

PREMIÈRE ÉPÎTRE DE SAINT JEAN¹

INTRODUCTION

1^o On démontre son *authenticité* par des preuves « particulièrement fortes ». Il y a d'abord la preuve historique, qui consiste dans les témoignages des anciens auteurs. L'épître à Diognète² et la *Didaché*³ paraissent vraiment contenir plusieurs citations indirectes de notre lettre. Le doute n'est pas possible avec saint Polycarpe, disciple de saint Jean, qui cite à peu près littéralement I Joan. iv, 3⁴, non plus qu'avec Papias, cet autre disciple célèbre de l'apôtre, dont Eusèbe affirme⁵ qu'il « s'est servi de témoignages empruntés à la première épître de Jean ». Saint Irénée, qui avait été lui-même disciple de saint Polycarpe, cite plusieurs fois cet écrit⁶, qu'il attribue en propres termes à « Jean, disciple du Seigneur, qui a aussi composé l'évangile⁷ ». L'ancienne version syriaque et l'Itala, qui datent l'une et l'autre du second siècle, le renferment tel que nous le possédons aujourd'hui. Vers la même date, la canon de Muratori le mentionne comme l'œuvre de saint Jean l'évangéliste. Clément d'Alexandrie⁸, Origène⁹ et son disciple Denys¹⁰, Tertullien¹¹, saint Cyprien¹², etc., lui font des emprunts et l'attribuent formellement à l'apôtre bien-aimé. La tradition ne pouvait pas être plus explicite, ni plus unanime¹³.

La preuve intrinsèque, tirée de l'écrit lui-même, n'est pas moins frappante. Elle consiste surtout dans la parenté qui existe entre notre épître et le quatrième

¹ Pour les commentaires catholiques, voyez la p. 630. Nous n'avons à ajouter, comme ouvrage spécial, que G. K. Mayer, *Kommentar über die Briefe des Apostels Johannes*, Vienne, 1851.

² x, 2; comp. I Joan. iv, 9.

³ Comp. x, 5 et I Joan. iv, 18; x, 6 et I Joan. II, 17; XI, 11 et I Joan. iv, 1.

⁴ *Ad Phil.*, 7.

⁵ *Hist. eccl.*, III, 39.

⁶ Notamment les passages I Joan. II, 18 et 28, et iv, 1-3.

⁷ *Adv. Hær.*, III, 16, 3; comp. Eusèbe, *Hist. eccl.*, V, 8.

⁸ *Strom.*, II, 15 et III, 4-5; *Pædag.*, III, 11.

⁹ *In Joan.* XIII, 21, etc.

¹⁰ Dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, VII, 25.

¹¹ *Scorp.*, 12; *adv. Marc.*, v, 16. Il cite l'épître près de cinquante fois.

¹² *Ep.* XXIII, 2.

¹³ « Ab universis ecclesiasticis eruditissimis viris probatur, » dit saint Jérôme, *de Vir. ill.*, 9.

évangile, sous le rapport du fond et de la forme; parenté si extraordinaire, qu'on est moralement obligé d'en conclure, après l'avoir constatée, que les deux compositions proviennent d'un seul et même auteur.

Le tableau suivant, qu'il serait facile de développer¹, prouvera d'abord le fait d'une manière générale².

| | | | |
|-----------------------|------------------------|----------------------|---------------------------|
| I Joan. I, 1. | Joan. I, 1. | I Joan. III, 11, 16. | Joan. xv, 12-13. |
| — I, 2. | — III, 11. | — III, 13. | — xv, 18. |
| — I, 3. | — XVII, 21. | — III, 14. | — v, 24. |
| — I, 4. | — XVI, 24. | — III, 16. | — x, 15. |
| — I, 5. | — I, 5. | — III, 22. | — VIII, 29. |
| — I, 6. | — VIII, 12. | — III, 23. | — XIII, 44. |
| — II, 1. | — XIV, 16. | — IV, 6. | — VIII, 47. |
| — II, 2. | — XI, 51-52. | — IV, 14. | — IV, 22. |
| — II, 3. | — XIV, 15. | — IV, 16. | — VI, 69 et xv, 10. |
| — II, 5. | — XIV, 21. | — v, 4. | — XVI, 33. |
| — II, 8. | — XIII, 34. | — v, 6. | — XIX, 34-35. |
| — II, 10-11. | — XII, 35. | — v, 9. | — v, 32, 34, 36. |
| — II, 14. | — v, 38. | — v, 12. | — III, 36. |
| — II, 17. | — VIII, 35. | — v, 13. | — XX, 31. |
| — II, 20. | — VI, 69. | — v, 14. | — XIV, 13-14; xvi, 23. |
| — II, 23. | — XV, 23-24. | — v, 20. | — XVII, 3. |
| — II, 27. | — XIV, 16; xvi, 13. | | |
| — III, 8, 15. | — VIII, 44. | | |

Ces rapprochements produisent à coup sûr un effet saisissant. Le résultat est le même, si nous comparons entre elles les pensées dominantes et caractéristiques de l'épître et de l'évangile. « C'est le même monde d'idées que nous rencontrons dans les deux écrits : » Dieu envoie son Fils dans le monde pour sauver le monde et lui procurer la vraie vie; c'est parce qu'il aime les hommes qu'il envoie ainsi son Fils unique; la charité fraternelle est la marque distinctive des disciples de Jésus-Christ; le monde est rempli de haine contre les chrétiens, etc. De part et d'autre, nous trouvons aussi à chaque instant les antithèses de la vie et de la mort, de la lumière et des ténèbres, de Dieu et du démon, de l'amour et de la haine, de la vérité et du mensonge, etc.

