sent point d'entendre tout de travers les paroles du Maître, ces complots contre sa vie, qui commencent de si bonne heure et n'ont jamais de suites, tout cela me parut être la fiction de l'auteur; Nicomède, un personnage de fantaisie; les rapports de Pierre et de Jean, calculés pour faire valoir Jean. Je dénonçais franchement la scène de la Samaritaine au puits de Jacob comme un épisode poétique, et je voyais dans les impossibilités du tableau de la résurrection de Lazare une preuve que l'*Evangile* n'était point autorisé à prendre place parmi les œuvres historiques. »

Les arguments de Strauss ébranlèrent la confiance particulière qu'on avait jusqu'alors accordée au quatrième *Evangile*. Ils parurent si forts que plusieurs critiques, entre autres MM. Weisse et Schweizer, crurent indispensable de faire la part du feu et cherchèrent à diviser le quatrième *Evangile* en deux parties, l'une authentique, l'autre ajoutée plus tard. « La question n'est pas de savoir, dit M. Weisse, si l'*Evangile* de Jean est authentique, mais ce qu'il y a d'authentique dans cet *Evangile*. » Et il répond : « Ce qui se rapproche, pour le fond comme pour la forme, de la première épître de Jean, dont l'authenticité est mieux établie par les témoignages externes. » Ayant posé ce critérium, M. Weisse trouve d'abord que les parties dogmatiques et contemplatives de l'*Evangile* et la première épître ont une affinité que l'identité de l'auteur peut seule expliquer. Si elle ne reparaît point dans les parties narratives de l'*Evangile*, cela ne tirerait pas autrement à conséquence, puisque l'épître ne renferme point de parties narratives; mais, pour la pensée et le tour d'esprit, il y a entre l'épître et les récits de l'*Evangile* un contraste qui indique des auteurs différents. L'épître d'une part, et de l'autre le prologue et les grands discours du Christ dans l'*Evangile*, n'offrent pas la moindre trace de l'amour crédule et grossier du surnaturel qu'on est fâché de rencontrer dans les récits de l'*Evangile*, et ne respirent que la conception la plus idéale du Christ et de ses dons spirituels. Dans l'épître et dans les discours d'adieu de l'*Evangile*, la résurrection est spiritualisée, autant qu'elle est matérialisée dans le récit du chapitre XX. M. Weisse se fonde sur ce contraste pour rejeter la partie narrative de l'*Evangile*. Dans les discours mêmes, il ne goûte point les parties dialoguées; elles sont trop souvent défigurées par les plus incroyables malentendus, inséparables, d'ailleurs, des miracles qui les suscitent. Ce qui lui plaît, c'est la doctrine formulée soit dans les propres réflexions de l'évangéliste, soit dans les grands discours du Christ; et voilà pourquoi les morceaux de doctrine doivent être de l'apôtre, les récits et les dialogues d'un rédacteur de seconde main. Rien de plus arbitraire, comme on le voit, que la critique de M. Weisse. Si la doctrine du quatrième *Evangile* lui semble appartenir à l'apôtre Jean, c'est qu'elle lui paraît excellente, et si elle lui paraît excellente, « c'est, dit-il, qu'elle ne retient pas le moindre vestige ni des additions mythiques des synoptiques, ni de la manie surnaturelle que possède le second rédacteur. Elle ne contient que le dogme purement idéal de l'incarnation du Verbe divin dans la personne de Jésus de Nazareth. »

Mais qu'est-ce donc, demande avec raison Strauss, qu'est-ce donc que cette doctrine de l'incarnation du Verbe divin, de la parole créatrice qui au commencement était avec Dieu, qui elle-même était Dieu, qui pendant sa courte union avec la chair ne perd point le souvenir de sa gloire antérieure et de sa précédente existence en Dieu, vers qui elle espère retourner bientôt? N'est-ce point là du surnaturel, et du plus net, auquel tous les miracles, jusqu'aux plus crus, se rattachent naturellement comme de simples conséquences? Non, répond M. Weisse : pour Jean l'incarnation n'est point l'emprisonnement miraculeux d'une personne divine définie, préexistante, coexistante au Père dans un corps charnel; c'est purement et simplement, sans plus ni moins, l'incorporation accomplie de l'image vivante et personnelle de la divinité, que l'Ancien Testament sait déjà distinguer de Dieu, sans aller jusqu'à en faire une seconde personne; c'est l'image de Dieu qui s'identifie à un homme, qui le transfigure et le divinise.

Au fond, M. Weisse prête à Jean sa propre métaphysique, il ne fait pas œuvre sérieuse d'exégète. Voici, en quelques mots, son hypothèse. L'apôtre Jean, sur ses vieux jours, voulant fixer l'image du Maître, a consigné ses observations sur lui et les propres discours de Jésus, tels qu'ils pouvaient subsister dans sa mémoire après tant d'années, c'est-à-dire non sans alliage avec sa propre pensée et sa propre manière de s'exprimer. Plus tard, après la mort de l'apôtre, un disciple a relié tant bien que mal, et assez gauchement, les notes de l'apôtre, ce que lui-même avait retenu de son enseignement et quelques traditions particulières étrangères à nos *Evangiles* synoptiques, dont l'école de Jean ne devait pas avoir eu connaissance. Il est évident que de telles allégations auraient besoin de s'appuyer sur quelques preuves.

