

## Avant-propos

Il y a environ trois ans que mon père fut prévenu par l'éditeur allemand qu'une nouvelle édition du *Commentaire sur l'évangile de Jean* (la quatrième) serait bientôt nécessaire. Peu après, l'éditeur français lui faisait une communication analogue ; le tome I<sup>er</sup> de la 3<sup>e</sup> édition était même déjà complètement épuisé. Il se mit aussitôt à l'œuvre pour préparer une nouvelle édition. La révision du Commentaire, auquel il n'apporta pas de changements considérables, fut poussée jusque vers le milieu du tome III. Le volume d'introduction exigeait une révision plus approfondie, vu les nombreux travaux critiques parus depuis la publication de la 3<sup>e</sup> édition (1881). Ce travail fut achevé peu de semaines avant la mort de l'auteur. On constatera sans peine sur combien de points il a complété et amélioré son livre, avec ce soin scrupuleux qu'il mettait à renouveler sans cesse ses ouvrages pour les maintenir au niveau de la science.

A part quelques corrections indispensables, et pour la plupart de pure forme, ce volume paraît tel qu'il est sorti de la révision de l'auteur. Je n'ai pas cru devoir rouvrir la discussion sur tel point sur lequel peut-être il l'eût lui-même rouverte, s'il en eût eu le temps <sup>a</sup>.

---

a. Par exemple, l'âge de l'ancienne version syriaque dite Peschitto (voir ⇒). Dans le chapitre sur les documents du texte, en tête du Commentaire, il s'exprime d'une façon moins affirmative sur la date à lui assigner.



Je n'ai pas cru devoir non plus introduire des changements ou des compléments que divers travaux parus depuis sa mort auraient pu suggérer. Je me bornerai à signaler tout à l'heure (sans prétendre être complet) quelques écrits récents dont il aurait certainement tenu compte, s'il les eût connus.

La publication de ce volume a été, à mon vif regret, retardée par des circonstances imprévues. Mais l'impression des tomes II et III (le Commentaire) va se poursuivre sans interruption, et je compte qu'elle pourra s'achever rapidement. Malgré de nombreuses adjonctions et un supplément final d'une vingtaine de pages, l'étendue de ce premier volume se trouve notablement réduite, grâce à une impression plus serrée et cependant très lisible. Je tiens à remercier ici mon frère, M. Robert Godet, qui, après avoir assisté mon père dans la révision du texte de ce volume, m'a prêté un concours précieux dans la correction des épreuves. Je regrette que, malgré nos soins, il se soit glissé quelques omissions dans l'exposé de la littérature du sujet. On les trouvera indiquées à la fin du volume.

Parmi les écrits sur l'évangile de Jean qui ont paru depuis la mort de l'auteur, le plus considérable est celui de M. Jean Réville : *Le quatrième évangile, son origine et sa valeur historique* (Paris, 1901). J'avouerai franchement la déception que j'ai éprouvée à la lecture de ce volume : il n'est certes pas de ceux « qui marquent des étapes

◇ nouvelles dans la pensée religieuse. »<sup>a</sup> Il témoigne sans doute, comme on devait s'y attendre, d'une science étendue et d'une réelle virtuosité d'exposition. Mais il ne fait guère que reproduire, à l'usage du public français, les opinions les plus radicales et les plus aventureuses de la critique négative du dernier siècle sur le quatrième évangile. L'auteur de celui-ci ne saurait naturellement être Jean l'apôtre : c'est aujourd'hui « cause jugée. » Il n'est pas un témoin et n'a même pas voulu se donner pour tel, ni pour le mystérieux « disciple bien-aimé. » Attribuer le quatrième évangile à l'apôtre, est un « paradoxe » qui n'est plus « excusable, » depuis qu'on a étudié « scientifiquement » les origines du christianisme. L'évangile est l'œuvre d'un inconnu, imbu sans doute de la tradition chrétienne consignée dans les trois premiers évangiles, mais surtout « nourri jusqu'à la moelle » de la philosophie philonienne. Son histoire du Logos incarné n'est pas proprement une histoire, mais une constante allégorie, où les faits ne sont là que pour illustrer l'idée. Il écrit « sous la perpétuelle hantise de la conception du Logos »<sup>b</sup> et n'éprouve que « le plus souverain mépris pour la réalité concrète et positive, » qu'il manipule à son gré : « c'est la logique des idées qui détermine l'ordre des récits. » C'est elle aussi qui en règle tous les détails. Le soi-disant « commentaire succinct »