Même observation à faire au point de vue du style. Le vocabulaire de l'épître est en grande partie celui de l'évangile. Parmi les expressions favorites de saint Jean, mentionnons les mots « vérité, véritable, lumière, ténèbres, témoigner, témoignage, contempler, le monde, vaincre, demeurer ». Nous les rencontrons souvent dans I Joan. Il en est de même des formules « l'Esprit de vérité, le Fils unique de Dieu, la vie éternelle, connaître le vrai Dieu, être de la vérité, être de Dieu, être né de Dieu, faire la vérité, faire le péché, avoir le péché, demeurer dans l'amour, une joie pleine, » etc. Des deux parts aussi, on remarque, au lieu des périodes si chères aux Grecs, des phrases assez courtes, simplement juxtaposées, ou rattachées les unes aux autres par la conjonction « et ». L'absence des particules n'étonne pas moins le lecteur³. Pour développer sa pensée,

¹ « Pour exposer les rapports intimes de ressemblance qui existent entre I Joan. et le quatrième évangile, on pourrait presque placer, à côté de chacune des propositions de l'épître, deux ou trois propositions parallèles, extraites

de l'évangile. » Th. Zahn, *Einleitung in das N. T.*, 1899, t. II, p. 575.

² C'est entre les deux textes grecs qu'il est préférable d'établir la comparaison.

³ Elles sont encore plus rares dans l'épître :

l'auteur de l'épître, comme celui de l'évangile, insiste volontiers sur une expression, qu'il répète et explique sous divers aspects¹; il aime le parallélisme des membres², la formulé elliptique ἀλλ' ἔτι, etc.³ Mais, en réalité, il n'y a rien de surprenant dans ces divers phénomènes, puisque les deux petits livres ont été l'un et l'autre composés par l'apôtre saint Jean⁴.

2^o *L'intégrité.* — Cette question ne concerne que le célèbre « Comma Joanneum », c'est-à-dire, le passage relatif aux trois témoins célestes, v, 7-8. On lit dans la Vulgate : « Quoniam tres sunt qui testimonium dant in celo : Pater, Verbum et Spiritus sanctus ; et hi tres unum sunt. Et tres sunt qui testimonium dant in terra : Spiritus, et aqua, et sanguis ; et hi tres unum sunt⁵. » Mais les mots que nous avons cités en lettres italiques manquent : 1^o dans tous les manuscrits grecs connus de nos jours, onciaux ou cursifs, sauf dans quatre cursifs, qui sont de date récente⁶; 2^o dans tous les épistolaires et tous les lectionnaires grecs; 3^o dans toutes les anciennes versions, excepté la Vulgate⁷; 4^o en de nombreux manuscrits latins⁸; 5^o dans les écrits de tous les Pères et écrivains grecs antérieurs au XII^e siècle, de tous les anciens écrivains syriens et arméniens, et en outre de tous les anciens représentants de l'Église orientale; 6^o de même dans les écrits de nombreux Pères latins, tels que Lucifer de Cagliari, saint Hilaire, saint Ambroise, saint Jérôme, saint Léon, saint Grégoire le Grand, le vénérable Bède⁹, etc. Et remarquons à propos de ce silence, soit en Orient, soit en Occident, qu'il est d'autant plus remarquable, que le passage mis en discussion pouvait fournir un argument d'une force extraordinaire dans

οὗν n'y apparait pas une seule fois d'après le texte le mieux autorisé; γὰρ ne s'y lit que trois fois; δέ, neuf fois.

¹ Voyez I, 1^b et 2^a : « De verbo vitæ, et vitæ... et annuntiamus... vitam... »; I, 3 : « Ut et vos societatem... et societas... »; I, 7 : « Si autem in luce..., sicut et ipse... in luce... », etc.

² Cf. II, 12-14, 17; III, 22, 23; IV, 6, 16; V, 4, 9, etc.

³ Voyez, sur les particularités du style de saint Jean, notre grand commentaire du quatrième évangile, Paris, 1887, p. LIV-LVI.

⁴ De nombreux interprètes ou critiques, appartenant aux écoles les plus opposées, sont d'accord pour admettre l'identité d'auteur pour ces deux écrits, en s'appuyant uniquement sur cette preuve interne.

