p. 73, 75, 76) quoiqu'il admette, ce qui paraît peu concordant, l'existence d'autres humanités sur d'autres planètes.

du Christ et ne conçoit-il ce retour qu'à la seule manière du quatrième évangile.

C'était bien aussi l'opinion de Bovon, qui estimait que Jean a « dépouillé l'eschatologie qu'il avait professée dans l'Apocalypse de ce qu'elle avait d'extérieur et de matériel, afin de dégager dans toute sa pureté l'idée religieuse et morale[1]. »

Que faut-il entendre, dans l'idée de Bovon, par ce qui est extérieur, matériel et partant passager? C'est d'abord, comme il le dit ailleurs, la résurrection générale à la fin de l'économie présente, qu'il met « sur le compte des croyances populaires de l'époque » et tient pour « un appendice inutile, difficilement compatible avec le principe de l'Evangile, d'après lequel celui qui croit *a* la vie comme un trésor que rien ne peut lui ôter[2]. » Bovon reconnaît que cette doctrine de la résurrection générale au dernier jour est enseignée concurremment dans l'Ecriture avec celle qui lui est « opposée, selon laquelle l'homme reçoit dès après sa mort un organisme nouveau. »

L'eschatologie de l'apôtre s'est en outre naturellement dépouillée des idées du retour visible du Seigneur, du jugement dernier et des conceptions spéciales à l'Apocalypse, de la double résurrection et du millénium.

Cette dernière doctrine en particulier ne peut s'appuyer que sur l'unique passage du chapitre XX de notre livre : l'*articulus stantis aut cadentis millenii.* Soutenue dans l'ancienne Eglise par Papias, Irénée, Tertullien, par toute la tendance montaniste, au seizième siècle par les anabaptistes et en général par les interprètes qui, n'admettant pas qu'il y ait des éléments transitoires dans l'Ecriture, croient à l'accomplissement intégral de toutes ses déclarations, la thèse millénaire a été combattue par l'école d'Alexandrie et par le protestantisme orthodoxe, soit luthérien, soit réformé : « Calvin repousse le millénium lui-même et l'hypothèse eschatologique qui s'y rattache, celle du rétablissement d'Israël[3]. » Les partisans modernes du règne de mille ans le placent tous

[1] Ouv. cité, II, 588. — [2] Ouv. cité, II, 467. — [3] J. Bovon, *Dogmatique*, II, 500.

dans l'avenir. Sa date a du reste singulièrement varié suivant les interprètes : Saint Augustin pensait qu'il a commencé avec la naissance du Christ ; Nicolas de Lira avec la fondation de l'ordre des Dominicains ; Bengel annonça le retour du Christ pour l'an 1836 ; Hengstenberg voyait le millénium dans le saint empire romain de nation germanique, qui, ayant pris fin en 1848, a été remplacé par la démagogie, figurée par Gog et Magog [1]. Remarquons que les chrétiens qui se réjouissent du millénium n'ont pas toujours prêté une attention suffisante au fait que ce sont les martyrs seuls qui en bénéficieront, « le reste des morts, est-il dit expressément (XX, 4, 5), ne reprit pas la vie jusqu'à ce que les mille ans fussent accomplis. »

D'où peut bien provenir la mention dans notre livre de cette singulière conception de mille ans de règne glorieux du Seigneur sur la terre, pendant lesquels Satan sera lié pour être ensuite délivré, en sorte qu'il pourra de nouveau séduire les nations et les assembler pour faire la guerre aux saints ? Ces armées, venant des quatre coins de la terre, sont vraisemblablement aussi nombreuses que celles dont il est parlé au chapitre IX (v. 16), qui comptaient deux myriades de myriades de cavaliers, soit deux cents millions d'hommes.

M. Ant. Reymond dit qu'« il est *impossible* de ne pas reconnaître dans cette immense cavalerie, dans cette armée de démons portant des hommes en croupes, une puissance spirituelle qui s'incarnera *sans nul doute* dans les peuples de l'Euphrate ou de l'Orient, dont les invasions seront plus terribles que celles des barbares au quatrième et au cinquième siècles » et il ajoute : « Le bouleversement social qui résultera de l'invasion de la cavalerie démoniaque de la sixième trompette consistera, selon toute probabilité, dans le renversement des trois institutions divines : l'Etat, la famille et la propriété. » « Il faut se boucher les yeux et les oreilles, dit-il encore, pour ne pas convenir que cette catastrophe prend chaque jour un caractère d'imminence [2]. » On ne saisit pas

[1] A. Schrœder, *Le Nouveau Testament*, 3e éd., p. 339.

[2] *L'Apocalypse*, I, 219-224.

clairement le rapport qu'établit M. Reymond entre les invasions qu'il attend des peuples de l'Orient et le renversement des institutions sociales qu'il voit déjà comme imminent dans nos sociétés européennes.

Mais revenons à la question de l'origine de l'idée du millénium. C'est vraisemblablement des apocalypses juives qu'elle provient, par exemple de celle de Baruch et du livre des Jubilés. Irénée rapporte que Papias prétendait avoir recueilli de la bouche de l'apôtre Jean une prophétie annonçant que la terre sera d'une fertilité prodigieuse : chaque cep de vigne portera mille sarments, chaque sarment mille grappes, chaque grappe mille grains, ce qui en fait bien, sauf erreur, un milliard ; or chaque grain donnera vingt-cinq mesures de vin. Que de fûts il faudra pour encaver de pareilles récoltes, bien propres à réjouir, plutôt que les abstinents, les marchands de vin et pintiers, et leurs pratiques, s'il en est encore dans le millénium ; la manne, descendant du ciel, rassasiera les fidèles ; les hommes, toujours jeunes, vivront mille ans : tout autant de félicités plutôt temporelles assurément ! Quant au chiffre lui-même de mille ans que doit durer cette économie plantureuse, « il est probable, disait Bovon[1], que cette détermination chronologique n'est que le développement de la parole bien connue du psalmiste : « Mille ans sont devant » tes yeux comme le jour d'hier qui est passé, » et de la seconde épître de Pierre : « Un jour est devant le Seigneur » comme mille ans et mille ans comme un jour, » c'est-à-dire qu'ici de nouveau la révélation de Jean rentre dans le grand courant des idées eschatologiques des Juifs. »

Ces diverses conceptions judaïques qu'on est bien forcé de constater dans l'Apocalypse devraient-elles faire autorité pour nous ? Je ne le crois pas, et j'en reste à penser, sauf lumières nouvelles et meilleur informé, qu'à part quelques morceaux détachés, qui reflètent de hautes espérances chrétiennes ou de saines vues de théodicée, comme ces paroles tirées d'Esaïe (XLIV, 6) : « Je suis le premier et je suis le

[1] Ouv. cité, II, 521.

dernier, » à part quelques beaux cantiques de louange et d'adoration et quelques perles, comme cette parole : « Sois fidèle jusqu'à la mort et je te donnerai la couronne de la vie » (II, 10), « Voici, je me tiens à la porte et je frappe : si quelqu'un entend ma voix et qu'il ouvre, j'entrerai chez lui et je souperai avec lui et lui avec moi » (III, 20), ou bien : « Ils n'auront plus faim et ils n'auront plus soif, et le soleil ne les frappera plus ni aucune chaleur, parce que l'agneau qui est au milieu du trône les paîtra et les conduira aux fontaines des eaux de la vie » (VII, 16, 17), ou encore : « Je n'y vis point de temple, car le Seigneur Dieu tout puissant en est le temple » (XXI, 22), ou bien : « Voici, l'habitation de Dieu est avec les hommes, et il habitera avec eux ; et ils seront son peuple, et Dieu lui-même sera avec eux, leur Dieu. Et Dieu essuiera toute larme de leurs yeux ; et le mal ne sera plus ; et il n'y aura plus ni deuil, ni cri, ni souffrance, car les premières choses sont passées » (XXI, 3-5), à part, dis-je, de telles citations qu'on pourrait multiplier, il n'y a pas lieu de tirer grand'chose de l'Apocalypse pour notre foi. Aussi ne puis-je souscrire en conscience à ces paroles de M. Ant. Reymond : « L'Apocalypse, qui surpasse en intérêt palpitant tout ce que peut inventer l'imagination la plus féconde, a droit à être lue et méditée avec soin, autant et *plus peut-être* que tout autre livre du recueil sacré[1]. » Utilisons ce qui peut être pour nos âmes une nourriture, mais ne nous croyons pas obligés d'avaler tout ce qui pourrait être appelé le cadre, l'ossature, la charpente de l'Apocalypse, avec tous ses symboles. Ne nous tourmentons pas l'esprit à chercher ce que peuvent bien signifier la mer de verre mêlée de feu sur laquelle se tenaient les vainqueurs de la Bête (XV, 2), ou bien tous les sceaux, les trompettes, les fioles du courroux de Dieu, la grêle et le feu mêlés de sang qui brûlèrent la troisième partie des arbres et toute herbe verte, la grande montagne jetée dans la mer, dont la troisiéme partie devient du sang, l'étoile absinthe (VIII, 7-11), le fleuve que dégorge le dragon pour emporter la

[1] Semler, par contre, combattait l'Apocalypse parce que ce livre lui semblait dépouillé de tout élément édifiant (J. Bovon, *Dogmatique*, II, p. 191).

femme, mais que la terre engloutit pour la sauver (XII, 15, 16), les sauterelles-scorpions (IX, 3), ou les trois esprits impurs, semblables à des crapauds, qui, sortis de la bouche du dragon et de celle de la bête, font des miracles (XVI, 14). Ce sont là tout autant de choses que Decoppet dans son recueil intitulé : *Les plus belles pages de la Bible*, a naturellement omises et sur la signification desquelles, comme sur bien d'autres, nous pouvons franchement avouer notre ignorance. Ne vaut-il pas infiniment mieux ne recevoir, et ne donner, aucune réponse ni explication qu'être obligé de se contenter d'une réponse insuffisante, si ce n'est mauvaise, ou d'une explication boiteuse ?

« Ce qui fait la haute originalité de l'Apocalypse, dit J. Bovon, au point de vue doctrinal et littéraire, c'est la fusion d'éléments en apparence disparates, les uns qui se rattachent au passé, les autres qui donnent le pressentiment de l'avenir. Entre le saint Jean de l'époque du Sauveur, ajoute-t-il, et celui qui termina ses jours à Ephèse, la distance est grande assurément : l'Apocalypse se dresse, impérissable monument, vers le milieu de cette carrière[1]. » Je veux bien que ce monument chez l'apôtre d'un développement intermédiaire entre les notions matérielles purement juives et le spiritualisme du quatrième évangile soit d'une « haute originalité littéraire, » mais au point de vue « doctrinal » des chrétiens du vingtième siècle, ne doivent-ils pas s'en tenir au dernier ouvrage et laisser de côté les éléments que Bovon lui-même dit se rattacher au passé et être transitoires[2] ?

C'est du reste ce qu'il donne clairement à entendre ailleurs, quand, parlant des deux points de vue religieux et moraux que nous retrouvons dans l'Ecriture, il dit[3] : « Le même Dieu nous ordonnera-t-il d'aimer et de haïr, de pardonner à nos ennemis et de nous réjouir de leurs souffrances ? Autant ces deux courants s'expliquent comme degrés suc-

[1] *Jésus et l'Eglise des premiers jours*, p. 271, 272.

[2] *Dogmatique*, II, p. 505.

[3] *Dogmatique*, II, p. 506.

cessifs, autant il est monstrueux de les juxtaposer et de les maintenir parallèles. C'est dégrader l'Evangile en lui ôtant sa couronne; c'est le dépouiller de son droit de religion définitive; c'est reporter en Dieu le dualisme historique de l'alliance légale et de la révélation de Jésus-Christ. »

Cela reconnu, j'estime donc qu'il ne faut se faire aucun scrupule et n'éprouver pas plus de remords de négliger complètement, au point de vue spirituel, une bonne partie de l'Apocalypse, que nous n'en éprouvons, quand, — toujours au point de vue religieux, car au point de vue historique, esthétique et littéraire, c'est autre chose, — nous ne faisons absolument rien de maints chapitres des Chroniques, d'Esther ou du Cantique des Cantiques.

Et dans le Nouveau Testament, pour en prendre un exemple dans le plus ancien livre, nous donnons assurément une toute autre importance à cette parole: « Et ainsi nous serons toujours avec le Seigneur, » qu'aux notices précédentes, que les morts en Christ ressusciteront premièrement, puis qu'avec les fidèles vivant encore sur la terre ils seront ravis dans les nuées à la rencontre du Seigneur en l'air (1 Thes. II, 15-17).

Il va sans dire du reste que si, au point de vue de l'édification personnelle des chrétiens de nos jours, nous estimons qu'il est bien des choses à laisser de côté dans l'Apocalypse, nous ne nions pas qu'au point de vue historique et pour la connaissance du christianisme primitif ce livre n'ait la plus grande valeur, et cela soit par ce qu'il dit, soit aussi par ce qu'il ne dit pas: il confirme l'histoire évangélique et ses enseignements sur la mort, la résurrection et la divinité de Jésus-Christ. A cet égard peu importe qu'il y ait dans son texte des interpolations; très anciennes en tout cas, elles sont, comme le texte primitif, un témoignage irrécusable de la pensée chrétienne au premier siècle, de la foi, de la mentalité des chrétiens d'alors.

Nous pourrions dire de l'Apocalypse ce que M. Edmond Stapfer dit des Apocryphes: « la seule voie à suivre est de

les garder tous... et de laisser les fidèles juger par eux-mêmes de ce qui les instruit et les édifie[1]. »

Cette sorte de triage dans l'Ecriture a toujours été pratiqué de fait par tous les chrétiens, — car il n'en pouvait être autrement, — même par ceux qui soutenaient en théorie le plus fortement l'égale autorité de tous les livres et de toutes les paroles de la Bible.

Au surplus, — c'est là, il est vrai, une considération tout à fait secondaire, — nous ne nous trouvons pas, en défendant ces vues, soi-disant relâchées, sur l'Apocalypse, en trop mauvaise compagnie: Zwingle ne tient pas l'Apocalypse pour un livre biblique; Calvin, qui a écrit sur tous les autres livres de la Bible, s'est bien gardé de la commenter, ce qui a pu faire dire à Scaliger: « Calvinus sapuit, quia non scripsit in Apocalypsin; » Luther ne croyait pas qu'elle fût apostolique ni prophétique; « mon esprit ne peut s'accommoder à ce livre, disait-il, je ne puis y découvrir l'inspiration du Saint-Esprit[2]. » « Plusieurs des anciens Pères ont exprimé l'opinion qu'il n'était pas l'œuvre de l'apôtre Jean; je partage leurs doutes à ce sujet[3]. » Avec cela Luther « laisse chacun libre de suivre son sentiment. » Faisons comme lui: que ceux qui tiennent la vision de Patmos pour une révélation du Seigneur s'efforcent d'en tirer profit, et tout d'abord de la comprendre, si tant est qu'ils y puissent jamais parvenir: nous les laissons parfaitement libres de continuer leurs recherches, de voir en particulier dans les coupes et les ουαὶ de notre livre l'annonce des souffrances et des catastrophes au devant desquelles le monde s'avance (chap. VIII, IX, XVI, etc.). Mais que, de leur côté, ils ne nous imposent par leurs vues, comme la vérité absolue, et nous permettent de penser que l'ouvrage qui nous occupe contient mainte imagination pieuse, sans autorité divine réelle.

Un interprète de l'Apocalypse, qui la tient en très haute

[1] *Revue chrétienne*, du 1er jnin 1907, p. 460.

[2] « ...allerdinge nicht spüren kann, dass es von dem H. Geist gestellet sei. » (*Œuvres de Luther*, édit. d'Erlangen, LXIII, p. 169.

[3] Edition de 1534 du Nouveau Testament.

estime, me disait : « Pour moi je fonde toute mon explication de ce livre sur la déclaration formelle de son premier verset qui affirme que c'est une révélation de Jésus-Christ. » Je doute qu'il se bornât à cette déclaration, quand il s'agirait pour lui de faire connaître l'ouvrage à un païen, indou, chinois ou japonais, qui ne manquerait pas de lui dire : « Qu'est-ce qui me le prouve? » Commencer par poser que l'Apocalyse est une révélation du Seigneur, c'est toujours le point de vue catholique qui dit : Croyez d'abord à l'infaillibilité de l'Eglise, et par conséquent à tout ce qu'elle vous dira dans la suite, et qui faisait dire à Brunetière : « Ce que je crois, allez le demander à Rome. » Certaine orthodoxie protestante disait de même : « Croyez d'abord à l'inspiration de la Bible, et partant à tout ce que vous trouverez déclaré dans ses pages. » Mais c'est ce premier saut, tout intellectuel, dans le vide ou dans les ténèbres, qui paraît peu conforme à la vraie apologétique chrétienne, à la méthode toute morale de Jésus-Christ.

On n'était peut-être pas en droit de s'attendre à ce que cette question : L'Apocalypse est-elle, oui ou non, une communication divine directe et spéciale, une révélation du Seigneur? fût traitée par M. Reymond, par exemple, qui, visant surtout à l'édification, n'a proprement pas de prétention scientifique, et ne s'occupe pas entre autres de la question d'auteur, — il n'y a pour lui aucun doute que l'apôtre Jean n'ait écrit tout l'ouvrage et que l'auteur véritable n'en soit, en dernière analyse, Jésus lui-même. — Mais on peut regretter que cette question ne soit pas nettement élucidée dans l'ouvrage savant et richement documenté du professeur Bovon sur l'Œuvre de la rédemption. Après avoir constaté l'élément humain de l'Apocalypse, dont « la forme, dit-il, est déterminée par les circonstances de l'époque et par l'état psychologique et la situation du voyant[1] », il se borne à affirmer, conformément à la tradition, — mais sans justifier son dire et en exposer les raisons, — que « Jean nous parle en

[1] *Théologie du Nouveau Testement*, II, p. 499.

interprète de la pensée céleste, » et apporte « un message de Christ à ses frères. » M. Bovon assimile « la vision accordée par Jésus à son serviteur » à celle de la nappe pleine d'animaux dont fut honoré Pierre[1].

M. Schrœder, qui, comme Jules Bovon, paraît « limiter le champ de la vision apocalyptique au cadre de l'histoire contemporaine » à l'auteur, qui estime aussi que « les prophètes demeurent des hommes de leur temps, qu'ils en ont les idées et les préoccupations, » tient ce point de vue pour « parfaitement compatible avec l'idée d'une véritable inspiration divine. Celle-ci, dit-il, a fortifié la foi et l'espérance du voyant au point de lui faire saisir avec une pleine certitude la victoire finale de l'Eglise sur la formidable puissance du paganisme, incarné dans l'empire romain. Elle lui a de plus, permis d'annoncer certains faits à venir qui étaient en dehors des prévisions naturelles, tels que l'avènement de Domitien et la persécution que ce despote devait exercer contre l'église[2]. » Quant à J. Bovon, il ne semble pas qu'il voie dans l'annonce des événements à venir un signe de l'inspiration. M. Schrœder n'admet pourtant pas que « le détail des scènes que Jean dépeint et des traits qu'il attribue aux personnages de son drame lui ait été révélé par Dieu d'une manière immédiate[3], » et il reconnait que c'est par une erreur, commune du reste à toute l'Eglise apostolique, que Jean annonçait la fin des temps comme proche et devant coïncider avec la ruine immédiate de l'empire romain[4]. Mais d'autre part M. Schrœder nous dit: « Il était réservé à l'Apocalypse de Jean d'offrir aux chrétiens de l'âge apostolique une vision complète et détaillée des derniers temps.... La fin de l'Apocalypse correspond au commencement de la Genèse... tout est accompli; les révélations de Dieu sont closes[5]. » On peut se demander comment une vision complète et détaillée des derniers temps, qui clot les révélations de Dieu, s'accorde avec l'idée que les détails n'ont pas été révélés au voyant, qu'il est tombé à certains égards dans l'erreur et que ses

[1] Actes X. — [2] *Le Nouveau Testament*, 3e édition, p 342-344. — [3] Ouv. cité, p. 313. — [4] Ouv. cité, p. 345; comp. Mat. XXIV, 29. — [5] Ouv. cité, p. 310.

vues prophétiques ne dépassent pas l'horizon de son temps? Ce défaut d'accord parfait entre ces diverses déclarations pourrait bien provenir du point de vue théologique intermédiaire que prend M. Schrœder, comme du reste J. Bovon, entre telles conclusions de l'école exégétique et critique, auxquelles il souscrit nettement, et le désir de sauvegarder une certaine inspiration et autorité à l'Apocalypse. On a l'impression en lisant le grand ouvrage de J. Bovon, qu'il ne conclut pas toujours d'une façon catégorique. Il est vrai que, si l'on est parfois accusé par le vulgaire de n'être ni chair ni poisson, c'est bien souvent parce qu'on ne se lance pas dans les extrêmes et qu'on s'efforce de prendre ce qu'il peut y avoir de juste dans deux tendances opposées. Comme le dit Pascal, « on ne montre pas sa grandeur pour être à une extrémité, mais bien en touchant les deux à la fois et remplissant tout l'entre-deux; » et Mme de Staël : « Les solutions extrêmes sont la ressource de ceux qui ne peuvent avoir qu'une idée à la fois. »

La plupart de ceux qui soutiennent l'inspiration de l'Apocalypse, la tenant pour une révélation du Seigneur, le font parce qu'ils partagent la croyance en un canon providentiel, intangible et, au fond, infaillible. Mais quant aux professeurs de Lausanne que nous venons de citer, c'est en définitive à l'affirmation de l'idée toute générale du triomphe de l'Eglise sur le monde païen qu'ils paraissent borner essentiellement l'inspiration de l'Apocalypse, comme le fait M. A. Schlatter dans ces paroles rapportées par M. Schrœder : « Qu'est-ce qui s'est accompli de cette prophétie? Assez pour montrer que l'apôtre était inspiré de Dieu. L'Eglise de Jésus a remporté la victoire. »

Tout en constatant cet accomplissement de la prophétie, M. Schrœder reconnait que « l'action révélatrice exercée sur Jean par l'Esprit de Dieu ne conféra pas l'infaillibilité à sa prophétie. » Toute prophétie, dit-il encore, en tant qu'elle est l'œuvre de l'homme est sujette à l'erreur[1]. Et J. Bovon

[1] Ouv. cité, p. 313, 345.

déclare aussi l'exégèse obligée de constater que « plusieurs des prévisions du voyant ne se sont pas réalisées de la façon qu'il indique[1]. » J. Bovon ne dit pas quelles sont ces prédictions non réalisées, ni s'il partage en tous points l'opinion qu'exprimait Albert Réville dans cette page : « Si Jean a écrit l'Apocalypse et vécu un certain nombre d'années après, il a survécu à ses prédictions, à ses espérances, à ses affections, à ses croyances. Il a vu les premières démenties, les secondes cruellement déçues, les troisièmes brisées, les dernières balayées par un terrible ouragan. Car il a vu la destruction de Jérusalem et du temple. » Puis l'auteur, suivant l'interprétation qu'il donne à ces prophéties, indique comme non accomplies les suivantes: « que trois ans et demi après le moment où Jean écrivait (XI, 2, XIII, 5, XIV, 7) tout ennemi de Dieu ou de l'Agneau serait abattu..., que la huitième tête, ou le huitième empereur, serait la dernière (XVII, 10)...; que Jérusalem et même le parvis extérieur du temple seraient possédés et foulés aux pieds par les gentils, pendant quarante-deux mois (XI, 1, 2), mais que le temple lui-même et le sanctuaire seraient préservés de toute souillure (XIV, 1)...; que l'incrédulité du peuple juif à l'égard de Jésus... cesserait (XI, 13, 19)...; que l'idolâtrie et Rome, son centre et son soutien, n'avait plus que quelques jours à vivre (quarante-deux mois)...; que le jour du Seigneur, le grand jour de mille ans, était proche. (I, 3, XX, 21.) » Et Albert Réville ajoute : « Les affections de Jean les plus chères, les plus sacrées allèrent rejoindre ses espérances. La *cité chérie* (XX, 9)... fut rasée et disparut, ensevelie sous une terre imbibée du sang de ses enfants. Le temple, vers lequel le Galiléen tournait les yeux comme vers le sanctuaire inviolable et l'asile assuré des saints, engloutit dans ses ruines fumantes tout ce qu'il aimait avec l'ardeur, avec la passion d'un véritable enfant d'Israël.... Bon gré, mal gré, Jean dut reconnaître que sa croyance à la seconde venue terrestre du Christ était fausse; sa croyance en la fin très pro-

[1] Ouv. cité, p. 508.

chaine des temps, fausse; sa croyance à la chute soudaine de l'idolâtrie et à la vengeance éclatante tirée des idolâtres, fausse; sa croyance au règne de mille ans, sa croyance à l'apparition et à la personnalité de l'Antechrist, fausse. Ah! le temps fut un rude maître pour Jean... il dut souffrir tout ce que souffre celui qui voit s'en aller l'une après l'autre, emportées par le courant d'une douloureuse expérience, les illusions qui faisaient son trésor, sa joie et sa vie. » Mais « au milieu du naufrage des ses espérances et de ses affections, après la ruine de ses croyances et de ses prédictions, il lui restait une chose dont rien au monde ne pouvait le séparer et qui défiait toute opposition. Il lui restait le souvenir de Jésus et surtout l'amour de Jésus. Alors... il reconnaît que... ce dont la perte avait au premier moment déchiré son cœur, n'était au fond que l'accessoire. A son insu la communion avec Christ, son maître bien-aimé, avait assez rempli son âme pour suppléer à tout ce qu'elle perdait, que dis-je, pour le remplacer avec usure.... Le prophète se sentit sauvé. Une lumière nouvelle pénètra son âme. Une joie qui n'avait plus rien de charnel, ni de terrestre, inonda son cœur. Le prophète disparut, mais l'apôtre resta[1]. »

« Le prophète disparut, » dit Albert Réville. L'auteur de l'Apocalyse fut bien en effet un prophète, or un prophète peut se tromper : le « prophète du nord » de mon ami Byse n'était pas infaillible à mon sens, ce qui n'est du reste pas pour infirmer la parfaite sincérité ni de Swedenborg, ni du voyant de Patmos.

Il y a donc, selon J. Bovon, à faire le départ dans l'Apocalypse des prédictions que n'ont pas confirmées les événements; en outre, dit-il, « beaucoup de détails, sans doute, doivent être abandonnés, parce qu'ils tiennent aux préoccupations et aux circonstances de l'époque[2]; » « ils ne sont pas tous de provenance divine, » dit-il ailleurs[3], et il cite par exemple ce qui concerne le chiffre de 666 (XIII, 18), la

[1] *Revue de théologie de Strasbourg*, X, p. 4-8.

[2] *Théologie du Nouveau Testament*, II, p. 508.

[3] *Dogmatique*, II, p. 501.

femme assise sur les sept montagnes et les sept rois, dont cinq sont tombés, et ce qui suit (XVII, 9, 10). Nous avons vu qu'il tient la plupart des représentations eschatologiques, que le voyant avait en commun avec ses contemporains, pour une enveloppe transitoire, une écorce qu'il faut laisser tomber pour garder le noyau[1], ainsi que l'apôtre l'a fait dans sa première épitre entre autres. Or, selon le professeur de Lausanne, ce noyau à conserver, qui fait la haute valeur religieuse et morale de l'Apocalypse pour les disciples de tous les temps, c'est l'affirmation de la victoire finale. « Christ règne, dit-il, et détruira la puissance insolente des adversaires et des persécuteurs[2]. » « L'idée divine qui subsiste, la note forte et vibrante qui traverse tout le livre est celle d'une immortelle espérance.... Le monde a beau se déchaîner avec rage contre l'Eglise, Christ règne et détruira la puissance insolente des adversaires et des persécuteurs[3].» C'est au fond la même pensée qu'exprime le livre de Daniel. « Le caractère commun aux narrations et aux visions de Daniel, dit M. Lucien Gautier, est d'affirmer la foi en l'intervention toute puissante et libératrice de Dieu; toutes, elles présentent comme certaines et prochaines la délivrance, la victoire et la glorification de la nation élue[4]. » La certitude du triomphe du Seigneur est donc, d'après J. Bovon, l'essentiel de ce qui reste pour nous de l'étude de l'Apocalypse. Assurément c'est là une grande et fortifiante pensée, mais il faut savoir la dégager dans l'étude de notre livre d'une gangue ou d'une écorce passagère, à laquelle on n'a été que trop porté de tout temps à s'attacher, comme si elle avait une valeur permanente.

J. Bovon considère le premier verset de l'Apocalypse, déclarant que l'ouvrage est une révélation de Jésus-Christ, comme étant de l'auteur du livre. Je croirais plutôt, avec Aug. Sabatier, que les trois premiers versets sont une sorte de

[1] *Théologie du Nouveau Testament*, II, p. 588.
[2] *Théologie du Nouveau Testament*, p. 508, 509.
[3] *Théologie du Nouveau Testament*, 2e édition, p. 479.
[4] *Introduction à l'Ancien Testament*, II, p. 291.

titre préface, d'un copiste, du premier peut-être, qui marque le contenu du livre et en recommande la lecture. L'ouvrage lui-même parait commencer plus naturellement avec le verset quatre, et cela par l'adresse et la salutation, comme c'est le cas des autres épitres du Nouveau Testament. Il est à remarquer en effet qu'au fond la forme de l'Apocalypse est épistolaire : c'est une lettre adressée à des Eglises particulières avec un but pratique; elle se termine, comme les autres épitres, par ces mots : « Que la grâce de notre Seigneur Jésus-Christ soit avec tous les saints. » Comme le dit M. Schrœder, « son caractère est parénétique et son but avoué est de consoler et de fortifier les fidèles auxquels elle a été d'abord adressée[1]. » Et Rod. Reuss, disait déjà : « La mission de l'auteur est essentiellement pastorale et apostolique. Il s'agit moins de faire ces révélations pour elles-mêmes que de les faire servir à l'affermissement et au salut des chrétiens de l'Asie Mineure. L'enseignement des prophéties n'est pas destiné à se détacher des besoins du moment pour assurer l'oisive curiosité des générations futures, il doit s'appliquer à ce qu'il y a de plus urgent dans les circonstances présentes... à des situations réelles et parfaitement connues ? »

Pour ne pas estimer que la déclaration initiale de l'Apocalypse, affirmant qu'elle est une révélation du Seigneur, soit de l'auteur lui-même, je ne méconnais pas du reste que l'ouvrage ne se donne positivement pour tel, et à plus d'une reprise, dans le corps du livre. Mais si l'auteur attribue ses déclarations au Seigneur lui-même, n'est-ce pas qu'il estime leur donner par là plus de poids, ou plutôt qu'il est tellement persuadé de leur vérité et de leur importance qu'il ne sait pas distinguer ce qui est sa propre conviction de ce qui est ordre ou révélation du Seigneur. D'après Luther, lorsque les prophètes de l'Ancien Testament disaient que l'Eternel leur avait parlé, c'était souvent simplement dans leur conscience qu'ils avaient entendu sa voix, ce qui ne les empêchait pas de prétendre positivement que leurs dé-

[1] *Le Nouveau Testament*, 3e édition, p. 342.

[2] Ouv. cité, I, p. 332.

clarations étaient des paroles de Dieu : « l'Eternel dit, » affirmaient-ils. Nous pouvons dire aussi parfois : Dieu m'a défendu de faire telle chose, ou m'a donné la liberté d'agir de telle façon, lors même qu'il ne nous a parlé que par et dans notre conscience. On sait du reste que dans l'antiquité, loin de voir une sorte de faux, comme nous serions porté de nos jours à le faire, dans le procédé qui met les propres paroles de l'auteur dans la bouche des hommes vénérés du passé, on croyait bien plutôt les honorer par là. De telles déclarations ne doivent pas toujours être prises au sens propre, à la lettre : elles peuvent tenir simplement à la forme de l'œuvre. Peut-être en est-il de même, quand Jean dit qu'il « fut en esprit » (I, 10, II, 2) ; tel est du moins l'avis de Sabatier, qui dit : « Cet état extatique et apocalyptique n'est pas réel sans doute, mais supposé, suivant la convention littéraire propre à ce genre d'ouvrage[1]. Reuss « considère, de même, les visions comme une forme librement choisie et ne leur reconnait aucune objectivité historique... aucune réalité extérieure[2]. » Par contre, M. Schrœder n'admet pas que la forme donnée par Jean à sa révélation soit une simple convention littéraire, soit fictive : il pense que Jean fut réellement ravi en extase, qu'il a eu de véritables visions, mais qu'il n'était plus dans cet état quand il se mit à les écrire, et qu'alors, revenu à lui-même, il employa tout naturellement les images dont son esprit avait été rempli par la lecture d'Ezéchiel, de Zacharie et de Daniel. L'imitation de ces prophètes, comme aussi le plan savamment combiné de l'ouvrage et le travail de réflexion qui se montre dans le groupement des matériaux sont, pour M. Schrœder, des indices certains d'un travail bien caractérisé de composition[3]. Il y a, en effet, comme Reuss l'a déjà fait ressortir[4], dans le plan de l'Apocalypse, une ordonnance, un art, qui ne peut être le simple produit de visions ou de rêveries, dont nous n'aurions pour ainsi dire, que la photographie.

[1] *Revue de théologie et de philosophie* 1887, p. 563. — [2] Ouv. cité, I, p. 334.
[3] *Le Nouveau Testament*, 3e édition, p. 313. — [4] Ouv. cité, p. 331, 332, 335.

Mais je ne serais pas étonné que tel de mes auditeurs ne m'eût peut-être dit *in petto* depuis un moment, avec Virgile :

Claudite jam rivos, pueri ; sat prata biberunt,

ce qui se traduit prosaïquement par ces mots : « Nous en avons assez. » Aussi, plus que deux mots :

J'ai prétendu qu'on trouve dans l'Apocalypse le produit d'imaginations, j'ai presque dit d'élucubrations judaïques. Si quelqu'un pensait que j'ai moi-même passablement *élucubré* dans ces pages, trop méconnu la valeur de l'Apocalypse et divagué peut-être, je serais heureux qu'il nous fît entendre maintenant la voix de la vraie sagesse chrétienne.

Pour faciliter la discussion, je résumerai les résultats auxquels m'a amené cette étude dans les déclarations suivantes :

I. Il est peu probable que l'Apocalypse, au moins dans son entier, soit de l'apôtre Jean.

II. On ne peut tenir l'Apocalypse pour une révélation directe et positive du Seigneur.

III. Les prophéties de l'Apocalypse ne concernent pas les temps lointains de l'histoire de l'Eglise et du monde, mais visent les événements imminents du premier siècle.

IV. Le but de l'Apocalypse est d'encourager les persécutés du premier siècle, en leur annonçant le triomphe définitif de Jésus-Christ.

V. Il faut distinguer dans l'Apocalypse les éléments qui, se rapportant aux espérances juives ou judéo-chrétiennes, sont passagers, de ceux qui, étant évangéliques, peuvent avoir une valeur pour tous les temps.