---

a. Ainsi que s'expriment les *Annales de bibliographie théologique* (15 octobre 1904), dans un article qui marque une adhésion sans réserve au point de vue de M. Jean Réville.

b. Qu'on nous explique alors comment ce terme de Logos, appliquée Christ dans le prologue, ne paraît pas une seule fois ni dans les récits, ni dans les discours de l'évangile ! Car M. Réville ne s'attend pas sans doute à ce qu'on prenne au sérieux l'application proposée par lui du pronom ὅν (10.35) au terme λόγος qui précède (p. 217).

◇ de l'évangile, que nous offre M. Réville, n'est qu'une analyse critique, destinée à faire ressortir à chaque pas les « incohérences », les « contradictions », les « absurdités » ou la « puérité » du récit, et à montrer que celui-ci n'a de sens que par les symboles qu'il exprime. M. Réville reproduit simplement ce qu'on a pu lire depuis longtemps dans les analyses toutes semblables de Baur, Scholten et Pfleiderer.

Mais, dans son effort pour expliquer l'évangile comme une pure composition idéale, il se heurte sans cesse à une sérieuse difficulté : les faits très nombreux qui ne cadrent pas avec la conception philonienne. Il s'en tire en disant, et répétant à chaque fois, que, tout en étant philonien, l'auteur est chrétien et par conséquent ne peut mettre entièrement de côté la tradition évangélique reconnue dans l'Église. C'est ainsi qu'en dépit de son idéalisme, l'évangéliste est nettement antidocète : il entend établir, par son récit, la réelle humanité du Christ : et il pose en tête, dans le prologue, le fait de l'incarnation, ce « point délicat, » par lequel il se sépare, « avec une remarquable indépendance de pensée, » de la théorie alexandrine. Parmi les faits de la vie du Christ, il en est qui jurent plus que d'autres avec l'idée du Logos, même incarné. Ce sont ceux où se marque l'infirmité humaine. M. Réville s'applique à nous montrer que l'évangéliste ou les nie, ou en atténue le plus possible la portée : ainsi, il exclut de son récit le baptême<sup>a</sup> et la tentation de

---

a. Ce n'est pas tout à fait exact. Voyez 1.31-34.

◇ Jésus : son Christ « ne prie pas, » ne peut pas prier <sup>a</sup> ; l'angoisse de Gethsémané, que l'auteur n'ose entièrement nier, est transformée en une émotion passagère (ch. 12). Le Logos incarné « ne peut pas mourir : » la mort du Christ « n'a dans l'évangile aucune valeur pour le salut, et il n'y est pas question d'un sacrifice expiatoire <sup>b</sup> ; » le sacrifice, c'est l'incarnation. Aussi, avec 17.26, « l'œuvre proprement dite de l'évangéliste est achevée. » Si, néanmoins, le Christ meurt, c'est pour ne pas contredire trop grossièrement la tradition et pour montrer jusqu'au bout la réalité de son humanité ; mais pas un instant il n'est « affecté par son supplice, par la souffrance ou par la soif <sup>c</sup>. »

Tout le réalisme de la conception biblique, en particulier l'eschatologie, est en opposition directe avec l'idéalisme et le dualisme philonien. Cependant l'eschatologie n'est pas absente de l'évangile ; elle y joue même un rôle plus grand que n'en veut convenir M. Réville <sup>d</sup>, qui d'ailleurs est bien obligé de reconnaître que Jean annonce une résurrection corporelle et un jugement final : mais ce sont là simplement des preuves de la pression que la tradition exerce encore sur sa pensée.

Mais alors, ou bien l'évangéliste ne s'est pas rendu compte de la perpétuelle contradiction dans laquelle il se mouvait, en d'autres

---

a. C'est contraire aux textes. Voir les prières de Jésus, 6.11 ; 11.41-42 ; 12.27-28 ; ch. 17.

b. Voir cependant 1.29 ; 6.51,53 ; 10.11,15,18 ; 12.24 ; 15.13.

c. On peut ici comparer 4.6-7.

d. Comme le lui rappelle M. Baldensperger dans la *Theolog. Litteraturzeitung*, 1902, n° 3. L'assertion que l'évangéliste substitue l'élévation céleste de Jésus à la résurrection corporelle va directement à rencontre des textes (20.20,27).

◇ termes, il n'a pas su ce qu'il disait ; ou bien ces éléments divers se conciliaient dans son esprit, et alors la prémisse dont on part est fausse : nous n'avons pas réellement à faire à un disciple de Philon, mais à un disciple du Christ et de l'Ancien Testament. On sait que cette dernière opinion est celle de M. Harnack : « Le rapport entre Dieu et le monde dans le quatrième évangile, dit-il, n'est pas le même que chez Philon ; et en conséquence sa doctrine du Logos est essentiellement différente de celle de Philon. <sup>a</sup> »

M. Réville n'éprouve, on le comprend, que le plus profond mépris pour la tradition du second siècle, que les Origène et les Eusèbe, qui n'étaient point des sots, ont enregistrée avec respect. Il n'est question que des « stupides racontars des presbytres, » du « millénaire et stupide Papias, » de l'empressement d'Irénée à recueillir « les traditions les plus stupides. » Je ne sais pas combien de fois ce mot « stupide » revient sous la plume de l'auteur ; il y faut joindre les termes « absurde » et « monstrueux » qu'il affectionne aussi tout particulièrement. Mais il oublie un peu trop que les gros mots ne sont pas des arguments et qu'il ne suffit pas de parler de « monstruosités exégétiques, historiques, psychologiques, » à propos de la thèse de l'apostolicité de notre évangile, ou de prononcer « l'absurdité d'une pareille hypothèse. » pour fermer la bouche à ses défenseurs. C'est là un genre et un ton qu'on est surpris de ren-

---

a. « *Lehrb. der Dogmengesch.*, I, p. 79. Quant à la notion de Dieu dans l'évangile, dont M. Réville nous dit que « c'est celle du Dieu vivant, comme chez Philon, » on fera bien de méditer ce qu'écrit Siegfried : « Le Dieu de Philon n'est plus l'antique Dieu vivant d'Israël, mais une abstraction métaphysique, qui, pour agir sur le monde, a besoin d'un Logos, par lequel le palladium d'Israël, l'unité de Dieu, lui est ravie. » (*Philo von Alex.*, p. 159.)

◇  
 contrer dans un ouvrage qui veut être sérieux. Les expressions de « monstruosités historiques et psychologiques » s'appliqueraient d'ailleurs plus justement à une critique qui ne sait voir dans les récits admirablement nets du quatrième évangile, où le bon sens de Renan reconnaissait des souvenirs historiques d'une merveilleuse fraîcheur, que les débauches de la fantaisie spéculative déchaînée.

Mais revenons à la tradition. Le cas des Aloges. celui de Marcion, le silence de Papias et de Polycarpe sur le quatrième évangile, sont traités au cours du présent volume. Je ne m'y arrête pas. Je n'insisterai pas non plus sur les écrits de Justin Martyr, en qui un théologien de gauche, M. Wernle, reconnaît lui-même, dans son dernier ouvrage, « le continuateur philosophique de l'auteur du prologue de Jean <sup>a</sup>, » ni sur les lettres d'Ignace, dont M. E. von der Goltz est loin d'avoir prouvé qu'elles ne supposent pas la connaissance de notre évangile <sup>b</sup>. Mais je retiens deux faits, devant lesquels échoue l'effort de la critique négative contre cet évangile :

Le premier, c'est le témoignage que cet écrit se rend à lui-même. Quoi qu'on en puisse dire, il reste évident, pour tout esprit non prévenu, que l'auteur a entendu se donner pour un témoin et pour « le disciple que Jésus aimait. » S'il ne l'est point, il est simplement un faussaire. — Ce témoignage est corroboré par l'apostille 21.24, dans laquelle on est forcé, si l'évangile n'est pas de l'apôtre, de voir un faux commis de propos délibéré soit par l'auteur lui-même, soit

---

a. *Die Anfänge unserer Religion*, 1901, p. 321.

b. *Ignatius von Antiochien*, dans *Texte und Untersuchungen* de Gebhardt et Harnack, XII, 3, 1894.



par ses amis. Nous ne saurions accepter une telle solution.

Le second fait inattaquable est celui-ci : Justin Martyr converti à Ephèse entre 130 et 135, reconnaît l'Apocalypse comme œuvre de l'apôtre Jean. Donc le séjour de Jean en Asie Mineure est bien la tradition éphésienne et il est absolument faux de faire remonter la tradition de ce séjour de Jean en Asie à un simple malentendu d'Irénée. M. Réville lui-même reconnaît (p. 23) qu'elle existe indépendamment de lui. Quant à prétendre, comme il le fait, que c'est des écrits johanniques eux-mêmes, — attribués, on ne voit pas bien pourquoi, à l'apôtre, — qu'elle est provenue, le témoignage du Martyr remonte à une époque trop rapprochée de celle où l'évangile a paru (selon Réville de 100 à 123) pour qu'une telle supposition soit possible. Le séjour de l'apôtre Jean en Asie Mineure, dont la négation paraît aujourd'hui indispensable à la thèse de l'inauthenticité de l'évangile, — preuve en soit l'acharnement que l'on met à le contester, — demeure le fait le mieux établi de l'antiquité chrétienne, et le mot de Weizsäcker (qu'il applique au témoignage de Polycarpe rapporté par Irénée) reste vrai : « Das ist mehr als Tradition, es ist Urkunde <sup>a</sup>. »

On est surpris de retrouver sous la plume de M. Réville toute une série d'arguments qu'on pouvait envisager comme décidément usés. Ainsi celui tiré par Baur de la controverse pascalie du

---

a. *Apostol. Zeitalter*, p. 499.



◇

second siècle<sup>a</sup> et dont l'inanité a été si souvent démontrée. Ainsi encore, les prétendues erreurs géographiques et historiques que les adversaires mêmes de l'authenticité renoncent à reprocher à l'auteur. Il aurait dû abandonner aussi l'argument que l'école de Tubingue tirait de l'Apocalypse. Cet argument n'a de sens que dans la supposition de l'apostolicité de cette dernière. Or que fait M. Réville ? Il commence par établir longuement que l'Apocalypse et l'évangile ne peuvent être du même auteur ; le soutenir serait « un défi au bon sens le plus élémentaire » (il oublie sans doute que M. Harnack soutient l'identité d'auteur) : il rappelle ensuite l'excellente attestation traditionnelle de l'Apocalypse, puis il conclut (p. 38) : « Si l'Apocalypse, de par les témoignages que nous venons d'énumérer, doit être admise comme œuvre authentique de l'apôtre Jean, et si, d'autre part, elle ne peut pas avoir été composée par le même auteur qui, vers la même époque, a rédigé le IV<sup>e</sup> évangile, ne faut-il pas en conclure que l'évangile n'est pas de l'apôtre ? » Mais tournez quelques pages, et vous verrez que, selon M. Réville, l'Apocalypse ne prétend ni ne peut être l'œuvre de l'apôtre Jean, et que la tradition ecclésiastique « a fait fausse route » en la lui

---

a. Par une inadvertance singulière, M Réville (p. 65-67) fait mourir Jésus selon la tradition synoptique le 14 nisan, et selon la narration johannique le 13. Or chacun sait qu'il s'agit du 15 (jour où les Juifs célébraient le repas pascal) et du 14. Jésus, selon les synoptiques, serait mort le jour même de la fête, selon Jean la veille. Dans le chapitre sur la chronologie de la Passion (p. 281-288), M. R. donne lui-même les vraies dates. Selon lui, Jean a délibérément changé le jour de la mort de Jésus pour le faire cadrer avec l'idée. Il aurait pu apprendre d'un critique fort négatif, M. Oscar Holtzmann, que c'est ici au contraire l'un des points — et non le seul — où l'évangile de Jean a manifestement raison contre les synoptiques (*Leben Jesu*, 1901 p. 313).



attribuant (p. 48). Alors ? M'expliquera-t-on comment, en ce cas. l'incompatibilité entre l'Apocalypse et l'évangile, dont on faisait état contre ce dernier, peut encore prouver quoi que ce soit contre son authenticité ? M'expliquera-t-on comment un écrivain sérieux peut spéculer à ce point sur la naïveté du lecteur ?

La thèse de M. Paul Laufer sur *La notion du Fils de Dieu dans le quatrième évangile* (Lausanne, 1901) ne traite pas la question de l'authenticité de l'évangile. Mais elle attaque avec vigueur la conception christologique qui ressort du Commentaire et des autres écrits de mon père : celle dite de la « kénose. » Je ne prétends pas qu'aucune des critiques que M. Laufer dirige contre la théologie kénosiste ne soit fondée. Mais j'estime qu'avant d'accuser un théologien qui n'était point tout à fait sans philosophie, de se contredire à chaque pas (p. 31 et suiv.), d'« accumuler des mots » et de se contenter de formules « qui ne signifient rien » (p. 35), il eût été équitable de chercher à connaître sa conception définitive et à cet effet de ne pas s'attacher exclusivement, comme l'a fait M. Laufer, aux premiers jets d'une pensée qui n'a cessé de se refondre et de se renouveler elle-même. M. Laufer cite de préférence les articles publiés par mon père en 1857 et 1858 dans la *Revue chrétienne*, à propos du livre de Gess sur la personne de Christ, et les premières éditions de ses Commentaires (jamais d'autres !). Les articles de la *Revue* renferment certainement des assertions que l'auteur n'eût pas signées plus tard. Ainsi, pour ne citer qu'un exemple, la parole de Paul : « Toute la plénitude de la divinité habite en lui corporellement. » y

◇

est appliquée à l'existence terrestre de Jésus, avec le tempérament toutefois qu' « elle n'acquiert sa complète vérité qu'après son exaltation<sup>a</sup>. » Mais déjà dans la 1<sup>re</sup> édition du *Commentaire sur l'évangile de Jean* (1863), elle est appliquée exclusivement au Christ glorifié. Une comparaison attentive de la 1<sup>re</sup> et de la 3<sup>e</sup> édition de ce *Commentaire* (1885) aurait fait constater à M. Laufer la disparition de plusieurs des expressions qui l'ont choqué ou dans lesquelles il a cru constater des contradictions.

Au reste, nous attendons qu'on nous donne des passages christologiques de l'évangile de Jean une exégèse qui parvienne, en respectant le texte, à en faire disparaître toute idée de « kénose. » Nous attendrons longtemps encore. Nous attendons aussi et nous attendrons longtemps sans doute la conception christologique qui, évitant les écueils de l'ancienne conception orthodoxe aussi bien que ceux de la kénose, échappera en même temps à toute contradiction interne. Quant à celle que M. Laufer esquisse à la fin de sa thèse (p. 79-98), ce serait un jeu facile que de faire pour lui ce qu'il a fait pour d'autres et d'en relever les obscurités et les données contradictoires.

Les articles *Jean l'apôtre* et *Evangile de Jean*, dans le *Dictionnaire de la Bible* publié par l'abbé Vigouroux (fascicule XX, 1902), exposent d'une façon assez complète la question johannique, mais sans apporter aucun élément nouveau. L'érudition, la connaissance

---

a. *Revue chrétienne*, 1858, p. 222.

◇ même des travaux protestants n'y manque pas ; mais on sent que la critique est liée par le principe d'autorité.

Je me reprocherais de ne pas dire en terminant un mot du livre que vient de publier M. Houston Stewart Chamberlain, sous le titre de *Worte Christi* (Munich, F. Bruckmann). C'est une tentative intéressante et inspirée par un sens religieux très élevé, de mettre en relief la parfaite beauté morale du Christ et de ses enseignements. Dans l'*Apologie* qui précède les paroles du Christ, l'auteur s'exprime au sujet du quatrième évangile en des termes qui témoignent d'une compréhension plus profonde de ce livre que celle que l'on trouve chez beaucoup de théologiens. Sans doute M. Chamberlain n'est pas sur tous les points également bien renseigné, et quand il dit « qu'après un siècle de critique, aucun résultat n'est plus généralement reconnu comme certain que celui de l'authenticité de l'évangile de Jean, » nous souhaiterions que ce fût vrai. Le présent volume prouve assez que ce n'est pas le cas. Mais le sens laïque et le tact délicat de l'auteur lui font en bien des cas trouver la note juste. Ainsi en ce qui concerne la valeur historique de notre évangile. « Bien loin, dit-il, d'être apocryphe et inventé (comme on l'a souvent soutenu autrefois), cet évangile est précisément le récit authentique, le seul dans lequel nous entendions directement parler un témoin. La critique l'a montré par cent traits : L'auteur connaît exactement la Palestine et ses coutumes ; il sait les noms de tous les personnages de l'histoire ; il connaît une quantité de détails qu'ignorent les autres évangiles, et non pas seulement de petits

◇

traits concrets, mais des faits de première importance, qui seuls rendent claire la vie du Christ et comblent les lacunes ou dissipent les obscurités des autres récits. Ainsi les séjours répétés de Jésus à Jérusalem, le développement graduel de ses rapports avec la hiérarchie sacerdotale, ses premiers succès auprès du peuple et l'abandon qui suivit, les péripéties de son procès et de sa condamnation : tout cela ne se trouve que dans Jean. Jean corrige en plus d'un point la tradition fixée dans les premiers évangiles. Un seul exemple : lui seul sait le jour exact de la crucifixion de Jésus. . . Mais, à défaut de ces résultats critiques, l'instinct du cœur suffirait à nous convaincre que seul le propre disciple du Christ, « celui que Jésus aimait, » était capable de tracer ce tableau. Seul le « fils du tonnerre » — comme Jésus l'avait nommé — possédait la profondeur de sentiment et l'originalité puissante nécessaires pour écrire ce livre, vrai non par le détail seulement, mais par la figure qu'il nous retrace, la figure du Sauveur *qui donne sa vie pour ses amis*<sup>a</sup>. »

Quant à la façon dont M. Chamberlain comprend l'origine des discours du quatrième évangile, — comme une création géniale, plus vraie que la vérité historique, — je ne saurais m'élever à ce point de vue. Tant d'inconscience, de la part d'un disciple qui écrit « afin qu'on croie, » et qui ferait librement parler son Maître d'après ce qui remplit son cœur, comme Thucydide peint ses personnages en les faisant parler à son gré, me paraît une impossibilité psychologique.

---

a. *Worte Christi*, p. 28-30.



« Que le Seigneur veuille agréer et bénir, une fois encore, l'hommage que son serviteur à désiré rendre dans cet ouvrage au nom qui est au-dessus de tout nom ! »

Mon père traçait ces lignes le 28 avril 1899, dans un projet de préface en vue de la nouvelle édition allemande de ce Commentaire.

Puisse le vœu qu'elles exprimaient être pleinement accompli et plus d'un lecteur trouver dans les pages de ce livre « la lumière qui découle de la vie » (Jean 1.4).

Neuchâtel, mars 1902.

GEORGES GODET.