⁵ On lit dans le texte grec dit « receptus », ou communément reçu : ⁷ ὅτι τρεῖς εἰσὶν μαρτυροῦντες ἔν τῳ οὐρανῳ, ὁ πατήρ, ὁ λόγος, καὶ τὸ ἅγιον πνεῦμα, καὶ οὗτοι οἱ τρεῖς ἓν εἰσὶ. ⁸ καὶ τρεῖς εἰσὶν οἱ μαρτυροῦντες ἔν τῇ γῆ, τὸ πνεῦμα, καὶ τὸ ὕδωρ, καὶ τὸ αἶμα, καὶ οἱ τρεῖς εἰς τὸ ἓν εἰσὶν. Nous avons mis entre crochets le passage discuté.

⁶ Du XV^e ou du XVI^e siècle. Le manuscrit qui porte le n^o 88 est du XI^e siècle, il est vrai; mais les mots qui forment l'objet du litige ne sont écrits qu'en marge, et l'écriture révèle le XVI^e ou le XVII^e siècle. C'est seulement en 1514, dans l'édition de Complute, qu'ils furent imprimés pour la première fois. Erasme leur donna droit de cité dans sa troisième édition du Nouveau Testament, en 1522; Robert Estienne et Théodore de Bèze firent de même. Ils sont demeurés jusqu'à notre époque dans les différentes édi-

tions du Nouveau Testament grec, et dans toutes les traductions en langues étrangères.

⁷ Les manuscrits de la *Peschitta* ne contiennent point les mots en question. Si on les lit dans quelques éditions imprimées, c'est parce qu'ils ont été traduits et ajoutés d'après la Vulgate. La traduction de Philoxène ne les a pas non plus. Aucun manuscrit des versions copte et éthiopienne ne les possède, ni aucun des manuscrits arméniens antérieurs au XI^e siècle. Ils n'ont été introduits dans la version slave qu'en 1083.

⁸ On en compte plus de cinquante qui demeurent ainsi muets, et plusieurs d'entre eux, comme le *Cod. Fuldensis* et le *Cod. Amiatinus*, ont une importance spéciale à cause de leur antiquité (VI^e siècle). Dans un certain nombre de manuscrits latins qui le contiennent, notre passage apparait avec des transpositions et des variantes considérables, qui montrent qu'on hésitait à son sujet. Ce n'est qu'à partir du XI^e siècle qu'on le trouve dans la plupart des *codices* latins. Et, fait important, un Prologue aux sept épîtres catholiques, faussement attribué à saint Jérôme, mais remontant au moins au VI^e siècle, puisqu'il est reproduit dans le *Cod. Fuldensis*, constate que les mots incriminés manquaient en général dans les manuscrits latins de l'époque, car il accuse amèrement les traducteurs d'avoir supprimé, au grand détriment de la foi catholique, un texte si favorable au dogme de la Trinité. Voyez la *Patrol. lat.* de Migne, t. xxx, col. 828-831.

⁹ Ce saint docteur, il ne faut pas l'oublier, a commenté notre épître mot par mot.

la lutte contre les Ariens. Comment se fait-il qu'on ne l'ait point allégué ? Il semblerait pourtant que saint Cyprien le cite dans son traité *de Eccl. unit.*, vi, où nous lisons : « Dicit Dominus (cf. Joan. x, 30) : Ego et Pater unum sumus ; et iterum de Patre, et Filio, et Spiritu sancto scriptum est (cf. I Joan. v, 7-8) : Et tres unum sunt. » Mais un écrivain du vi^e siècle, Facundus d'Hermiane (*Pro defens. trium cap.*, 1, 3), qui connaissait ces paroles de saint Cyprien, les regarde comme une application allégorique que le savant évêque avait faite de l'Esprit, de l'eau et du sang à la sainte Trinité, application qu'on rencontre également dans les écrits de saint Augustin¹. Le témoignage de ces deux illustres docteurs d'Afrique est donc douteux en ce qui concerne l'authenticité du « Comma Joanneum ». Il en est de même de quelques allusions assez vagues de Tertullien². Du moins, la partie contestée de notre texte fut entièrement admise comme authentique par plusieurs personnages importants de l'Église d'Afrique : en particulier, par Victor de Vite (*de Persec. Vandal.*, III, 11), par Virgile de Thapsus (*de Trinit.*, 1)³, par l'auteur du traité *pro Fide catholica*, attribué faussement à saint Fulgence, mais datant réellement de son époque (le milieu du vi^e siècle), etc. Dans les autres parties de l'Église latine, nous avons aussi le témoignage favorable de saint Euchère (v^e siècle), de Cassiodore (vi^e siècle), de saint Isidore de Séville (vii^e siècle). Le texte fut ensuite admis généralement dans toute l'Église occidentale.

De cet aperçu historique, il résulte que les arguments extrinsèques défavorables à l'authenticité l'emportent de beaucoup sur les autres. Quant aux arguments intrinsèques, ils n'ont pas une très grande portée dans le cas présent. Quelques critiques, protestants ou rationalistes pour la plupart, prétendent à tort que les mots discutés ne sont pas conformes au style et à la doctrine de saint Jean. Toutes les expressions et toutes les idées sont au contraire vraiment celles du reste de l'épître et des autres écrits de Jean : par exemple, μαρτυρεῖν, témoigner, Λόγος, le Verbe divin, Πνεῦμα, l'Esprit saint, etc. D'autres allèguent, à tort aussi, mais en un sens opposé (car ce sont des partisans de l'authenticité), que les vers. 7 et 8 sont exigés par le contexte, tels que la Vulgate nous les présente. Nous croyons plus exact de dire que la suppression du passage contesté ne rend pas la pensée moins claire, et qu'elle paraît même alors plus logique, plus serrée⁴.

Il faut donc revenir aux preuves critiques proprement dites. S'appuyant sur elles, les auteurs modernes et contemporains « se sont divisés en deux camps opposés. Les uns, frappés surtout de l'absence du vers. 7 dans les documents les plus anciens..., et aussi des variantes nombreuses qu'il présente aux premiers moments où l'on constate son existence, le tiennent pour une interpolation qui s'est glissée au vi^e siècle de notre ère dans la Bible latine, en Afrique ou en Espagne. Il serait une formule théologique, énonçant clairement l'unité substantielle des trois personnes divines, qui, de la marge du manuscrit, se serait introduite dans le texte et y aurait obtenu peu à peu droit de présence.

¹ C. Maxim., c. 22, etc.

² Voyez en particulier *adv. Praxeam*, xxv, 1.

³ Ces deux écrivains appartiennent à la seconde moitié du vi^e siècle. En 484, saint Eugène de Carthage réunit environ quatre cents évêques d'Afrique, et remit au roi arien Hunnéric, en leur nom commun, une profession de foi dans laquelle notre texte est cité tel que le traduit la Vulgate, et donné comme une preuve du dogme de la sainte Trinité.

⁴ La réflexion suivante n'est pas dénuée de valeur. Au vers. 7^b, nous lisons, après la mention des trois personnes divines : « Et hi tres unum sunt » ; et pourtant, il ne s'agit pas de prouver que les trois témoins célestes ne sont qu'un, n'ont qu'une seule et même nature, mais qu'ils sont d'accord. Voilà pourquoi la formule « unum sunt » est imparfaite. Mieux vaudrait « in unum sunt », comme porte le grec au vers. 8^b.

Les autres, considérant surtout les témoignages des écrivains catholiques latins, concluent qu'il a toujours existé dans la version latine dont l'Église romaine s'est servie et que le concile de Trente a déclarée authentique, et que, par conséquent, il est original et primitif¹. » Mais, ajoute fort bien le docte auteur des lignes que nous venons de citer, on ne peut pas « affirmer avec une certitude absolue que le concile de Trente, en déclarant la Vulgate authentique, ait englobé dans cette authenticité extrinsèque un verset dont il n'a pas été une seule fois question dans les décrets préliminaires, ni que les papes Sixte V et Clément VIII, en présentant à l'Église l'édition officielle de cette Vulgate latine, en aient rendu obligatoire tout le contenu, même dans les passages dogmatiques, puisqu'ils ont reconnu que cette édition n'était pas absolument parfaite. »

Sauf de très rares expressions, les exégètes protestants rejettent l'authenticité du vers. 7, et tous ceux d'entre eux qui ont publié de nos jours des éditions critiques du Nouveau Testament grec le suppriment. Parmi les catholiques contemporains, il y a une tendance à regarder ce passage comme une simple glose. Voyez, sur cette controverse, outre le *Dict. de la Bible, l. c.*, parmi les commentateurs, A. Calmet, *Commentaire littéral sur tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament : les Epîtres cath. et l'Apocalypse*, Paris, 1765, p. XLIX-LXX; C. N. Wiseman, *Two Letters on some parts of the controversy concerning I John v, 7*, Rome, 1835 (on a traduit ces lettres dans les *Mélanges religieux, scientifiques et littéraires* du savant cardinal, Tournai, 1858, p. 223-290); A. Mayer, *Commentar üb. die Briefe des Apost. Johannes*, Vienne, 1851, p. 188-198; Le Hir, *Études bibliques*, Paris, 1869, t. III, p. 1-89; R. Cornely, *Introd. specialis in sing. Novi Testamenti libros*, Paris, 1886, p. 668-682; J. P. Martin, *Introd. à la critiq. textuelle du Nouveau Testament, Partie pratiq.*, t. V (autographié), Paris, 1866 (c'est l'ouvrage le plus complet sur le point en question), et une série d'articles contradictoires de MM. J. P. Martin, Rambouillet, Maunoury et Vacant, dans la *Revue des scienc. ecclés.*, années 1887, 1888, 1889, et dans la *Controverse et le Contemporain*, année 1888; parmi les théologiens², Franzelin, *Tract. de Deo trino*, 2^e édit., Rome, 1874, p. 41-80; Kleutgen, *de ipso Deo*, Ratisbonne, 1881, p. 515 et ss.; J. Janssens, *Summa theologica*, Fribourg-en-Brisgau, 1900, t. III, p. 136-166.

Concluons en disant qu'au point de vue de la critique textuelle, l'authenticité du « Comma johanneum » ne peut pas être établie; sous le rapport dogmatique, ce passage contient une vérité très importante, qui est certaine par ailleurs.

³ *Le caractère spécial de l'épître.* — En vérité, c'est bien une épître que nous avons ici en face de nous, malgré l'absence d'une adresse au début, des salutations finales accoutumées, et en général de tout ce qui caractérise la composition épistolaire³. Tel a été à bon droit le sentiment de tous les commentateurs anciens et de la plupart des contemporains, puisque l'auteur de l'écrit emploie à diverses reprises la formule « Scribo vobis⁴ », et qu'il a en vue tout du long des lecteurs bien déterminés⁵. C'est donc à tort qu'on a regardé par-

¹ E. Manganot, dans le *Dict. de la Bible* de M. Vigouroux, t. III, col. 1196.

² Il leur en coûte particulièrement de perdre cette « perle trinitaire »; aussi multiplient-ils les arguments pour la défendre. Mais, comme on l'a dit très justement : 1^o le dogme de la Trinité ne dépend pas de ce passage, puisque tout à côté, et ailleurs encore dans l'épître (sans parler des autres textes fort clairs du Nouveau Testament), il est parlé des trois personnes divines

(comp. les vers. 5 et 6; II, 20, 22, 23 et 27; III, 23 et 24; IV, 2 et 3, 13 et 14); 2^o cette preuve même demeure, à titre d'argument de tradition. Voyez Cornely, *l. c.*, p. 668.

³ L'épître aux Hébreux ne contient pas non plus d'adresse ni de salutation initiale; mais elle se termine comme les autres lettres de saint Paul.

⁴ Cf. I, 4; II, 1, 7, 8, 12, 13.

⁵ Les apostrophes τεχνία, παιδία (Vulg. :

fois de nos jours cette composition comme une sorte d'homélie, comme une allocution pleine de cœur.

Si le ton demeure général, c'est parce que saint Jean ne s'adresse point à une chrétienté particulière, mais à un groupe assez considérable d'Églises; ce fait explique d'une manière suffisante l'absence des éléments personnels et locaux qu'on trouve habituellement dans une lettre. Cet écrit est donc réellement une épître catholique, une encyclique du disciple bien-aimé.

Comme le quatrième évangile, il se fait admirer tout ensemble par la majesté extraordinaire des concepts et par la simplicité du langage. De plus, saint Jean y parle sans cesse avec une autorité indiscutable: seul un apôtre, et un apôtre avancé en âge, pouvait, en outre, prendre cet accent, qui est en même temps calme et noble, puissant et solennel. L'auteur n'essaya pas d'argumenter, de convaincre; il se contente d'exposer, et chacune de ses propositions paraît dire: Telle est la vérité, et celui qui vous l'annonce sait que « son témoignage est vrai¹ ».

⁴⁰ *L'occasion et le but.* — Saint Jean a très probablement écrit sa première lettre pour qu'elle accompagnât son évangile en guise de préface et d'introduction. Cette opinion, qui paraît avoir été déjà celle de l'auteur du Canon de Muratori² et de Clément d'Alexandrie³, a réuni dans les temps modernes et de nos jours un très grand nombre de suffrages. L'épître même semble en attester la vérité. Au chap. II, vers. 13 et 14, nous lisons, d'après la traduction exacte du texte grec: « Je vous écris, petits enfants, parce que vos péchés vous sont remis à cause de son nom. Je vous écris, pères, parce que vous avez connu celui qui est dès le commencement. Je vous écris, jeunes gens, parce que vous avez vaincu le malin. Je vous ai écrit⁴, petits enfants, parce que vous avez connu le Père. Je vous ai écrit, pères, parce que vous avez connu celui qui est dès le commencement⁵. Je vous ai écrit, jeunes gens, parce que vous êtes forts, et que la parole de Dieu demeure en vous, et que vous avez vaincu le malin. » La triple répétition du verbe ἔγραψα, « scripsi », venant immédiatement après la répétition semblable de γράφω, « scribo », ne peut guère se rapporter qu'à l'évangile. L'apôtre veut dire: Petits enfants, pères, jeunes gens, je m'adresse à vous dans cette lettre, comme je l'ai fait dans mon écrit historique. De plus, saint Jean affirme solennellement, dès les premières lignes de l'épître, I, 1-3, qu'il veut annoncer à ses lecteurs tout ce qu'il a vu et entendu, tout ce qu'il connaît au sujet du Verbe incarné, et pourtant, à partir du vers. 5, il demeure muet sur la plupart des détails de la vie de Jésus-Christ. Dans les versets 1-3, il fait donc allusion à son évangile, qu'accompagnait la lettre, et dans lequel il s'est longuement étendu sur la biographie du Sauveur.

L'auteur indique lui-même par deux fois le but direct qu'il se proposait: « Ce que nous avons vu et entendu, nous vous l'annonçons, afin que, vous aussi, vous soyez en communion avec nous; et votre communion est avec le Père et avec son Fils Jésus-Christ; et nous vous écrivons ces choses afin que votre joie soit parfaite » (I, 3-4). « Je vous ai écrit ces choses, afin que vous sachiez que vous avez la vie éternelle, vous qui croyez au nom du Fils de Dieu » (v, 13).

Ἰστοί, infantes) et ἀγαπητόι (*carissimī*), fréquemment répétées, en sont une preuve.

¹ Joan. XXI, 24.

² Dans son énumération des livres du Nouveau Testament, après avoir nommé l'évangile selon saint Jean, il mentionne immédiatement la première lettre du même apôtre, bien qu'il

ne donne la liste des épîtres qu'un peu plus bas. Il montre ainsi que, dans sa pensée, il y a une union étroite entre les deux écrits.

³ Voyez Eusèbe, *Hist. eccl.*, VII, 25.

⁴ Ἐγραψα, à l'aoriste, au lieu du temps présent, γράφω, qu'on lit au vers. 13.

⁵ La Vulgate n'a pas cette phrase.

C'est en réalité un but identique à celui que saint Jean avait en vue en composant son évangile¹. Le disciple bien-aimé voulait révéler de plus en plus Jésus-Christ à ses lecteurs, afin de leur procurer ainsi la vraie vie, la vie éternelle.

Il avait en même temps un but secondaire, polémique, comme on le voit en plusieurs passages², dans lesquels il attaque les erreurs des premiers Docètes et de Cérinthe.

5° *Les destinataires, le temps et le lieu de la composition.* — La tradition ne nous fournit aucun renseignement certain sur ces trois points ; mais elle nous apprend que saint Jean passa les dernières années de sa vie à Éphèse, où il composa son évangile à la demande des chrétiens d'Asie, vers la fin du premier siècle³. D'après l'hypothèse que nous venons d'exposer en parlant de l'occasion de l'épître, c'est à la même date, également à Éphèse et pour les chrétiens de l'Asie proconsulaire, que l'épître fut écrite. Ceux qui n'admettent pas cette hypothèse n'hésitent pas à reconnaître que tels furent vraiment les destinataires de l'épître, le lieu et l'époque de la composition. L'auteur s'exprime à la manière d'un vieillard, avons-nous dit⁴ ; et c'est à Éphèse qu'il acheva son existence, en relations intimes avec les Églises d'Asie.

Saint Augustin, il est vrai, a créé une difficulté spéciale au sujet des destinataires, en disant que notre épître fut composée pour les Parthes, c'est-à-dire pour les chrétiens parthes : « *Epistola ad Parthos*⁵ ». Mais ce renseignement, qu'on ne trouve nulle part ailleurs⁶, provient d'une erreur évidente. Le mot « Parthos » est probablement une corruption du substantif grec *παρθένους*, vierges⁷. En effet, la seconde épître de saint Jean paraît avoir été regardée quelquefois dans l'antiquité comme destinée aux vierges (*πρὸς παρθένους*). Peut-être ce titre aura-t-il passé aussi à la première épître ; de là, par suite d'une abréviation, seront venus les mots *πρὸς παρθούς*, dont on aurait fait en latin « *ad Parthos*⁸ ». Quoi qu'il en soit, il est absolument invraisemblable que saint Jean ait eu des rapports avec les Parthes.

6° *Le sujet traité et le plan de l'épître.* — Le sujet est très simple en lui-même, puisque la lettre roule tout entière autour de quelques idées grandes et larges, qui peuvent se ramener à la foi au Fils de Dieu fait homme, en tant que cette foi est la source du salut, et à la nécessité de la charité fraternelle.

Relativement à l'organisme de l'épître, on a exagéré en deux sens contraires : les uns, en prétendant qu'on ne saurait trouver dans ces pages la moindre trace d'un plan réel, attendu qu'elles ne contiendraient pas autre chose qu'un certain nombre de réflexions et de conseils, juxtaposés sans aucun ordre continu ; les autres, en les regardant comme une composition très systématique, dans laquelle les pensées seraient arrangées d'après une méthode parfaite⁹.

La vérité sur ce point consiste à dire qu'il régné un certain ordre dans

¹ Cf. Joan. xx, 31.

² Cf. II, 18-19, 22 ; IV, 3 ; V, 10. Voyez X. Wurm, *die Irrlehrer im ersten Johannesbriefe*, Erlbourg-en-Brisgau, 1903.

³ Voyez le tome VII, p. 461 et 464, et surtout notre grand commentaire du quatrième évangile, Paris, 1887, p. v-viii, x-xi, xxxix et ss.

⁴ Page 721.

⁵ *Quest. evang.*, II, 39.

⁶ Sinon dans quelques écrivains anciens qui s'appuient sur saint Augustin, comme le Vén. Bède, etc.

⁷ Dans un sens large, pour désigner les

chrétiens.

⁸ On trouve ces indications dans quelques manuscrits très rares, comme aussi la variante « *ad Sparthos* », qui serait une faute de copiste pour « *ad sparsos* », aux chrétiens dispersés à travers le monde. Voyez I Petr. I, 1, et le commentaire.

⁹ Les nombreuses tentatives qu'on a faites, de nos jours surtout, et particulièrement dans le monde exégétique protestant, pour démontrer l'existence de ce plan parfait, sont demeurées sans résultat sérieux ; leur variété est prodigieuse.

l'épître, mais que cet ordre n'est pas très rigoureux, la suite des pensées étant loin d'être toujours strictement logique; il est donc assez difficile de donner une analyse et d'indiquer un plan qui soient bien satisfaisants. L'auteur énonce une grande pensée, qu'il se met à développer, plutôt sous la forme d'une méditation que d'une façon dialectique; mais bientôt, par des transitions souvent assez vagues pour le lecteur, il passe à une autre idée, qu'il développe de la même manière; puis il revient à sa première pensée, pour l'envisager sous un autre aspect. Tantôt il procède par aphorismes, tantôt il s'abandonne à des épanchements paternels. Du moins, l'accord s'est à peu près établi touchant les principaux groupes de pensées.

Nous pouvons adopter la division suivante, qui rendra le commentaire plus facile. La lettre s'ouvre par un petit prélude, I, 1-4, et se termine par un épilogue de peu d'étendue, v, 13-21. Le corps de l'épître, I, 5-v, 12, peut se partager en deux sections, que nous intitulerons, d'après leur idée dominante : Dieu est lumière, I, 5-II, 29; Dieu est amour, III, 1-v, 12. Deux subdivisions dans la première section : 1^o Puisque Dieu est lumière, le chrétien doit vivre lui-même en pleine lumière morale, I, 5-II, 11; 2^o Il faut adhérer intimement à Jésus-Christ, et se séparer de tout ce qui peut diminuer la possession de la lumière, II, 12-29. Trois subdivisions dans la deuxième section : 1^o Les enfants de Dieu et leur marque distinctive, III, 1-25; 2^o Les faux docteurs; l'amour de Dieu et du prochain, IV, 1-21; 3^o La foi en Jésus-Christ et ses heureux résultats, v, 1-12¹.

¹ Pour plus de détails voyez le commentaire et notre *Biblia sacra*, p. 1342-1345.

PREMIÈRE ÉPITRE

DE SAINT JEAN

CHAPITRE I

1. Quod fuit ab initio, quod audivimus, quod vidimus oculis nostris, quod perspeximus, et manus nostræ contrectaverunt de verbo vitæ ;

1. Ce qui était au commencement, ce que nous avons entendu, ce que nous avons vu de nos yeux, ce que nous avons contemplé et que nos mains ont touché, concernant la parole de vie,

PROLOGUE. I, 1-4.

Ce préambule solennel, plein de chaleur, « correspond d'une manière remarquable » à celui du quatrième évangile, Joan. I, 1-18, comme l'avait déjà remarqué Denys d'Alexandrie, disciple d'Origène (voyez Eusèbe, *Hist. eccl.*, VII, 25, 14-15). De part et d'autre, le Verbe de vie, qui forme le sujet principal des deux compositions, est d'abord rapidement décrit (Joan. I, 1-5 ; I Joan. I, 1) ; ensuite, il est parlé tour à tour de sa manifestation historique (Joan. I, 6-13 ; I Joan. I, 2) et de l'appropriation personnelle qu'en peuvent faire les chrétiens (Joan. I, 14-18 ; I Joan. I, 3-4).

1^o Le sujet de la lettre. I, 1-2.

CHAP. I. — 1-2. L'auteur parlera du Christ, en tant qu'il est le Verbe éternel, le Verbe de vie, qui s'est incarné pour le salut des hommes et manifesté ouvertement à ses apôtres. — *Quod fuit...*, *quod...* Phrase toute majestueuse, qui est suspendue à la fin du vers. 1, le vers. 2 formant une parenthèse ; la construction est reprise au vers. 3. Le pronom *quod* (ὃ), répété quatre fois d'une manière emphatique, est complété par les mots *de verbo vitæ*. Le Verbe de vie, qui existait de toute éternité, tel est donc le thème grandiose sur lequel saint Jean a eu des révélations spéciales, qu'il voudrait communiquer aux chrétiens d'Asie. Les cinq petites propositions parallèles du début, accumulées pour ainsi

dire l'une sur l'autre, vont du concept le plus abstrait, « ce qui a été dès le commencement », jusqu'au fait le plus matériel, « nos mains ont touché ». Il y a gradation sous le rapport de l'expérience personnelle, devenue tout à fait complète et indiscutable : l'auteur propose son témoignage et celui des autres apôtres comme présentant les garanties les plus sérieuses. — Au lieu du prétérit, *fuit*, il faudrait l'imparfait d'après le grec : ὃ ἦν, ce qui était. — *Ab initio* (ἀπ' ἀρχῆς, sans article, comme dans le passage parallèle Joan. I, 1 : ἐν ἀρχῇ). Dès le commencement du monde, bien avant l'incarnation, le Verbe de vie existait donc déjà ; de toute éternité il était auprès du Père, comme il sera dit au vers. 2^b. Cf. II, 13. On a dit très justement que la formule ἀπ' ἀρχῆς, moins précise que ἐν ἀρχῇ, ne désigne point par elle-même l'éternité ; c'est le contexte qui détermine sa signification exacte. Plus bas, II, 7 et III, 8, elle représente simplement le début de la vie chrétienne pour les lecteurs, et le commencement de l'existence du démon. Ici et au passage parallèle II, 13, il est vraiment question d'une durée éternelle. — *Quod audivimus*. De l'éternité, l'écrivain sacré nous ramène dans le temps, sur la scène du monde, après l'incarnation du Verbe. Dans tout ce passage il emploie le pluriel, parce qu'il prend la parole au nom de tous les témoins oculaires du Christ, et spécialement des apôtres, dont il était le dernier survivant.

2. (car la vie a été manifestée, et nous l'avons vue, et nous en rendons témoignage, et nous vous annonçons la vie éternelle qui était auprès du Père et qui nous est apparue);

3. ce que nous avons vu et entendu,

2. et vita manifestata est, et vidimus, et testamur, et annuntiamus vobis vitam æternam quæ erat apud Patrem, et apparuit nobis;

3. quod vidimus et audivimus annun-

Plus bas, II, 1, 7, etc., il se sert du singulier. C'est de la bouche même de Jésus-Christ que les premiers disciples avaient entendu les paroles de la vie éternelle. — *Quod vidimus* (ἐώρακαμεν). La vue fournit un témoignage plus fort que celui de l'ouïe, qui peut n'avoir pas été immédiat. Les mots *oculis nostris* mettent la pensée en relief. — *Quod perspeximus* (ἑθεασάμεθα). Saint Jean insiste encore sur ce même fait. Le verbe θεᾶσθαι: marque une contemplation attentive, intentionnelle, prolongée. — *Manus contractaverunt*. Autre témoignage, qui dépasse à son tour celui de la vue. Chaque jour, durant la longue période de leur formation, les apôtres avaient pu toucher Notre-Seigneur, tant leurs rapports avec lui étaient intimes et familiers. Il est probable que ce passage fait allusion au trait raconté par saint Luc, XXIV, 39. Voyez aussi Joan. XX, 27. — *De verbo* (περὶ τοῦ λόγου). Quelques commentateurs donnent ici au mot λόγος sa signification ordinaire de parole, et ils lui font représenter le message que Dieu a communiqué aux hommes par ses prophètes, puis surtout par son Fils et par les apôtres. Cf. Hebr. I, 1-2. Il s'agirait donc de l'évangile en général, et la formule « la parole de vie » se rapporterait à la révélation évangélique, en tant que celle-ci proclame la vraie vie et la présente à l'humanité. Mais la suite de la phrase et la relation manifeste qui existe entre ce texte et Joan. I, 1, montrent jusqu'à l'évidence que le substantif λόγος ne peut désigner en cet endroit que le Verbe personnel, le Fils éternel du Père, nommé « le Verbe de vie » parce qu'il possède la plénitude de la vie et qu'il la transmet à ceux qui vont la puiser en lui. Cf. Joan. I, 4. Tel est à bon droit le sentiment de la plupart des interprètes. Sur l'origine et le sens spécial de ce mot, voyez notre commentaire de Joan. I, 1. L'apôtre, ne se proposant pas, dans cet écrit, de donner un aperçu complet du Verbe, emploie à dessein la formule « quod... de verbo... », au lieu de dire: (Nous vous annonçons) le Verbe de vie, qui était dès le commencement, que nous avons entendu... — *Et vita...* (vers. 2). Tout ce verset forme une parenthèse, comme il a été dit plus haut. Selon sa fréquente coutume, saint Jean s'interrompt un instant, pour insérer une petite explication. Après avoir mentionné le Verbe de vie, il ajoute avec l'accent du triomphe que ce Verbe éternel, caché en Dieu durant toute l'éternité, s'est manifesté naguère aux hommes. — *Vita, ἡ ζωή*: la vie par excellence, non pas à l'abstrait, mais au concret: le Verbe qui est personnellement et substantiellement la vie. Cf. v. 11, 12, 20. — *Manifestata est* (ἐφανερώθη, une des expressions favorites de

saint Jean). Cette vie est devenue visible lorsque le Verbe s'est fait chair et a habité parmi nous (Joan. I, 14), dans la personne de Jésus de Nazareth. — *Et vidimus, et...*, etc... Trois petites propositions rapides, animées d'une joyeuse émotion. — *Testamur* (autre terme cher à saint Jean). Non contents de voir le Verbe de vie pour leur propre compte, les apôtres se sont faits ses courageux témoins; et par là même ses hérauts: etc... *annuntiamus*... