

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 2 (1914)
Heft: 7

Artikel: Revue générale : les études sur le quatrième évangile. Partie 1
Autor: Goguel, Maurice
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-379930>

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: 03.02.2026

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

REVUE GÉNÉRALE

LES ÉTUDES SUR LE QUATRIÈME ÉVANGILE

Aucun des problèmes que soulèvent les livres du Nouveau Testament n'a été aussi abondamment et aussi âprement discuté que le problème johannique. (1) Cela s'explique, non seulement par la valeur religieuse et théologique de l'évangile de Jean, mais encore par la manière dont se pose le problème de son origine. La critique johannique, semble-t-il au premier abord, n'a pas à explorer un terrain inconnu, mais seulement à vérifier l'exactitude d'une tradition. L'Eglise en effet a, sur l'origine du quatrième évangile, sur son auteur, sur les conditions dans lesquelles cet évangile a été écrit et reçu dans le canon, une tradition d'autant plus précise et plus ferme qu'elle est d'origine relativement tardive et qu'elle a été au début plus fortement

(1) On pourrait répéter ici les lignes par lesquelles SCHÜRER commençait il y a vingt-cinq ans un rapport présenté à la Conférence théologique de Giessen sur « *l'état actuel du problème johannique* ». « Beaucoup, disait-il, sont tentés de voir dans la question johannique une pierre de touche pour éprouver les esprits, comme si à propos du quatrième évangile il s'agissait de choisir entre la foi et l'incrédulité... ce n'est pas l'incrédulité, c'est un travail sérieux entrepris pour servir l'Eglise de Jésus-Christ qui a amené à faire une série d'observations qui obligent à mettre en question l'origine apostolique de l'évangile... Si un examen consciencieux conduit à donner raison à la critique négative le christianisme ne sera pas compromis pour cela, seul le manque de foi peut affirmer le contraire... Il ne s'agit pas ici d'une question de foi mais d'un problème scientifique extrêmement compliqué et difficile. » (*Vorträge der theologischen Konferenz zu Giessen, gehalten am 20. Juni 1889. V. Folge. Giessen, 1889, p. 41 et suiv.*)

contestée (1). D'après cette tradition, l'apôtre Jean aurait vécu à Ephèse sous le règne de Trajan. Il y aurait, à l'aide de ses souvenirs personnels et directs, composé son évangile, à la fois pour compléter l'œuvre de ses prédécesseurs et pour la dépasser, en écrivant, après les évangiles de la chair, l'évangile de l'esprit. Nous aurions ainsi dans le récit johannique l'œuvre du plus intime des amis de Jésus, de celui qui a le mieux compris son œuvre et pénétré le plus profondément dans son cœur. Cette tradition, qui ne remonte pas au delà du dernier tiers du second siècle, a accompagné le quatrième évangile dans l'Eglise. Pendant tout le dix-neuvième siècle, elle a dominé le problème johannique : dans les débats auxquels le quatrième évangile a donné lieu, il s'est agi avant tout d'examiner le bien ou le mal fondé de la tradition. Défenseurs de l'authenticité et adversaires nous apparaissent comme défenseurs et assiégeants d'une place forte. Pour les critiques, il s'agit d'ébranler la thèse traditionnelle; pour les apologistes, de repousser les attaques dirigées contre elle. Dans l'ardeur qu'on a apportée au combat, on a parfois, semble-t-il, oublié que l'évangile, après tout, est plus important que la tradition et que c'est lui, et non pas Irénée, Papias ou Polycarpe, qu'il convient, avant tout, d'interroger.

Le début du xx^e siècle pourrait bien marquer une date dans l'évolution du problème johannique. A ce moment, la critique libérale produit des œuvres, celles de Jean Réville, de Loisy, de Jülicher, d'autres encore, dans lesquelles se résume le travail de tout un siècle. Entre les critiques libéraux l'accord est fait sur les points les plus importants, il ne reste plus que des questions accessoires à résoudre. On peut se demander si l'intérêt du débat n'est pas épuisé et si la critique libérale n'est pas condamnée à répéter sa réfutation cent fois faite déjà, de la thèse traditionnelle. D'un autre côté, les critiques conservateurs présentent, toujours dans les mêmes conditions, une thèse qui d'ailleurs, par sa nature même, est condamnée à rester toujours identique à elle-même. C'est à ce moment que l'intervention d'un orientaliste, Julius Wellhausen et d'un philologue Eduard Schwartz vient renouveler le problème.

(1) Par exemple par les Aloges. Voir aussi la tradition différente sur l'origine du quatrième évangile qui est donnée par le canon de Muratori.

Nous indiquerons d'abord comment le travail du XIX^e siècle a, par un lent effort, dégagé le problème et fixé les termes dans lesquels il se pose au début du XX^e siècle. Puis nous résumerons les théories formulées à ce moment et nous indiquerons les points de vue nouveaux qu'on a essayé de faire valoir dans ces dernières années. Nous n'essayerons pas de faire de ces travaux une énumération complète (1) et de donner de chacun d'eux une appréciation motivée. Une bibliographie raisonnée des travaux consacrés au quatrième évangile depuis le début de ce siècle remplirait bien des pages. Nous nous bornerons à parler des plus caractéristiques d'entre eux, de ceux qui ont posé quelques problèmes nouveaux ou indiqué des voies nouvelles pour résoudre les problèmes anciens.

LE PROBLÈME JOHANNIQUE AU XIX^e SIÈCLE

L'histoire du problème johannique jusqu'au début du XX^e siècle peut être approximativement divisée en quatre périodes que séparent les années 1820, 1840, 1867. Aucune de ces dates ne marque une séparation absolue, elles n'ont que la valeur d'une indication.

Dans la première période qui va de la naissance de la critique biblique à la fin du XVIII^e siècle jusqu'en 1820, l'opinion générale est favorable aux données de la tradition. Seules quelques voix s'élèvent pour faire valoir contre elle certaines objections appelées à jouer un rôle considérable dans la suite de l'histoire du problème mais dont on ne sentit pas d'abord tout le poids.

Un des premiers, le déiste anglais Evanson (2), s'autorisant des différences qu'il relève entre le quatrième évangile et l'Apo-

(1) La littérature relative au quatrième évangile a été cataloguée jusqu'en 1874 par LUTHARDT, *Der johanneische Ursprung des vierten Evangeliums*, 1874, p. 6 et suiv. La littérature depuis 1881 est enregistrée d'une manière presque complète dans la collection du *Theologischer Jahresbericht*. Pour les années 1874-1880, on trouvera l'essentiel dans les principaux ouvrages sur la question johannique. Les bibliographies de la *Theologische Literaturzeitung* peuvent être aussi consultées avec fruit.

(2) EVANSON, *The dissonance of the four generally received evangelists and the evidence of their respective authenticity examined*, 1792.

calypse attribue l'évangile à un platonicien du second siècle. Dès 1793 sa thèse fut réfutée par Priestley (1) et Simpson (2).

En 1796 Eckermann (3) soutient qu'il faut distinguer entre l'auteur et l'éditeur de l'évangile. Il devait toutefois reconnaître plus tard (4) que les réfutations faites de sa théorie par Storr (5) et par Süsskind (6) étaient probantes. Entre temps, son opinion avait été reprise par Vogel, auteur d'un ouvrage anonyme publié en 1801 sous ce titre menaçant *Der Evangelist Johannes und seine Ausleger vor dem jüngsten Gericht*.

Vers le même temps, Horst reprenait l'opinion d'Evanson (7). Cludius (8), Ammon (9), Ballenstedt (10) se prononçaient contre l'authenticité. Leurs opinions, toutefois, trouvaient peu d'écho et la thèse traditionnelle avait pour la défendre des hommes comme Eichhorn (11), Wegscheider (12), Gieseler (13).

La seconde période de la critique johannique s'ouvre par la publication d'un ouvrage qui, sous une forme modeste et non sans une certaine timidité, expose avec une rare pénétration les principales raisons qui devaient être mises en avant contre l'authenticité de l'évangile de Jean. Cet ouvrage, qui marque une date dans l'histoire de la critique, est l'œuvre d'un rationaliste, le superintendant Bretschneider (1776-1848), auteur d'une dogmatique, d'un lexique du Nouveau Testament et d'une édition des œuvres de Mélanchthon. Son ouvrage parut sous ce titre :

(1) PRIESTLEY, *Letters to an young man*.

(2) SIMPSON, *An essay on the authenticity of the New Testament designed as an answer to Evansons dissonance*.

(3) ECKERMANN, *Theologische Beiträge*, 1796, V. 2, p. 156 et suiv.

(4) ID., *Erklärung aller dunklen Stellen des Neuen Testaments*, 1807.

(5) Flatt's Magazin, 4, p. 239 et suiv.

(6) Ibid. 6, p. 96 et suiv.

(7) Henke's Museum für Religionswissenschaft, I, 1, p. 47 et suiv.

(8) CLUDIUS, *Uransichten des Christentums*, 1808.

(9) AMMON, *Programm quo docetur Joannem evangelii auctorem ab editore hujus libri fuisse diversum*, 1811.

(10) BALLENSTEDT, *Philo und Johannes*, 1812.

(11) EICHHORN, *Einleitung in das Neue Testament*, 1804-1812.

(12) WEGSCHEIDER, *Vollständige Einleitung in das Evangelium Johannis*, 1806.

(13) GIESELER, *Historisch-kritischer Versuch über die Entstehung der schriftlichen Evangelien*, 1818.

Probabilia de evangelii et epistolarum Joannis apostoli indole et origine eruditorum judiciis modeste subjecit Carolus Theophilus Bretschneider. (1) L'auteur relève l'insuffisance des témoignages externes en faveur du quatrième évangile, montre les contradictions qu'il y a entre cet évangile et les synoptiques. Il relève dans l'Evangile des traces de culture grecque, signale son point de vue universaliste et conclut qu'il est l'œuvre d'un presbytre alexandrin du second siècle.

L'ouvrage de Bretschneider provoqua diverses répliques. L'authenticité de l'évangile fut défendue par Olshausen (2), Crome (3), Hauff (4), et surtout par Lücke (5) et par Tholuck (6). Lücke en particulier, qui devait plus tard faire de larges concessions aux points de vue de Strauss et de Bruno Bauer, est, dans les deux premières éditions de son commentaire (1820, 1824), un partisan décidé de l'authenticité. Mais aucun défenseur de la tradition n'exerça, pendant le second quart du XIX^e siècle, une influence comparable à celle de Schleiermacher (7). Les raisons qui déterminèrent son jugement furent plutôt d'ordre théologique et philosophique que d'ordre historique et critique. Le Christ johannique et le Christ synoptique ne sont pas, d'après lui, plus inconciliables que le Socrate de Platon et celui de Xénophon, et surtout on ne pourrait comprendre la naissance et le développement du christianisme avec le seul Jésus des synoptiques sans le Christ spirituel du quatrième évangile.

L'effet produit par les diverses apologies du quatrième évangile fut tel que la cause de l'authenticité parut plus assurée que jamais. Bretschneider lui-même déclarait en 1824 que les réponses faites à son livre étaient plus que suffisantes et qu'il n'avait voulu en publiant ses *Probabilia* que provoquer une démon-

(1) Sur l'ouvrage de Bretschneider, voir MOFFATT, *Ninety years after: a survey of Bretschneider's « Probabilia » in the light of subsequent johannine criticism*. The American Journal of Theology, 1913, p. 368 et suiv.

(2) OLSHAUSEN, *Die Echtheit der vier kanonischen Evangelien*, 1823.

(3) CROME, *Probabilia haud probabilia*, 1824.

(4) HAUFF, *Die Authentie und der hohe Werth des Evangeliums*, 1831.

(5) LÜCKE, *Commentar über die Schriften des Evangelisten Johannes*, 1820.

(6) THOLUCK, *Comm. de l'év.* 1827.

(7) SCHLEIERMACHER, *Reden über die Religion*, 1831; *Einleitung ins Neue Testament*, 1845.

tration de l'authenticité de l'évangile plus rigoureuse que celle qui avait été donnée jusque-là. (1)

De 1820 jusqu'à 1835, c'est à peine si quelques voix s'élèvent timidement contre la théorie traditionnelle, ce sont celles de Paulus qui attribue l'évangile à un disciple de Jean (2), de Rettig qui soutient la thèse de l'inauthenticité (3), de Reuterdahl qui essaye de montrer le mal fondé de la tradition relative au séjour de l'apôtre Jean à Ephèse (4). A la même époque, de Wette, tout en penchant du côté de l'authenticité, déclare dans son *Introduction au Nouveau Testament* (5) qu'on ne peut donner de cette authenticité une démonstration rigoureuse. Malgré ces quelques voix discordantes on peut bien dire que l'opinion unanime entre 1820 et 1836 trouve son expression dans l'*Introduction au Nouveau Testament* de Credner qui déclare que, même en l'absence de toute tradition extérieure, on pourrait affirmer « que l'auteur de cet évangile ne peut être qu'un palestinien, qu'il ne peut être qu'un témoin oculaire, qu'il ne peut être qu'un apôtre, qu'il ne peut être que l'intime ami de Jésus. Il ne peut être que ce Jean qui reposait sur le sein de Jésus qui était au pied de la croix, qui, son séjour à Ephèse le prouve, pouvait faire bonne figure au milieu des philosophes grecs » (6). Plus tard, Credner devait modifier complètement ses vues et se rallier à la thèse de F.-C. Baur.

Au moment où Credner s'exprimait sur le quatrième évangile dans les termes que nous avons cités, la thèse de l'authenticité et, d'une manière générale, de l'historicité des évangiles allait subir un nouvel et formidable assaut.

En 1835-1836 paraissait la *Vie de Jésus* de D.-F. Strauss. (7)

(1) BRETSCHNEIDER, Tzschirner's Magazin für christliche Prediger, II, 2, p. 153.

(2) PAULUS, Heidelberger Jahrbücher, 1821, p. 112 et suiv.

(3) RETTIG, Ephemerides exeg.-theol., I, 1824.

(4) REUTERDAHL, *De fontibus historię eusebianę*, 1826.

(5) DE WETTE, *Einleitung in die kanonischen Bücher des Neuen Testaments*, 1822.

(6) CREDNER, *Einleitung ins Neue Testament*, 1836, p. 208.

(7) D.-F. STRAUSS, *Das Leben Jesu*, 1835-1836. — Sur Strauss et son œuvre, comme sur les discussions qu'il a provoquées, il faut lire les chapitres con-

Non seulement Strauss y appliquait sa théorie du mythe aux récits johanniques comme aux récits synoptiques, mais encore il montrait dans le quatrième évangile une tendance dogmatique et apologétique très nette qui choisit, crée et groupe les matériaux. La prédominance de l'élément théologique et apologétique dans l'évangile de Jean le conduisait à ne reconnaître à cet évangile qu'une valeur historique plus minime encore que celle qu'il attribuait aux synoptiques. Dans l'évangile de Jean, Strauss constatait l'influence des idées grecques ; d'une manière générale, il reconnaissait qu'il appartenait à un stade de l'évolution mythique plus avancé que les synoptiques. Aussi, rompant avec l'opinion traditionnelle, refusait-il de reconnaître comme valable le cadre du récit johannique. En un certain sens, la théorie de Strauss est le contrepied de celle de Schleiermacher : le quatrième évangile est, par lui, rejeté comme le plus mythique au lieu d'être glorifié comme le plus spirituel.

Albert Schweitzer prétend que la levée de boucliers dont la *Vie de Jésus* fut le signal tient à ce que Strauss avait attaqué ce qui était un dogme de la théologie scientifique de son temps et que celle-ci défend toujours ses dogmes avec plus d'acharnement encore que ceux de l'Eglise. (1) Quoi qu'il en soit, la thèse de Strauss provoqua la publication de toute une série d'ouvrages consacrés à la défense du point de vue traditionnel sur l'évangile de Jean. Neander (2), Tholuck (3), de Wette (4), Gfroerer (5), d'autres encore, prirent position contre Strauss. Devant l'orage, un moment, Strauss parut céder. Dans sa troisième édition (1838-1839), il se déclara convaincu par Neander et de Wette. Puis il se ressaisit, et, dans la préface de sa quatrième édition (1840), déclara qu'il ne comprenait pas comment il avait pu écrire ce qu'il avait écrit en 1838. Plus tard les vues de Strauss sur le quatrième évangile se modifièrent encore et il se rallia à la manière de voir exposée par Baur.

sacrés à Strauss par ALBERT SCHWEITZER, *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*. 2^e Aufl., 1913, p. 69 et suiv.

(1) ALB. SCHWEITZER, *Op. cit.*, p. 87.

(2) NEANDER, *Das Leben Jesu*, 1837.

(3) THOLUCK, *Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte*, 1837.

(4) DE WETTE, *Kurzgefasster exeg. Komm. zum N. T.*, 1836.

(5) GFRÖRER, *Geschichte des Urchristentums*, 1838.

La première opinion de Strauss fut reprise en 1840 par Bruno Bauer (1) qui soutint, allant en cela plus loin que Strauss, que le quatrième évangile n'était pas seulement le développement plus ou moins légendaire d'une tradition reposant à l'origine sur un fonds historique, mais que c'était une pure création de l'imagination.

Ni Strauss, ni Bruno Bauer ne furent suivis, mais — et ce fait montre bien la valeur des arguments qu'ils avaient essayé de faire valoir — un homme comme Lücke, parti de la défense absolue de la thèse de l'authenticité, fit, dans la troisième édition de son commentaire (1840), de larges concessions aux idées de Strauss, notamment en ce qui concerne la christologie de l'évangile et les discours du Christ johannique.

Une place à part dans cette période revient à Weisse (2) qui essaya de concilier ce qu'il trouvait juste dans les arguments invoqués de part et d'autre en admettant que l'évangile était formé de discours authentiques insérés dans un cadre historique postérieur amplifié. Un peu plus tard, Alexander Schweizer (3) crut lui aussi pouvoir reconnaître deux mains dans le quatrième évangile.

Après les noms de Bretschneider et de Strauss c'est celui de Ferdinand-Christian Baur qui marque une étape dans l'histoire du problème johannique. Pour Baur (4), le quatrième évangile est un livre de conciliation et de synthèse. L'universalisme y est absolu et ne fait même plus l'objet d'une discussion; l'idée de la loi manque complètement. Le livre est un essai de combinaison du gnosticisme naissant avec la tradition chrétienne. Il a dû être écrit vers 170 à Alexandrie ou en Asie Mineure.

La thèse de Baur avait été préparée par certains de ses élè-

(1) BRUNO BAUER, *Kritik der evangelischen Geschichte des Johannes*, 1840.

(2) WEISSE, *Die evangelische Geschichte kritisch und philosophisch bearbeitet*, 1838; *Die Evangelienfrage*, 1850.

(3) ALEXANDER SCHWEIZER, *Das Evangelium Johannes nach seinem inneren Werth untersucht*, 1841.

(4) F.-C. BAUR, *Ueber die Composition und den Charakter des Johannes-evangeliums*. Theologische Jahrbücher, 1844. — *Kritische Untersuchungen über die kanonischen Evangelien*, 1847. — *Das johanneische Evangelium und die Passahfeier des 2 Jahrhunderts*. Theol. Jahrb., 1848.

ves et collaborateurs, par Schwegler (1), qui avait soutenu que le quatrième évangile avait paru en Asie Mineure vers 150, dans le même milieu que le montanisme, par Kœstlin (2), qui avait pensé qu'il ne pouvait pas être antérieur au milieu du second siècle. La théorie de l'école fut confirmée ensuite par Zeller (3), qui s'efforça de montrer qu'il n'y avait pas, dans la première moitié du second siècle, de témoignage extérieur favorable au quatrième évangile.

D'autres disciples de Baur modifièrent ses vues sur des points importants. Hilgenfeld (4) crut découvrir un rapport entre l'évangile et la gnose de Valentin et en fit remonter la composition jusque vers 130. Volkmar (5) le data de 140-155 et lui attribua une préoccupation antijudéo-chrétienne.

Les contradicteurs vinrent à Baur et à son école de tous les points de l'horizon théologique. Parmi eux, on ne trouve pas seulement des théologiens conservateurs comme Luthardt (6), Hengstenberg (7), Godet (8), de Pressensé (9), mais encore des critiques comme de Wette (10), Bleek (11), Reuss (12), Hase (13), d'autres encore. Ces derniers ne se bornèrent pas à affirmer la conception

(1) SCHWEGLER, *Der Montanismus und die christliche Kirche des zweiten Jahrhunderts*, 1841. — *Die neueste johanneische Literatur*, Theol. Jahrbücher, 1842. — *Das nachapostolische Zeitalter*, 1846.

(2) K.-R. KÖSTLIN, *Der Lehrbegriff des Evangeliums und der Briefe Johannis*, 1843. — *Die pseudonyme Literatur der ältesten Kirche, ein Beitrag zur Geschichte der Bildung des Kanons*. Theol. Jahrbücher, 1851.

(3) ZELLER, *Die äusseren Zeugnisse über das Dasein und den Ursprung des vierten Evangeliums*. Theol. Jahrbücher, 1845, 1847, 1853.

(4) HILGENFELD, *Das Evangelium und die Briefe Johannis nach ihrem Lehrbegriff dargestellt*, 1849. — *Die Evangelien nach ihrer Entstehung und geschichtlicher Bedeutung*, 1854.

(5) VOLKMAR, *Der Ursprung unserer Evangelien*, 1866.

(6) LUTHARDT, *Das johanneische Evangelium nach seiner Eigentümlichkeit geschildert und erklärt*, 1852. — *Der johanneische Ursprung des vierten Evangeliums*, 1874.

(7) HENGSTENBERG, *Das Evangelium des heiligen Johannes*, 1863.

(8) GODET, *Commentaire sur l'évangile de saint Jean*, 1864.

(9) E. DE PRESSENSÉ, *Jésus-Christ, son temps, sa vie, son œuvre*, 1865.

(10) DE WETTE, *Einleitung in das Neue Testament*, 5^e Ausgabe, 1848.

(11) BLEEK, *Beiträge zur Evangelienkritik*, 1846. — *Einleitung in das Neue Testament*, 1862.

(12) REUSS, *Geschichte der heiligen Schriften des Neuen Testaments*, 1853.

(13) HASE, *Leben Jesu*, 4^e Auflage, 1854.

traditionnelle, mais tentèrent d'expliquer les faits mis en avant par les adversaires de l'authenticité. Plusieurs de ceux qui commencèrent par combattre l'école de Tubingue devaient d'ailleurs, dans la suite, être amenés à modifier leurs vues et à se rapprocher des thèses qu'ils avaient d'abord repoussées.

La controverse eut en effet pour conséquence d'atténuer sur beaucoup de points l'antithèse qui avait existé au début entre partisans et adversaires de l'école de Tubingue. La thèse de l'inauthenticité, qui, au début, avait été une thèse spécifique de Baur et de ses élèves, combattue par tous ceux qui étaient étrangers à l'école, commença à être admise aussi par des critiques du dehors. Comme l'a remarqué Bernhard Weiss (1), la question johannique est celle sur laquelle l'école de Tubingue a exercé la plus grande influence puisque ses vues ont été admises en dehors de son sein par un nombre de plus en plus grand de critiques. En même temps ces vues subissaient dans l'école de fortes atténuations. Les adversaires des deux partis faisant chacun un pas à la rencontre de l'autre, la question cessa bientôt d'être une question d'école pour devenir un problème débattu en dehors de toute préoccupation de système. Schürer (2), dans le tableau qu'il a tracé de l'évolution du problème johannique, date cette modification de 1867, époque de la publication du premier volume de la *Vie de Jésus* de Keim.

A partir de cette date la situation, en ce qui concerne le problème johannique, devient d'année en année plus complexe. On n'est plus en présence d'une antithèse simple, mais les opinions diverses se croisent et s'entrecroisent sans qu'il soit toujours possible de discerner des symptômes qui permettent de supposer qu'on s'approche d'une solution qui puisse prévaloir d'une manière générale. Il se fait pourtant, entre partisans et adversaires de l'authenticité, un rapprochement indéniable. L'écart devient de moins en moins considérable entre les dates de composition adoptées par les uns et par les autres. Mais il y a un problème qui prime la question de date, c'est celui de savoir si

(1) B. WEISS, *Lehrbuch der Einleitung in das Neue Testament*, 1853, 3^e Ausg., 1897, p. 589.

(2) SCHÜRER, *Vorträge der theol. Konferenz zu Giessen*, V, p. 52 et suiv.

le quatrième évangile est ou n'est pas, pour l'histoire évangélique, un document direct qui émane du cercle des intimes de Jésus. Sur ce point, on peut dire que l'opposition des adversaires en présence reste la même malgré l'indéniable concession que certains partisans de l'authenticité ont faite au point de vue de leurs adversaires en admettant un large élément subjectif dans la manière dont l'auteur apostolique du quatrième évangile exprime et traduit son témoignage direct.

Nous passerons donc rapidement sur la période qui va de 1867 à la fin du XIX^e siècle. De part et d'autre, le quatrième évangile a provoqué pendant cette période des travaux importants sans que la manière dont le problème se pose ait été sensiblement modifiée et sans qu'on soit parvenu à découvrir un point de vue nouveau duquel il soit possible de concilier les opinions divergentes. Notons seulement les noms des principaux critiques qui, pendant la période considérée, ont consacré leurs efforts à l'étude — puisque nous ne pouvons pas dire à la solution — du problème johannique.

Parmi ces critiques, Keim (1) soutient que l'évangile composé vers 100-117 n'est pas une histoire mais le développement de l'idée contenue dans le prologue. Vers la même époque, Schenkel (2) pense que l'évangile a été écrit entre 110 et 120, après la mort de l'apôtre, mais sous l'influence d'une tradition venant de lui.

L'attitude de Renan (3) a quelque peu varié. Il pensait au début qu'il y avait une tradition johannique solide pour les faits, à l'exclusion des discours, et c'était au quatrième évangile qu'il empruntait le cadre de sa *Vie de Jésus*. Plus tard il fit des concessions de plus en plus larges à la thèse de l'inauthenticité et en vint à soutenir que l'évangile n'avait pas été écrit du vivant de l'apôtre.

(1) KEIM, *Geschichte Jesu von Nazara*, 1867.

(2) SCHENKEL, *Das Charakterbild Jesu*, 1864. — Schenkel avait d'abord soutenu (*Theol. Studien und Kritiken*, 1840) qu'une partie seulement de l'évangile venait de l'apôtre, le reste de son disciple. Il devait aboutir (*Charakterbild*, 4^e Aufl., 1873; et *Das Christusbild der Apostel und der nachapostolischen Zeit*, 1879) à nier toute relation de l'évangile avec l'apôtre Jean et à admettre 150 comme date de composition.

(3) RENAN, *Vie de Jésus*, 1863. — Sur l'opinion de Renan, voir la note d'Albert RÉVILLE, *Jésus de Nazareth*, 1897, I, p. 477.

En 1862, Michel Nicolas (1) attribuait l'évangile au presbytre Jean d'Ephèse, disciple de l'apôtre et auteur de deux petites épîtres. Pour Weizsäcker aussi (2), l'évangile a été composé par un disciple d'après une tradition venant de Jean, mais librement idéalisée. Dans la suite (3), Weizsäcker fut amené à diminuer l'importance de cette tradition johannique. Vers la même époque Reuss, qui avait d'abord combattu les thèses de Tübingue sur la littérature johannique, accentuait ses doutes. Il devait aboutir en 1879 (4) à l'idée que les récits remontaient à Jean, mais que Jean n'était pas l'auteur de l'évangile.

H.-J. Holtzmann, dans une série de publications qui s'échelonnent de 1869 (5) à sa mort (6), a soutenu que le quatrième évangile était une combinaison idéale faite au commencement du second siècle à l'aide d'éléments synoptiques.

Sabatier, qui avait d'abord soutenu la thèse de l'authenticité de l'évangile (7), suivit l'évolution de Reuss et attribua finalement l'évangile à un disciple de Jean (8).

En 1882, Thoma (9) soutient que l'évangile est, presque jusque dans les moindres détails, une allégorie de la doctrine du logos.

En 1884 (10), Jacobsen insiste sur la dépendance du quatrième évangile à l'égard des trois premiers, de celui de Luc en particulier. Les éléments empruntés par l'évangéliste à ses prédécesseurs sont utilisés par lui pour illustrer une combinaison de la doctrine du logos avec les idées pauliniennes.

Oskar Holtzmann (11) estime que l'auteur du quatrième évan-

(1) MICHEL NICOLAS, *Etudes critiques sur la Bible*, 1862 ; cf. EDM. STAFFER, *Michel Nicolas, critique biblique*, dans *Etudes de théologie et d'histoire*, 1901, p. 170 et suiv.

(2) WEIZSÄCKER, *Untersuchungen über die evangelische Geschichte*, 1864.

(3) Id., *Das apostolische Zeitalter*, 1886, 2^e Aufl. 1892.

(4) REUSS, *La Bible : La théologie johannique*, 1879.

(5) H.-J. HOLTZMANN, *Das Schriftstellerverhältnis des Johannes zu den Synoptikern*. Zeitschr. für wissensch. Theologie, 1869.

(6) La deuxième édition de sa *Neutestamentliche Theologie* a été publiée après sa mort, en 1911, par Ad. JÜLICHER et W. BAUER.

(7) AUG. SABATIER, *Essai sur les sources de la vie de Jésus*, 1866.

(8) Id., Article *Jean*, dans l'Encyclopédie de Lichtenberger, t. VII, 1879.

(9) THOMA, *Die Genesis des Johannesevangeliums*, 1882.

(10) JACOBSEN, *Untersuchungen über das Johannesevangelium*, 1884.

(11) O. HOLTZMANN, *Das Johannesevangelium*, 1887.

gile a utilisé, à côté de la tradition synoptique, une autre tradition qui n'est pas sans relation avec elle.

Pfleiderer (1), suivi par Brandt (2), voit dans le quatrième évangile un produit de l'idéalisme chrétien sans relation avec l'histoire.

Harnack, après avoir soutenu que le prologue n'avait pas une relation intime avec le corps de l'évangile, et que, par conséquent, la notion du logos ne jouait pas dans la pensée johannique un rôle prépondérant (3), a repris la théorie de Michel Nicolas et attribué l'évangile au presbytre Jean, disciple de l'apôtre, utilisant, outre les enseignements et les récits de son maître, les trois premiers évangiles (4).

Baldensperger (5), s'inspirant de cette idée de Baur que le premier devoir de qui veut étudier le quatrième évangile est de reconstituer le milieu historique dans lequel l'évangile a pu apparaître, cherche dans le souci de polémiser contre les disciples du Baptiste la préoccupation dominante de l'évangéliste.

En 1902, Grill publie un premier volume de recherches sur l'origine du quatrième évangile consacré à l'analyse des notions philosophiques fondamentales du prologue. (6)

De leur côté, les partisans de l'authenticité n'étaient pas restés inactifs ; ils avaient apporté à la défense de leur thèse une ardeur qu'explique la sincérité de leur conviction et, chez beaucoup, le sentiment que c'est la cause même du christianisme qu'ils défendent. Parmi les partisans de l'authenticité absolue, on peut nommer au premier rang Godet et Zahn. Pour Godet, au moment où, après la chute de Jérusalem, l'apôtre Jean est venu s'établir en Asie, les hérésies commençaient à s'y manifester. Une main apostolique était nécessaire pour diriger les églises que l'apôtre Paul avait fondées. A Ephèse, la pensée de l'apôtre Jean s'élargit et s'épanouit, il consacra son activité à introduire les fidèles dans la pleine connaissance de la personne

(1) O. PFLEIDERER, *Das Urchristentum*, 1889, 2^e Aufl. 1903.

(2) BRANDT, *Die evangelische Geschichte*, 1893.

(3) HARNACK, *Ueber das Verhältniss des Prologs des vierten Evangeliums zum ganzen Werk*, *Zeitschr. für Theol. und Kirche*, 1892.

(4) ID., *Die Chronologie der altchristlichen Literatur bis Eusebius*, 1897.

(5) W. BALDENSBERGER, *Der Prolog des vierten Evangeliums*, 1898.

(6) J. GRILL, *Untersuchungen über die Entstehung des vierten Evangeliums*, 1902. Le premier volume a seul paru.

du Sauveur et à leur faire connaître un grand nombre de faits que la tradition avait négligé de recueillir. A la demande des églises l'apôtre Jean consentit à mettre par écrit l'enseignement qu'il avait donné. Ainsi naquit le quatrième évangile. (1)

Zahn (2) est de même un partisan résolu de l'authenticité. L'auteur de l'évangile est pour lui l'apôtre Jean et il n'y a pas eu d'autre Jean que lui à Ephèse. Le terme de logos n'a pas de portée philosophique et il n'y a aucune divergence entre le témoignage du quatrième évangile et celui des synoptiques. Le chapitre xxi n'est pas de l'apôtre mais a été écrit de son vivant pour attester qu'il était bien l'auteur de l'évangile.

D'autres, non moins convaincus de l'authenticité de l'évangile, s'efforcent de tenir plus exactement compte des faits signalés par les théologiens qu'ils combattent. Luthardt écrit par exemple de l'évangéliste : « Ce n'est pas la réalité historique extérieure qu'il décrit, mais, en s'inspirant de l'impression que la personne et l'histoire de Jésus ont faite sur lui, il reproduit l'image du Christ, fruit de son expérience intime telle qu'elle s'est développée au cours d'une longue vie comme ce qu'il a possédé de plus précieux » (3). B. Weiss insiste aussi sur ce que la vie et l'enseignement de Jésus sont vus et présentés dans le quatrième évangile sous un angle très spécial. Dans les discours en particulier, B. Weiss admet que la pensée de Jean est représentée à côté de celle de Jésus (4). Beyschlag accorde de même que le quatrième évangile est éminemment subjectif, mais le caractère idéal du récit n'exclut pas, d'après lui, sa composition par un des intimes de Jésus. Tout subjectif qu'il soit, le quatrième évangile peut être plus historique que la narration objective des synoptiques (5).

(1) GODET, *Commentaire sur l'Evangile de saint Jean*, 3^e édit., 1881, I, p. 368.

(2) On trouve le résumé des travaux de Zahn sur la question johannique au tome II de son *Einleitung in das Neue Testament* (1900, 3^e Aufl. 1906-1907), et dans son commentaire (1908, 3^e und 4^e Aufl. 1912).

(3) LUTHARDT, *Der johanneische Ursprung des vierten Evangeliums*, 1874, p. 200.

(4) B. WEISS, *Einleitung in das Neue Testament*, 3^e Aufl. 1897. — *Leben Jesu*, 4^e Aufl. 1902. — *Evangelium Johannis*, dans le commentaire de Meyer, 1902.

(5) BEYSCHLAG, *Leben Jesu*, 1885-1886. — *Neutestamentliche Theologie*, 2^e Aufl. 1896.

LE PROBLÈME JOHANNIQUE DEPUIS LE DÉBUT DU XX^e SIÈCLE

Il serait prématuré de vouloir dès maintenant reconnaître les lignes directrices de l'évolution du problème johannique depuis le commencement de ce siècle. Le recul indispensable nous fait encore défaut. Tout ce que nous pouvons tenter, c'est un classement empirique de la production théologique de ces dernières années sur le quatrième évangile.

Dans un premier groupe, nous rangerons un certain nombre d'ouvrages généraux parus au début de la période que nous considérons. Ils ont pour caractéristique commune qu'ils tirent la conclusion des recherches poursuivies dans les travaux de la période précédente.

Un second groupe sera formé des études relatives à la tradition. Ce qui présente ici le plus d'intérêt et de nouveauté, c'est la position du problème telle qu'elle résulte de l'hypothèse de Wellhausen et de Schwartz sur le martyre de l'apôtre Jean.

Un troisième groupe est, lui aussi, dominé par les noms de Wellhausen et de Schwartz. Nous y rangerons les études récentes sur la composition de l'évangile.

Dans un quatrième groupe nous mettrons les dernières en date des études générales, celles de Bousset et de Wendland.

Enfin nous réunirons dans un dernier paragraphe les commentaires et les études diverses qui n'auront pas trouvé place dans les catégories précédentes.

1. Les essais de synthèse au début du XX^e siècle.

Jean Réville n'a pas cessé à travers toute sa carrière scientifique de s'occuper du quatrième évangile. Sa thèse de baccalauréat en théologie est intitulée *Le Logos d'après Philon d'Alexandrie* (1), celle de licence *La doctrine du Logos dans le quatrième évangile et dans les œuvres de Philon* (2). Le livre qu'il fit paraître en 1901 sous ce titre : *Le quatrième évangile*,

(1) Genève, 1877.

(2) Paris, 1881.

son origine et sa valeur historique (1) est donc le fruit mûr d'un quart de siècle d'activité scientifique.

Dans sa préface, Réville insiste avec beaucoup de force sur l'incompatibilité qu'il y a, d'après lui, entre le témoignage du quatrième évangile et celui des trois premiers. Il ne s'agit pas de combiner, il faut choisir entre eux.

La première partie du livre est consacrée à l'examen de la tradition. Son origine s'explique par une confusion faite par Irénée entre Jean le presbytre, personnage réel de l'église d'Ephèse, et l'apôtre Jean. Réville ne manque pas de relever combien, en dehors de l'attribution à l'apôtre Jean, la tradition sur l'origine et les circonstances de composition du quatrième évangile est peu explicite et peu homogène. La manière dont l'autorité apostolique du livre a été peu à peu reconnue, non sans de très vives résistances, exclut l'hypothèse de sa composition au grand jour par le dernier survivant du collège apostolique.

Les deux seules affirmations qui subsistent quand on serre de près la tradition c'est, d'une part, que l'évangile est né à Ephèse ou dans la région éphésienne, et, d'autre part, qu'il fut un complément spirituel de l'histoire évangélique antérieure jugée insuffisante par les chrétiens idéalistes grecs. C'est là un résultat négatif. En dernière analyse, l'évangile seul doit être interrogé par qui veut résoudre le problème de son origine.

Réville commence son enquête par l'étude du prologue et des notions qu'il contient. Ceci déjà est important et montre quelle importance est attribuée à l'élément philosophique pour l'explication de l'évangile. Pour Réville le prologue n'est pas, comme pour Harnack, une sorte de portique qui doit permettre aux Grecs de pénétrer dans le monde de l'évangile, c'est l'énoncé des vérités essentielles qu'il faut avoir présentes à l'esprit pour comprendre le récit qui va suivre. On peut constater dans le quatrième évangile une double adaptation, celle de la philosophie judéo-alexandrine à la tradition évangélique et celle de la tradition évangélique à la philosophie judéo-alexandrine. Le Christ johannique perd par là tout caractère historique, il n'est plus

(1) Paris, 1901. Forme le tome XIV de la *Bibliothèque de l'Ecole des Hautes Etudes; sciences religieuses*. L'ouvrage eut rapidement une seconde édition. Je cite la première.

ni le Jésus de la prédication galiléenne, ni même le Christ de la tradition synoptique.

S'inspirant de ces idées, Réville esquisse une interprétation qui montre dans l'évangile le développement des grandes idées du prologue. (1)

De l'étude de l'évangile Réville passe à celle de l'évangéliste, il n'est pas et ne peut pas être l'apôtre Jean, c'est un idéaliste qui n'a pour la réalité concrète et positive que le plus souverain mépris. On ne peut tirer de son œuvre aucun renseignement historique. Il a composé un livre sur Jésus et non une histoire de Jésus. Sa pensée philosophique détermine non seulement les grandes lignes mais encore les moindres détails de son récit. Le plan tout entier de la vie de Jésus est bouleversé par cette substitution d'un drame abstrait à une histoire réelle.

Le chapitre XXI est une addition faite après coup à l'évangile pour le rattacher au disciple bien-aimé, c'est-à-dire, ainsi qu'on peut l'établir par une série d'éliminations, à l'apôtre Jean. L'auteur de ce chapitre ne s'autorise pas d'une tradition, mais écrit parce qu'il croit avoir reconnu l'apôtre dans la déclaration de XIX, 35.

Réville pense que l'évangile a dû être écrit entre 100 et 125.

Le gros commentaire qu'Alfred Loisy, encore prêtre à ce moment-là, fit paraître en 1903 en le précédant d'une introduction à la fois brillante et solide (2) marque, au jugement de H.-J. Holtzmann, une étape durable dans la voie ouverte par Baur, Strauss, Hingelfeld, Keim et Scholten (3). Loisy développe dans son introduction une théorie dont il s'efforce de donner dans son commentaire une démonstration exégétique détaillée. Il pose en principe que la question d'auteur est secondaire et que la question importante est celle du livre même, de son

(1) Voici la disposition qu'il reconnaît dans l'évangile: I. Le Logos incarné en Jésus (I, 19-34). II. Le Christ se fait reconnaître comme principe de l'ordre nouveau du salut (I, 35 - IV, 42). III. Il se révèle comme principe de vie (IV, 43 - VI, 71). IV. Le Christ lumière du monde qui brille dans les ténèbres, hostilité croissante du monde (VII, 1 - XIII, 50). V. Les derniers enseignements du Christ réservés à ses disciples (XIII, 1 - XVII, 26). VI. La passion et la résurrection (XVIII, 1 - XX, 29).

(2) Alfred Loisy, *Le quatrième évangile*.

(3) Theologische Literaturzeitung, 1904, col. 405.

caractère en tant qu'évangile du Christ. L'examen de la tradition ne peut conduire à aucune conclusion certaine. Le séjour et la mort de l'apôtre Jean à Ephèse ne sont pas des faits historiquement certains, on pourrait presque dire : ce ne sont pas des faits historiquement attestés. Il y a des chances pour qu'on ait substitué dans la tradition Jean l'apôtre à Jean l'Ancien, disciple du Seigneur. La composition même de l'évangile par Jean d'Ephèse, qu'il soit l'apôtre ou l'Ancien, devant le silence de Papias, de Polycarpe, l'ignorance d'Irénée, la contradiction des Aloges, ne peut être considérée comme au-dessus de toute incertitude. L'histoire de la critique ne met pas non plus en lumière une solution qui s'impose. Partisans et adversaires de l'authenticité s'accordent pour reconnaître dans l'évangile une part d'idéalisme et l'influence des doctrines particulières de l'évangéliste, mais d'après les uns le défaut d'historicité n'est pas tel qu'il soit incompatible avec l'origine apostolique, d'après les autres il est trop grand pour ne pas l'exclure. Deux points cependant peuvent être considérés comme acquis, c'est que la question d'historicité prime la question d'authenticité et c'est que l'intérêt didactique domine la préoccupation historique.

Quant au fond, l'évangile apparaît comme une synthèse de l'enseignement apostolique avec la doctrine du Logos. L'intention de l'auteur étant de rendre l'idée du Christ plus intelligible à la pensée grecque.

La prédominance du point de vue dogmatique fait de l'évangile johannique une œuvre parfaitement homogène. Très différente des synoptiques, elle ne comble pas leurs lacunes mais se superpose à eux comme une philosophie religieuse et mystique, l'explication transcendante de leur contenu.

Pour la majeure partie des récits qu'il contient, le quatrième évangile repose uniquement sur la tradition synoptique. Là même où il semblerait qu'il faille, en raison de la précision des détails, supposer une tradition particulière, il n'y a pas autre chose que l'élaboration doctrinale de la tradition. Loisy va très loin dans cette direction : pour lui, par exemple, si le quatrième évangile a assigné au ministère de Jésus une durée de trois ans et demi, c'est que trois ans et demi forment une demi-semaine d'années, le chiffre messianique par excellence.

Si la préoccupation dogmatique pénètre ainsi l'histoire jusque

dans ses moindres détails, c'est que l'évangile est, avant tout, une allégorie du Logos, de même que les actes et les paroles du Christ johannique ne sont que des signes qui expliquent et révèlent une réalité supérieure. Qui est l'auteur de l'évangile ? Le rédacteur du chapitre xxi l'a identifié à un personnage bien connu dans le milieu où il vivait. On ne peut cependant affirmer que le disciple bien-aimé n'ait pas été, à l'origine, un personnage purement typique. Il peut n'avoir jamais existé. En tous cas, rien n'autorise, rien même n'invite à le mettre dans un rapport quelconque avec un apôtre et spécialement avec Jean, fils de Zébédée. C'est encore l'évangile qui peut le mieux nous faire connaître son auteur. Il nous montre en lui un chrétien de culture judéo-alexandrine : « C'est un croyant qui ne semble pas avoir le moindre souvenir personnel de ce qu'ont été la vie, l'enseignement et la mort de Jésus. C'est un théologien aussi étranger que possible à toute préoccupation historique, au souci de ce qui est matière de fait, qui n'éprouve pas le moindre scrupule à adapter la tradition à sa doctrine. Cet évangéliste n'est qu'un témoin spirituel. » C'est sans doute au commencement du second siècle qu'il a écrit.

« Le problème à résoudre, dit Loisy à la fin de son exposé, c'est le rapport du témoignage rendu par le livre lui-même avec celui que rend la tradition, c'est l'origine du livre qui ne paraît pas être apostolique et l'origine de la tradition qui le dit apostolique. Au point de vue d'une science impartiale, la thèse de l'authenticité apostolique est si insuffisamment documentée et si invraisemblable qu'elle paraît impossible à soutenir. »

A côté du gros volume de Loisy, il convient de citer une brève mais très suggestive étude de Wrede. (1) Le quatrième évangile pour Wrede est une œuvre didactique et apologétique. Jean est le précurseur de Justin, son évangile annonce en quelque mesure le *Dialogue contre Triphon*. Nulle part l'évangéliste n'apparaît comme un narrateur naïf, ses intentions sont toujours parfaitement claires et conscientes. Les discours servent à la défense du dogme christologique. L'évangile combat

(1) W. WREDE, *Charakter und Tendenz des Johannesevangeliums*, 1903. Cette étude a été réimprimée dans le volume d'études (*Vorträge und Studien*, 1907) publié après la mort de Wrede.

avant tout les Juifs, mais les Juifs contemporains de l'auteur, non ceux qui ont repoussé la prédication de Jésus. Le mérite de cette courte étude est de relever avec une très grande netteté un des caractères dominants de l'évangile johannique.

Au même titre que Jean Réville et Loisy, Jülicher peut être considéré comme tirant, dans la cinquième et sixième édition de son *Introduction au Nouveau Testament* (1), les conclusions d'un siècle de recherches et comme dressant, en quelque sorte, le bilan des résultats acquis.

Comme Jean Réville, Loisy et Wrede, Jülicher insiste sur le caractère didactique de l'évangile ; comme eux il estime très étroits les liens qui unissent le prologue au reste du livre. Le prologue, loin d'être extérieur à l'évangile, le contient tout entier en germe. Il résulte de ce caractère même de l'œuvre de Jean que la personnalité de son auteur joue un rôle beaucoup plus considérable que celles des auteurs des évangiles synoptiques. Jean commente plutôt qu'il ne raconte l'histoire évangélique, sa pensée suppose le paulinisme, elle est dominée par une préoccupation apologétique dirigée contre le judaïsme. Jülicher souligne la transformation qui s'est opérée depuis le temps où l'apôtre Paul considérait le titre de Juif comme un titre de gloire. Pour Jean, les Juifs sont, dès l'origine et en principe, des adversaires irréductibles de l'évangile. L'hostilité contre le judaïsme explique aussi l'attitude prise à l'égard de Jean Baptiste. Il ne s'agit pas pour l'évangéliste de repousser les prétentions des disciples du précurseur, mais de réfuter les objections contre l'évangile, que l'incrédulité juive tirait du ministère de Jean.

Ce caractère apologétique et didactique de l'évangile a imposé à son auteur, lequel ne peut absolument pas être tenu pour un témoin oculaire, tout un travail d'adaptation et d'élaboration de la tradition. Jean, par exemple, a fait venir plusieurs fois Jésus à Jérusalem pour éviter qu'on ne pût adresser à sa prédication le reproche de ne s'être exercée qu'en cachette dans un coin reculé de la Galilée. Cet effort d'adaptation a parfois introduit dans le récit certaines incohérences et certaines contradictions.

(1) Ad. JÜLICHER, *Einleitung in das Neue Testament*, 1906.

Celles-ci ne résultent pas de l'utilisation de diverses sources par le rédacteur de l'évangile, mais seulement de la résistance opposée par la tradition à la transformation que voulait lui faire subir l'évangéliste.

La valeur du quatrième évangile en tant que source de la vie de Jésus est donc à peu près nulle. Jülicher est catégorique sur ce point. « Je ne trouve, dit-il, pas un point sur lequel Jean apporte à notre connaissance de la vie de Jésus un accroissement qui soit à l'abri de la critique. »

Le chapitre xxi a été écrit postérieurement, soit par l'évangéliste lui-même, soit par un rédacteur qui imitait sa manière avec le plus grand soin. Il est destiné à donner satisfaction au désir des lecteurs qui souhaitaient de voir préciser la figure du disciple bien aimé dont l'auteur avait invoqué le témoignage. Le rédacteur du chapitre xxi indique avec une certaine discrétion que ce disciple est l'apôtre Jean et fait de lui l'auteur de l'évangile.

L'évangile a été écrit entre 100 et 125, en tous cas dans un endroit où les Juifs étaient nombreux et où les contacts des chrétiens avec eux étaient fréquents, peut-être en Syrie à cause des affinités qu'il y a entre la pensée johannique et la pensée d'Ignace.

L'introduction au quatrième évangile et le commentaire que Heitmüller a écrit pour *le Nouveau Testament traduit et annoté* de Johannes Weiss (1) n'est pas une œuvre de vulgarisation mais une étude très pénétrante et une contribution originale à la solution du problème johannique.

Heitmüller esquisse d'abord une comparaison entre le quatrième évangile et les trois premiers. Cette comparaison porte sur les discours (forme et contenu), sur la conception de la messianité, sur le peuple juif; elle montre que sur bien des points, sur ceux où il se sépare des synoptiques, l'évangile n'est pas histoire mais légende et fiction (*nicht Geschichte, sondern Sage und Dichtung*). Il est avant tout une œuvre didactique. La forme narrative lui est toute extérieure. La préoccupation

(1) *Die Schriften des Neuen Testaments neu übersetzt und für die Gegenwart erklärt...* herausgegeben von Joh. WEISS, 1906, t. II, 2^e section.

dominante de l'auteur est de répondre aux attaques et aux objections des Juifs, accessoirement il témoigne aussi d'un intérêt de prosélytisme à l'égard des païens. Théologiquement l'idée fondamentale de l'évangile c'est que le christianisme constitue la révélation parfaite. Heitmüller montre que les racines de sa pensée se trouvent dans le judaïsme alexandrin, dans le christianisme paulinien et dans le syncrétisme hellénistique.

Les moyens d'expression dont dispose l'auteur sont relativement pauvres, son vocabulaire est restreint, son style monotone et il témoigne à la fois de négligence dans la narration et d'indifférence pour les détails. La construction de l'évangile a été déterminée par deux forces qui n'ont pas toujours agi en harmonie l'une avec l'autre : les idées de l'auteur d'une part, et de l'autre, les matériaux qui lui ont servi à les exprimer,

Heitmüller ne pense pas qu'il faille reconnaître une valeur historique directe au quatrième évangile ; il y voit plutôt une adaptation des matériaux synoptiques à la théologie particulière de l'auteur qu'un enrichissement de la tradition qu'ils représentent ; il est même disposé à admettre que là où on trouve des noms de lieux ou des détails précis, des chiffres par exemple, l'auteur ne suit pas une tradition historique particulière mais obéit à quelque raison tirée d'un symbolisme qui nous échappe.

Quand et où l'évangile a-t-il été écrit ? Heitmüller pense qu'il existait en tous cas en 140 et qu'il ne peut être antérieur à 100. Il le croit originaire d'Asie Mineure. Il est porté à admettre l'existence en Asie du presbytre Jean, auteur des lettres qu'on lit au début de l'Apocalypse et des deux petites épîtres johanniques. Ce Jean est le personnage dont l'autorité est invoquée dans les passages où il est question du disciple bien aimé et que le chapitre XXI, faisant un pas de plus, donne comme l'auteur de l'évangile. En outre — et ceci est important pour déterminer la portée de cette opinion — Heitmüller relève dans la physionomie du disciple bien aimé un certain nombre de traits qui tendent à faire de lui une figure idéale.

On le voit, le rapprochement des conclusions auxquelles ont abouti indépendamment l'un de l'autre et presque simultanément Jean Réville, Loisy, Wrede, Jülicher, Heitmüller, montre que le travail de la critique n'a pas été inutile puisqu'il a abouti à des

conclusions, pour l'essentiel, identiques. (1) Ce qu'on peut considérer comme commun aux divers critiques libéraux ou indépendants au début du ^{xx}e siècle peut se ramener aux points suivants :

1. La tradition extérieure sur l'évangile est sans valeur.
2. L'évangile n'émane pas d'un témoin oculaire, il n'est donc pas de l'apôtre Jean.
3. La préoccupation de l'évangéliste est d'ordre didactique et apologétique, non d'ordre historique et biographique.
4. L'auteur a utilisé la tradition synoptique en l'adaptant à ses besoins.
5. Les déviations que son récit présente par rapport à ceux de ses devanciers proviennent de cette adaptation et non d'une ou de plusieurs sources particulières.
6. Les discours représentent la pensée de l'évangéliste, non celle du Christ.

C'est contre ce bloc que l'apologétique fait porter son effort au commencement du ^{xx}e siècle. Elle ne produit pas à cette époque d'œuvre bien considérable. Les commentaires de Godet ou de Weiss, dans leurs dernières éditions, celui de Zahn, qui devait paraître un peu plus tard (1908), ne font en somme que confirmer des positions déjà prises. Dans l'abondante littérature provoquée par l'ouvrage de Loisy on ne pourrait guère citer que

1) Il faut mentionner encore l'ouvrage d'Overbeck, publié par Bernoulli en 1911 (F. OVERBECK, *Das Johannesevangelium...* herausgegeben von C.-A. BERNOULLI). Il est extrait des notes abondantes laissées par Overbeck et écrites à des dates très diverses. L'intérêt que présentent ces pages est naturellement fort inégal. L'idée fondamentale d'Overbeck est qu'il faut partir de l'inauthenticité de l'évangile. Tous ceux qui n'adoptent pas a priori ce point de vue sont traités par lui de pseudo-critiques et comme tels fort malmenés. Overbeck croit que le nom de Jean a été invoqué par l'évangéliste dans l'intention de mettre son témoignage en parallèle avec celui de Jean-Baptiste.

Il faut aussi mentionner l'ouvrage de Joh. KREYENBÜHL (*Das Evangelium der Wahrheit*, 1900, 1905) bien qu'il n'ait guère exercé d'influence et que la théorie qu'il présente ait été à peu près unanimement rejetée. Pour Kreyenbühl, le quatrième évangile est l'œuvre d'un gnostique, Ménandre d'Antioche. Il était, sous sa forme primitive, dirigé contre la doctrine de la résurrection matérielle, de la parousie et du jugement. Plus tard il a été remanié au point de vue de la grande église et attribué à l'apôtre Jean.

les travaux de Lepin (1) qui aient, au point de vue scientifique, un peu plus de valeur que le décret du 16 décembre 1903 par lequel le Saint Office condamna le *Quatrième évangile* de Loisy en même temps que différentes œuvres antérieures du même auteur.

L'ouvrage du Père Calmes (2) ne doit pas être confondu avec cette littérature de circonstance vouée à un rapide et complet oubli. C'est un effort vraiment scientifique, une tentative louable pour concilier les droits de l'histoire et les exigences de l'autorité ecclésiastique. Un tel livre ne serait plus possible aujourd'hui, du moins de la part d'un fils soumis de l'Eglise. Rien ne montre mieux l'évolution de l'Eglise catholique depuis dix ans. Calmes voit dans le quatrième évangile une œuvre théologique, didactique et même métaphysique; il reconnaît le caractère symbolique des récits tout en soutenant que le symbolisme n'exclut pas l'historicité. Le fonds historique est mis au service de l'enseignement théologique. Un très large élément subjectif se trouve dans les discours du Christ. La prière sacerdotale, par exemple, exprime plutôt des idées dogmatiques dans l'esprit de l'évangéliste que des paroles de Jésus. L'évangile ne se rattache à l'apôtre Jean que d'une manière indirecte en ce qu'il a sa source dans l'enseignement oral donné par l'apôtre en Asie Mineure à la fin du premier siècle. (3)

(1) LEPIN, *L'origine du quatrième évangile*, 1907. — *La valeur historique du quatrième évangile*, 1910.

(2) CALMES, *L'Evangile selon saint Jean*, 1904. Le P. Calmes fit paraître en 1906 une édition réduite de son livre destinée au grand public catholique.

(3) Mentionnons encore quelques travaux apologétiques : HAUSSLEITER, *Die vier Evangelien*, 1906. (Le quatrième évangile écrit peu après la destruction de Jérusalem, son auteur apporte le témoignage commun du groupe apostolique.) Du même auteur : *Zwei apostolische Zeugen für das Johannesevangelium*, 1904 (Philippe et André, auteurs du chapitre XXI, attestent la composition de l'évangile par l'apôtre Jean). SANDAY, *The criticism of the fourth Gospel*, 1905. (L'auteur témoin oculaire, historicité du récit). JACQUIER, *Histoire des livres du Nouveau Testament*, 1903, IV³ 1908. (Point de vue traditionnel.) On trouvera la plus récente apologie de l'opinion conservatrice dans FEINE, *Einleitung in das Neue Testament*, 1913, p. 173 et suiv.