M. Schweizer pense qu'on ne saurait opposer dans le quatrième *Evangile* les discours aux récits et aux dialogues, par cette raison que la plupart des discours sont inséparables des discours qui les précèdent, comme ceux-ci des récits; mais il croit néanmoins, lui aussi, discerner dans l'*Evangile* deux mains, deux inspirations, deux points de vue, l'un supérieur et l'autre inférieur. Comme M. Weisse, il attribue à l'apôtre les grands discours, qui lui paraissent marqués au coin de la perfection idéale, à part quelques interpolations; mais il n'exclut pas les récits et les dialogues en bloc. Des récits tels que ceux du lavement des pieds, de l'onction, et toute l'histoire de la Passion en général, lui paraissent révéler la fidélité du témoin oculaire. D'après lui, et c'est là sa découverte, les miracles du quatrième *Evangile* se divisent en deux catégories très-distinctes. A part ceux qu'on peut éliminer comme n'étant point des miracles effectifs, il y en a qui sont mystérieux sans doute et qui paraissent embarrassants, mais qu'on peut néanmoins toujours ramener à quelque cause physique ou psychologique. Si Jésus a vu Nathaniel sous le figuier, cela peut avoir eu lieu de la manière la plus naturelle du monde; s'il connaît la vie de la Samaritaine, c'est qu'un observateur versé comme lui dans la connaissance de la nature humaine, en étudiant les allures de la femme, a démêlé sans peine comment elle avait vécu. Le malade de la piscine de Bethsaïde peut avoir été paralysé par suite de folie ou de possession; mais Jean aura fui le terme propre par égard pour ses lecteurs grecs, et la science ne disconvient pas que la possession ne puisse être guérie par une action ou une influence morale. Même pour l'aveugle-né, rien ne nous oblige à supposer des circonstances qui excluent absolument toute guérison naturelle. Par contre, quand Jésus, suivant le même *Evangile*, change de l'eau en vin, multiplie des pains et des poissons, guérit un malade alité dans Capharnaüm par une parole qu'il prononce à Cana, et marche sur la mer de Galilée, il n'y a plus moyen de songer à une solution naturelle; ce sont des miracles magiques, contre nature; des miracles que le rédacteur des discours du quatrième *Evangile* n'a jamais pu raconter.

M. Schweizer remarque que tous les miracles qui lui paraissent croyables ont eu lieu à Jérusalem et en Judée, et tous ceux qui lui paraissent incroyables, en Galilée. C'est là un fait qui vient appuyer sa thèse de la division des miracles en deux catégories; il en induit que le plan de l'œuvre primitive et apostolique consiste à ne rapporter que les faits et gestes de Jésus hors de la Galilée. Finalement, il conclut que l'auteur de cette œuvre primitive a été témoin oculaire, qu'il a composé le fond de l'*Evangile* dans quelque contrée de l'est, et qu'après sa mort un disciple moins initié, voulant accommoder l'accent au ton de la tradition galiléenne qui régnait dans les régions de l'ouest, avait jugé indispensable d'y mêler des récits galiléens aux récits de la Judée et de la Samarie.

Ce second essai de division du quatrième *Evangile* ne résiste pas à cette objection de Strauss, qu'entre les prétendus morceaux galiléens vient se placer tel discours où l'on trouve dans toute sa plénitude le mysticisme qui caractérise l'œuvre apostolique, et que, d'autre part, parmi les récits judéens, figure le miracle de la résurrection de Lazare, aussi difficile à expliquer, aussi peu susceptible d'une solution physique ou psychologique qu'aucun de ceux où M. Schweizer voit de la magie et reconnaît la main d'un interpolateur. Pour échapper à l'objection, notre critique en est réduit à transformer la mort de Lazare en simple léthargie, et son réveil en simple coïncidence avec la prière de Jésus, sans voir que cette explication rationaliste, pouvant s'appliquer aux miracles galiléens, même les plus magiques, efface toute ligne de démarcation entre les prétendus miracles apostoliques et ceux que l'apôtre n'a pu raconter.

Comme MM. Weisse et Schweizer, M. Renan distingue dans le quatrième *Evangile* deux parties, l'une *à peu près* authentique, et l'autre certainement ajoutée à l'œuvre originale. Tandis que M. Weisse tient pour apostoliques les dissertations et les longs discours du Christ, rejetant les récits comme des fictions postérieures, M. Renan prend un parti inverse. Il se prononce contre les discours de Jésus, mais il estime la partie narrative de l'*Evangile* très-digne de considération. Il juge impossible que les discours aient été écrits par le fils de Zébédée; mais le plan général de l'*Evangile* et toute une série de détails pourraient bien, selon lui, remonter au moins indirectement à l'apôtre. Mais laissons M. Renan exposer lui-même son opinion.

« Nous remarquerons d'abord que l'auteur du quatrième *Evangile* y parle toujours comme témoin oculaire. Il veut se faire passer pour l'apôtre Jean; on voit clairement qu'il écrit dans l'intérêt de cet apôtre. A chaque page se trahit l'intention de fortifier l'autorité du fils de Zébédée, de montrer qu'il a été le préféré de Jésus et le plus clairvoyant des disciples; que, dans toutes les circonstances solennelles (à la cène, au tombeau), il a tenu la première place. Les relations, en somme, fraternelles, quoique n'excluant pas une certaine rivalité, de Jean avec Pierre, la haine de Jean, au contraire, contre Judas, haine antérieure peut-être à la trahison, semblent percer çà et là. On est parfois tenté de croire que Jean, dans sa vieillesse, ayant lu les récits évangéliques qui circulaient, d'une part, y nota diverses inexactitudes, de l'autre, fut froissé de voir qu'on ne lui accordait pas dans l'histoire du Christ une assez grande place; qu'alors il commença à raconter une foule de choses qu'il savait mieux que les autres, avec l'intention de montrer que, dans beaucoup de cas où l'on ne parlait que de Pierre, il avait figuré avec et avant lui. Déjà, du vivant de Jésus, ces légers sentiments de jalousie s'étaient trahis entre les fils de Zébédée et les autres disciples. Depuis la mort de Jacques, son frère, Jean restait seul héritier des souvenirs intimes dont les deux apôtres, de l'aveu de tous, étaient dépositaires. Ces souvenirs purent se conserver dans l'entourage de Jean, et, comme les idées du temps en fait de bonne foi littéraire différaient beaucoup des nôtres, un disciple, ou, pour mieux dire, un de ces nombreux sectaires déjà à demi gnostiques qui, dès la fin du Ier siècle, en Asie Mineure, commençaient à modifier profondément l'idée du Christ, put être tenté de prendre la plume pour l'apôtre et de se faire le libre rédacteur de son *Evangile*. Il ne dut pas plus lui en coûter de parler au nom de Jean qu'il n'en coûta aux pieux auteurs de la deuxième *Epître* de Pierre d'écrire une lettre au nom de ce dernier. S'identifiant au nom de l'apôtre aimé de Jésus, il épousa tous ses sentiments, jusqu'à ses petitesses. De là cette perpétuelle attention de l'auteur supposé à rappeler qu'il est le dernier survivant des témoins oculaires, et le plaisir qu'il prend à raconter des circonstances que lui seul pouvait connaître. De là tant de petits traits de précision qui voudraient se faire passer pour les scolies d'un annotateur : « Il était six » heures; — il était nuit; — cet homme s'ap» pelait Malchus; — ils avaient allumé un » réchaud, car il faisait froid; — cette tunique » était sans couture. » De là, enfin, le désordre de la composition, l'irrégularité de la marche, le décousu des premiers chapitres, autant de traits inexplicables dans la supposition où notre *Evangile* ne serait qu'une thèse de théologie sans valeur historique, et qui se comprennent, si l'on y voit des souvenirs de vieillard, rédigés en dehors de la personne dont ils émanent, souvenirs tantôt d'une prodigieuse fraîcheur, tantôt ayant subi d'étranges altérations.

» Une distinction capitale, en effet, doit être faite dans l'*Evangile* de Jean. D'une part, cet *Evangile* nous présente un canevas de la vie de Jésus qui diffère considérablement de celui des synoptiques. De l'autre, il met dans la bouche de Jésus des discours dont le ton, le style, les allures, les doctrines n'ont rien de commun avec les *Logia* rapportés par les synoptiques. Sous ce second rapport, la différence est telle, qu'il faut faire son choix d'une manière tranchée. Si Jésus parlait comme le veut Matthieu, il n'a pas parlé comme le veut Jean. Entre les deux autorités, aucun critique n'a hésité ni n'hésitera. A mille lieues du ton simple, désintéressé, impersonnel des synoptiques, l'*Evangile* de Jean montre sans cesse les préoccupations de l'apologiste, les arrière-pensées du sectaire, l'intention de prouver une thèse et de convaincre ses adversaires..... Une circonstance, d'ailleurs, qui prouve bien que les discours rapportés par le quatrième *Evangile* ne sont pas des pièces historiques, mais qu'ils doivent être envisagés comme des compositions destinées à couvrir de l'autorité de Jésus certaines doctrines chères au rédacteur, c'est leur parfaite harmonie avec l'état intellectuel de l'Asie Mineure au moment où elles furent écrites. L'Asie Mineure était alors le théâtre d'un étrange mouvement de philosophie syncrétique; tous les germes du gnosticisme y existaient déjà. Cérinthe, contemporain de Jean, disait qu'un éon nommé Christus s'était uni par le baptême à l'homme nommé Jésus et l'avait quitté sur la croix. Quelques-uns des disciples de Jean paraissent avoir bu à ces sources étrangères. Peut-on affirmer que l'apôtre lui-même ne subit pas de semblables influences, qu'il ne se passa pas chez lui quelque chose d'analogue au changement qui se fit dans saint Paul et dont l'*Epître aux Colossiens* est le principal témoignage? Non, sans doute. Il se peut qu'après les crises de l'an 68 (date de l'*Apocalypse*) et de l'an 70 (ruine de Jérusalem), le vieil apôtre à l'âme ardente et mobile, désabusé de la croyance à une prochaine apparition du Fils de l'Homme dans les nues, ait penché vers les idées qu'il trouvait autour de lui, et dont plusieurs s'amalgamaient assez bien avec certaines doctrines chrétiennes. En prêtant ces nouvelles idées à Jésus, il n'aurait fait que suivre un penchant bien naturel. Nos souvenirs se transforment avec tout le reste; l'idéal d'une personne que nous avons connue change avec nous. Considérant Jésus comme l'incarnation de la vérité, Jean a bien pu lui attribuer ce qu'il était arrivé à prendre pour la vérité. Il est cependant beaucoup plus probable que Jean lui-même n'eut en cela aucune part, que le changement se fit autour de lui, et sans doute après sa mort, plutôt que par lui. La longue vieillesse de l'apôtre put se terminer par un état de faiblesse où il fut en quelque sorte à la merci de son entourage. Un secrétaire put profiter de cet état pour faire parler selon son style celui que tout le monde appelait par excellence « le vieux » (ὁ πρεσβύτερος). Certaines parties du quatrième *Evangile* ont été ajoutées après coup; tel est le vingt et unième chapitre tout entier, où l'auteur semble s'être proposé de rendre hommage à l'apôtre Pierre après sa mort et de répondre aux objections qu'on allait tirer ou qu'on tirait déjà de la mort de Jean lui-même. Plusieurs autres endroits portent la trace de ratures et de corrections..... Je suis quelquefois porté à croire que c'est au quatrième *Evangile* que pensait Papias, quand il oppose aux renseignements exacts sur la vie de Jésus les longs discours et les préceptes étranges que d'autres lui prêtent. Papias et le vieux parti judéo-chrétien devaient tenir de telles nouveautés pour très-condamnables. Ce ne serait pas la seule fois qu'un livre, d'abord hérétique, aurait forcé les portes de l'Eglise orthodoxe et y serait devenu règle de foi. Une chose, du moins, que je regarde comme très-probable c'est que le livre fut écrit vers l'an 100, c'est-à-dire à une époque où les synoptiques n'avaient pas encore une pleine canonicité. Passé cette date, on ne concevrait plus que l'auteur se fût affranchi à ce point du cadre des *Mémoires apostoliques.....* Une expérience capitale est celle-ci. Toute personne qui se mettra à écrire la vie de Jésus sans théorie arrêtée sur la valeur relative des *Evangiles*, se laissant uniquement guider par le sentiment du sujet, sera ramenée dans bien des cas à préférer la narration du quatrième *Evangile* à celle des synoptiques. Les derniers mois de la vie de Jésus ne s'expliquent que par cet *Evangile;* plusieurs traits de la Passion, inintelligibles chez les synoptiques, reprennent dans le récit du quatrième *Evangile* la vraisemblance et la possibilité. Tout au contraire, j'ose défier qui que ce soit de composer une vie de Jésus qui ait un sens en tenant compte des discours que le prétendu Jean prête à Jésus..... Sans se prononcer sur la question matérielle de savoir quelle main a tracé le quatrième *Evangile*, et même, en étant persuadé que ce n'est pas celle du fils de Zébédée, on peut donc admettre que cet ouvrage possède quelques titres à s'appeler l'*Evangile selon Jean*. Le canevas historique du quatrième *Evangile* est, selon moi, la vie de Jésus telle qu'on la savait dans l'entourage immédiat de Jean. J'ajoute que, d'après mon opinion, cette école savait mieux diverses circonstances extérieures de la vie du fondateur que le groupe dont les souvenirs ont constitué les *Evangiles* synoptiques. Elle avait, notamment, sur les séjours de Jésus à Jérusalem, les données que les autres Eglises ne possédaient pas. »

L'opinion de M. Michel Nicolas sur l'origine et l'authenticité du quatrième *Evangile* se rapproche beaucoup de celle de M. Renan. D'après M. Nicolas, le quatrième *Evangile* se rattache, en un certain sens, à l'apôtre Jean; il est sorti, non pas seulement de ce qu'on pourrait appeler son école, mais encore de son enseignement. La tradition en a fait remonter la composition jusqu'à lui, parce qu'il est dans la tradition de ne pas s'arrêter aux termes moyens, d'omettre les intermédiaires et de n'avoir égard qu'à la cause première, quelques modifications qui aient pu se produire dans l'intervalle qui sépare cette cause première de la cause seconde et efficiente. Si cet *Evangile* est l'œuvre d'un disciple de Jean parlant au nom de son maître, la tradition ne se sera pas occupée de ce disciple; elle n'aura considéré que le maître, et elle aura dit que le quatrième *Evangile* est de l'apôtre Jean. M. Nicolas pense que le quatrième *Evangile* a dû prendre naissance dans le cercle des chrétiens que l'apôtre Jean présida à Ephèse dans les dernières années de sa vie. Il en a la preuve, dit-il, dans ce fait, que les opinions théologiques que l'on trouve dans les écrits de ceux des Pères apostoliques qui formèrent leur éducation chrétienne dans ce milieu, et qui nous sont connus comme des disciples de Jean, rappellent dans leurs traits essentiels le fond et même le langage du quatrième *Evangile*, tandis qu'on ne voit rien de semblable dans les autres écrivains ecclésiastiques de la première moitié du IIe siècle, c'est-à-dire dans Barnabas, dans Clément de Rome et dans Hermas. Dans les écrits d'Ignace et de Polycarpe, ainsi que dans l'*Epître à Diognète*, qui appartient bien certainement à la même famille, Jésus-Christ est désigné, comme dans le quatrième *Evangile*, par les noms de Vérité, de Vie, de Verbe. Il est représenté comme existant avant l'origine des choses et comme ayant donné l'être à toutes les créatures. La doctrine de l'incarnation du Verbe, particulière au quatrième *Evangile*, se retrouve dans Ignace, dans Polycarpe, dans l'*Epître à Diognète*. Cette conception du Sauveur comme étant hyperphysique et divin ne saurait être le fait ni d'Ignace ni de Polycarpe, hommes peu portés à la métaphysique et au mysticisme, et plus préoccupés du besoin d'organiser l'Eglise que de formuler des dogmes. On ne peut s'empêcher de la faire remonter jusqu'à l'apôtre lui-même. Il n'est nullement nécessaire de la faire dériver du gnosticisme; elle fut le produit d'un travail spirituel qui s'était opéré dans l'apôtre et qui s'explique suffisamment par les circonstances particulières dans lesquelles il se trouva placé. On ne doit pas oublier qu'ayant survécu, et pendant longtemps, aux autres apôtres, il n'avait plus autour de lui, pour s'entretenir du Maître dont il gardait de profonds souvenirs, que des hommes qui ne l'avaient pas connu personnellement; que, dans un milieu très-différent de la Palestine, en Asie Mineure, il fut entouré de fidèles qui avaient ce qui vraisemblablement lui manquait, l'habitude des notions métaphysiques. Ce fut entre leurs mains, sans doute, que les vues religieuses de l'apôtre prirent le caractère abstrait et spéculatif sous lequel il se présente dans le quatrième *Evangile*.

» Peut-être, ajoute M. Nicolas, y avait-il parmi les chrétiens d'Ephèse un homme qui avait cherché d'abord la satisfaction des besoins de son âme dans quelque école gnostique, sans pouvoir l'y trouver. Le christianisme avait parlé plus vivement à son cœur; mais il avait apporté dans sa foi nouvelle une invincible tendance à considérer les choses religieuses d'un point de vue métaphysique, en même temps que l'habitude d'un langage abstrait. Cet homme, d'un esprit plus cultivé que le commun des fidèles, put donner à la conception chrétienne de Jean la forme, en apparence gnostique, sous laquelle elle nous est parvenue. Quand tant de chrétiens se laissaient séduire par le gnosticisme, il serait étrange que les gnostiques ne fussent jamais passés du côté du christianisme; dans une époque de formation spirituelle telle que les deux premiers siècles de l'ère chrétienne, ces revirements d'opinions religieuses ne devaient pas être rares. La supposition d'un gnostique converti au christianisme n'est pas même nécessaire pour se rendre compte des développements que les conceptions chrétiennes de l'apôtre reçurent à Ephèse. Il suffit d'admettre que dans le cercle des fidèles qu'il présidait il se trouvait des hommes qui, juifs hellénistes de naissance, avaient quelque connaissance de la philosophie alexandrine, ou encore quelques-uns de ces nombreux païens qui, à cette époque de décadence universelle, cherchaient un refuge dans les spéculations mystiques. Et ce n'est pas là une hypothèse dénuée de vraisemblance; car c'était parmi ces hommes, juifs ou païens, travaillés par les besoins religieux, que le christianisme trouvait des cœurs ouverts aux principes qu'il annonçait. Un des membres de cette société chrétienne d'Ephèse composa, en prenant l'enseignement de Jean pour guide, un tableau de l'œuvre de Jésus-Christ. Ce travail, auquel peut-être plusieurs autres prirent part, n'était destiné dans le principe, selon toutes les vraisemblances, qu'à l'édification du groupe des fidèles qui se réunissaient autour de l'apôtre. Jean donna-t-il sa sanction à cet ouvrage? C'est possible. Rien, en effet, n'y pouvait lui sembler opposé à ses vues et à ses sentiments. Si Jésus-Christ y était désigné sous des termes métaphysiques dont il ne s'était pas servi lui-même, qu'il ne connaissait peut-être même pas avant d'avoir vécu à Ephèse au milieu d'hommes habitués au langage de la théosophie de ce temps, ces termes devaient lui paraître propres à exprimer l'idée mystique qu'il se faisait de son divin Maître. Il n'y avait pas de raison pour qu'il vît dans ce livre autre chose qu'une exposition savante de sa foi au Sauveur, et, en réalité, il n'avait été composé que pour reproduire son enseignement. Si les choses se passèrent ainsi, il dut nécessairement en résulter que cet écrit fut généralement regardé comme l'*Evangile* de l'apôtre Jean. »

L'authenticité du quatrième *Evangile* a été niée d'une manière absolue par Baur et par son école, l'école dite de Tubingue. Baur posait ainsi la question : « Quelle place le quatrième *Evangile* tient-il logiquement dans le développement de la pensée chrétienne aux deux premiers siècles? » Il montre que le problème ne pouvait se résoudre en aucune façon dans le sens de l'authenticité; que, loin de raconter une histoire concrète, l'auteur du quatrième *Evangile* avait voulu surtout illustrer une série de thèses spéculatives en les déroulant sous forme de récits de la vie de Jésus. Il reprit pour son compte ce dilemme passé à l'état d'axiome dans la critique biblique : la tradition donne l'apôtre Jean pour l'auteur commun de l'*Apocalypse* et du quatrième *Evangile;* or, il est moralement impossible que le même homme soit aussi foncièrement judéo-chrétien que l'auteur de l'*Apocalypse* et aussi cordialement hostile au judaïsme que l'auteur du quatrième *Evangile;* donc il faut choisir entre les deux livres et n'en attribuer qu'un à l'apôtre. Les partisans de l'authenticité concluaient en faveur de l'*Evangile*. Baur se prononça en sens contraire : il argua du triple fait que l'*Apocalypse* répond entièrement au caractère et aux idées de l'apôtre Jean, tel qu'il nous est connu par d'autres sources; qu'elle porte avec elle la date certaine de sa composition aux temps apostoliques, et que l'authenticité en est attestée par des témoignages bien plus anciens que ceux qu'on peut alléguer en faveur de l'*Evangile*. Il soutint qu'on peut déterminer l'époque et les circonstances qui ont donné le jour à ce dernier écrit par les caractères qu'il présente. Le quatrième *Evangile*, selon lui, suppose évidemment que toute une période de l'histoire ecclésiastique appartient déjà au passé. La philosophie habite déjà l'intérieur de l'Eglise. La querelle passionnée entre les disciples de Paul et les partisans de Pierre paraît apaisée. D'autres problèmes sont agités, d'autres intérêts sont en jeu : on est décidément au IIe siècle, et non plus au Ier. C'est l'époque où fleurissent le gnosticisme et le montanisme, où l'Eglise fait effort pour se défendre à la fois contre ces deux courants extrêmes, et est en outre agitée, quant aux dogmes, par l'application de l'idée du Verbe à la personne du Christ, et, quant à la discipline, par la question de la célébration de la Pâque. Le quatrième *Evangile* est en rapport étroit avec tous ces mouvements divers. Il résume tous les contrastes de son époque, sans jamais porter la marque exclusive d'un lieu ni d'une pensée déterminée. Il se tient au centre du mouvement, ne brusquant ni ne neutralisant les oppositions, mais visant à les fondre dans une conception centrale et supérieure. Aussi, à peine avait-il paru qu'il fut reçu avec une faveur universelle par tous les partis.

Les résultats généraux de la critique de Baur ont été et sont de plus en plus acceptés par la critique indépendante; la thèse de l'inauthenticité ne cesse de gagner du terrain. Tous les jours on apprend que tel critique qui avait longtemps maintenu la thèse contraire a opéré sa conversion. C'est ainsi que Credner, d'abord, dans son livre posthume de l'*Histoire du canon*, puis MM. Scholten et Réville, reconnurent qu'ils s'étaient trompés en se prononçant contre les *Probabilia* de Bretschneider. A côté de ces noms, de ceux de Strauss et de Baur, se placent, comme adversaires de l'authenticité, MM. Schwegler, Zeller, Kœstlin, Volkmar, Hilgenfeld, Küeren, Meyboom, Holtzmann, Schenkel, Stap, Huet, etc. M. Scholten place la composition du quatrième *Evangile* au IIe siècle, dans la période de 140 à 150. « A cette époque, dit-il, un chrétien d'Ephèse, aux inclinations mystiques, d'éducation philosophique alexandrine, pénétré à un degré fort remarquable des besoins religieux de son temps, en réaction décidée contre le judaïsme encore prédominant, ayant des motifs sérieux de croire que l'histoire de Jésus, telle qu'elle était retracée jusqu'alors, ne faisait pas suffisamment droit au spiritualisme évangélique, aurait conçu le projet de la refaire sur un nouveau plan, de manière à la dégager de ce qui lui paraissait au-dessous d'elle, de manière aussi à lui adapter les vues favorites de l'école philosophique à laquelle il appartenait, comme presque tous les penseurs religieux de son temps. Sans se faire passer positivement pour Jean, l'apôtre d'Ephèse, il aurait écrit en quelque sorte au nom d'un Jean idéalisé, comme tous les personnages qui figurent dans son livre, conformément à la tendance commune des gnostiques, dont, après tout, il se rapproche beaucoup; il aurait imprimé à son récit cette allure mystérieuse, ésotérique, faisant supposer qu'on possède des traditions secrètes, inconnues du vulgaire, qu'on a dû garder longtemps pour soi, mais qui n'en remontent pas moins directement à la source elle-même. Son livre, qui répondait si bien aux besoins, aux goûts, aux idées du temps où il fit son apparition, se serait frayé doucement un chemin paisible et sûr au milieu des exagérations de droite et de gauche, satisfaisant ici la spéculation gnostique, là l'esprit philosophique, ailleurs l'individualisme montaniste, ailleurs encore les tendances modérées de la majorité; il aurait ainsi gagné l'Occident et Rome à peu près vers le temps où Justin martyr allait succomber, vers 165 ou 168, de telle sorte qu'Irénée a pu le trouver déjà très-goûté dans l'Eglise romaine et en possession d'une haute autorité comme venu d'Ephèse. »

— *L'origine et l'authenticité des trois Evangiles synoptiques.* On sait que les trois premiers *Evangiles*, à part des divergences de détail, courent pour ainsi dire sur trois lignes parallèles, pour l'ordre et le choix des faits comme pour l'expression, à tel point qu'on a pu en dresser des tableaux qui permettent de saisir la concordance d'un coup d'œil : de là leur nom de synoptiques. C'est ce caractère particulier, cette singularité unique dans l'histoire littéraire, qui a donné le premier éveil à la critique. Il s'agissait de s'expliquer comment il pouvait y avoir entre trois auteurs différents une concordance si générale, si parfaite, et parfois même littérale, et comment une pareille concordance était compatible avec des écarts marqués et assez nombreux. Tant qu'on partait de l'hypothèse de l'inspiration constante et absolue des Ecritures, rien n'était plus aisé que de concevoir la concordance : le véritable auteur de tous les *Evangiles* était le Saint-Esprit. Il dictait, les évangélistes écrivaient, et il n'y avait d'étrange que de voir les copies différer en certains points et le Saint-Esprit faire des variantes. On l'expliquait tant bien que mal par sa complaisance à s'accommoder, soit au tour d'esprit de chaque évangéliste, soit aux besoins respectifs des lecteurs divers auxquels chaque *Evangile* était adressé. A la rigueur, on pouvait concevoir ainsi pourquoi l'un passe sous silence ce que l'autre raconte, ou s'étend longuement sur ce que l'autre abrége; mais quand le même incident reparaît avec de simples variantes de détail, que tel évangéliste le place plus tôt, et tel autre plus tard dans le cours de la vie de Jésus, qu'un discours de Jésus change de contexte ou de date, la vérité ne peut se trouver que d'un côté; et cependant il n'est pas possible d'admettre que le Saint-Esprit ait communiqué quelque erreur à l'un ou à l'autre des écrivains sacrés. Pour donner raison à tout le monde, il faut admettre qu'il n'y a pas de variantes, et que les prétendues variantes constituent chaque fois des récits différents. Cette répétition supposée des mêmes faits avec d'imperceptibles nuances donne à l'histoire évangélique un caractère exceptionnel, étrange, parfois grotesque. On ne peut pas dire qu'un pareil système renferme une impossibilité métaphysique, et il est à jamais impossible de réduire au silence celui qui le soutient obstinément; mais quiconque a tant soit peu d'éducation critique le repoussera comme contraire à toutes les lois d'une exégèse raisonnable.

L'inspiration et l'harmonistique écartées, les évangélistes redescendent au niveau de la simple humanité et deviennent des écrivains comme les autres; la question des rapports de leurs écrits devient purement littéraire. Il s'agit de rechercher à quelle cause naturelle on doit attribuer cette simultanéité de ressemblances allant souvent jusqu'à l'identité, et de différences allant jusqu'à la contradiction formelle. Tel est le problème fondamental des synoptiques. Leclerc, Priestley, Michaelis, jetèrent un germe qui devait porter fruit, en émettant la supposition que les trois synoptiques avaient bien pu se servir de documents communs. Vint la grande école critique allemande. Lessing et Eichhorn furent d'avis qu'il y avait à la base de nos trois premiers *Evangiles* un écrit où ils avaient puisé tous les trois. Selon Lessing, cet écrit devait avoir vu le jour en Palestine, parmi les premiers judéo-chrétiens, autrement appelés Nazaréens; il aurait ensuite été modifié, allongé, raccourci par divers auteurs ou copistes, et enfin traduit librement de l'araméen en grec pour un public plus étendu. D'après les autorités premières, dont il reproduisait les récits, il se serait appelé *Evangile des apôtres;* d'après les premiers lecteurs auxquels il était destiné, *Evangile des Nazaréens* ou *des Hébreux*, deux noms qui reviennent sans cesse sous la plume des plus anciens Pères pour désigner un seul et même écrit. Du premier rédacteur grec il aurait enfin reçu le nom d'*Evangile de Matthieu;* car Papias se trompe, selon Lessing, en attribuant à Matthieu un *Evangile* hébreu, que chacun aurait ensuite traduit en grec à sa guise. Matthieu aurait simplement donné un extrait grec de l'*Evangile* hébreu des Nazaréens. D'autres auraient ensuite trouvé son travail trop succinct, et ainsi seraient nées plusieurs nouvelles versions du texte hébreu primitif, entre autres notre *Evangile* de Luc, dont l'auteur choisit et dispose en partie les faits autrement que Matthieu, outre qu'il s'applique à mieux écrire en grec. Quant à Marc, il semblerait avoir composé sa version sur un exemplaire moins complet du texte hébreu.

Eichhorn développe l'hypothèse d'un *Evangile* primitif. Il y avait deux points à expliquer : la concordance et la discordance des synoptiques. Cette concordance et cette discordance ne pouvaient, selon lui, s'expliquer que par une source écrite commune. Les évangélistes avaient mis à contribution le même *Evangile* primitif : de là leur concordance; mais, au lieu de s'appuyer sur le texte original, ils avaient travaillé chacun sur une rédaction différente : de là leur diversité. Il y avait eu un écrit primitif, première et grossière ébauche, sorte de sommaire rédigé avec le concours des apôtres en langue araméenne, puis une traduction grecque de ce protévangile, un remaniement araméen du premier document, suivi d'une seconde traduction grecque; après quoi nouveau remaniement, nouvelle traduction, puis des combinaisons de ces divers documents entre eux, des copies avec additions; enfin un dernier remaniement araméen et encore une traduction grecque. C'était à s'y perdre. Une hypothèse obligée ainsi de se compliquer d'hypothèses secondaires pour satisfaire aux conditions d'un problème manque de naturel et de vraisemblance. Schleiermacher déclara que, « pour rejeter absolument la supposition de l'*Evangile* primitif, il lui suffisait d'en être réduit à se représenter nos bons évangélistes comme des compilateurs entourés de quatre, cinq, six rouleaux ou livres en langues différentes, ouverts devant eux, tableaux plus appropriés à une officine littéraire allemande du XIXe siècle qu'à l'âge primitif du christianisme. » Strauss ne voit rien de plus embrouillé, de plus artificiel, de plus contraire à la simplicité du milieu d'où sont sortis les *Evangiles* que « le gâchis d'hypothèses où aboutit le système d'Eichhorn. » — « On peut concevoir d'une manière générale, dit M. Réville, qu'une pareille théorie se prêtait à tout, expliquant ici la différence, là la ressemblance, se pliant à volonté à toutes les exceptions, à toutes les difficultés de détail, d'autant plus qu'elle était d'une ductilité merveilleuse. Dans le cas où l'on était embarrassé pour se prononcer avec le matériel disponible, qui empêchait de postuler un nouvel intermédiaire, une nouvelle recension araméenne, une nouvelle version grecque? Aussi les critiques allemands du commencement de notre siècle, Ziegler, Haulein, Kühnœl, surtout Bertholdt, raffinèrent-ils à l'envi sur ce système, qui finit comme finissent les bâtiments trop lourds pour la base sur laquelle on les construit, c'est-à-dire qui s'écroula. L'idée d'une ou plusieurs sources communes aux trois synoptiques était sans doute introduite avec éclat dans la science; mais comment imaginer qu'une pareille foison de documents évangéliques, amoncelés les uns sur les autres, se fût perpétuée pendant plus d'un siècle sans qu'il en fût resté la moindre trace dans l'histoire? »

A l'hypothèse de l'*Evangile* primitif Gieseler oppose celle de la tradition orale, que Lessing et Herder avaient déjà indiquée. Eichhorn et ses amis avaient péché en reportant sur les premières années de l'Eglise des habitudes de bénédictins : l'écrit, le livre ne pouvaient tenir une aussi grande place dans les mœurs des deux premiers siècles que dans les nôtres. Le sens historique de Gieseler l'amena à découvrir que la transmission orale des événements politiques et religieux remplaçait le plus souvent, dans l'antiquité, surtout dans les classes inférieures, notre mode de transmission au moyen du livre ou du journal, et, comme encore de nos jours on peut s'en assurer en étudiant d'un peu près les habitudes intellectuelles des populations arriérées, dans un tel état de civilisation, les narrations orales tendent à se fixer, à revêtir une forme stéréotypée qui ne change que très-peu et très-lentement en passant de bouche en bouche. Dans cette nouvelle explication, les trois synoptiques ne seraient que la tradition orale fixée. Nous devrions y voir le triple dépôt d'un courant jusqu'alors fluide. Ecrits en trois lieux différents, les trois récits auraient enregistré chacun la tradition locale. Dès lors on ne peut plus s'étonner qu'à leurs ressemblances, dues à cette loi des traditions orales que nous rappelions tout à l'heure, chacun des synoptiques joigne des différences tenant aux déformations, inévitables aussi, des récits transmis de cette manière et aux notices spéciales que telle tradition locale pouvait avoir conservées tandis qu'elles se perdaient ailleurs.

L'hypothèse de Gieseler obtint en Allemagne un succès immense; elle était en rapport avec de nombreux faits reconnus de l'histoire des religions et de l'histoire littéraire. On sait que, par la voie unique de la tradition non écrite, l'antiquité a pu conserver des œuvres de fort longue haleine, les poëmes homériques, par exemple. D'ailleurs, comme le remarque M. Réville, elle était des plus commodes; elle laissait place à toutes sortes de petites explications de détail que l'on donnait avec d'autant plus de sécurité qu'on taillait à volonté dans l'étoffe du possible et du probable. Etait-on frappé de la ressemblance, la tradition orale variait si peu! Faisait-on ressortir les dissemblances, rien d'étonnant, car enfin cette tradition ne pouvait échapper à la loi du changement. Strauss a très-judicieusement signalé l'insuffisance et les défauts de l'hypothèse de Gieseler. Cette hypothèse expliquait fort bien les nombreuses divergences des *Evangiles;* mais les concordances devenaient un problème plus difficile. Comment expliquer que les *Evangiles* ne suivent pas seulement en gros le même choix et le même arrangement des matériaux, mais que, plus d'une fois, deux scènes chronologiquement séparées se trouvent néanmoins dans la même succession chez les trois évangélistes? Et d'où viendrait surtout la concordance de l'expression, qui va, dans certains cas, jusqu'à la reproduction littérale de termes grecs d'un usage très-rare? Les premiers prédicateurs de l'*Evangile* ne pouvaient avoir la préoccupation de la forme au même point que les rapsodes d'Homère, qui récitaient des poésies rhythmées; tout au plus devaient-ils tenir à l'exactitude littérale, en rapportant les discours de Jésus. Hors de là, le fond seul du récit leur importait et l'hypothèse d'une tradition stéréotypée ne se conçoit pas. Et puis le troisième évangéliste ne dit-il pas expressément dans son préambule qu'il existait de son temps plusieurs documents écrits, et son livre ne porte-t-il pas des traces visibles de l'emploi qu'il a fait de ces écrits antérieurs? Il est clair qu'il n'a point puisé uniquement dans la tradition orale.

Ici se place une nouvelle hypothèse, celle de Schleiermacher, principalement dirigée contre Eichhorn. « Quand je me demande, dit-il, ce que je dois penser des commencements de la littérature évangélique, s'il faut que j'imagine un récit continu, mais sec, de la vie entière de Jésus, comme serait l'*Evangile* primitif d'Eichhorn, ou des relations détaillées de faits isolés, je ne puis me décider que pour la dernière hypothèse. La pensée de rédiger ce qu'ils savaient ne pouvait venir d'elle-même aux apôtres et aux premiers disciples, emportés par le tourbillon de la vie active : elle fut suggérée par la curiosité de ceux qui se mirent à croire en Jésus sans l'avoir connu directement et qui souhaitaient d'être mis au courant de sa vie. Les assemblées publiques des chrétiens ne pouvaient donner à cette curiosité qu'une satisfaction incomplète et fortuite, si, par hasard, il arrivait à un prédicateur de citer des sentences mémorables de Jésus, dont le commentaire obligé était l'exposé des faits qui les avaient suggérées. Pour en apprendre plus long, les plus avides tâchaient de s'introduire dans la familiarité des premiers témoins et les pressaient de questions : de là beaucoup de récits isolés. Tout cela, sans doute, n'était pas recueilli par écrit, mais encore écrivit-on de bonne heure et beaucoup. Ceux qui prirent la plume étaient tantôt des narrateurs, tantôt, et le plus souvent, les questionneurs, surtout ceux qui ne pouvaient pas séjourner auprès des narrateurs et qu'animait le désir de communiquer à tout le monde le résultat de leurs enquêtes. C'est ainsi que furent notés et ré-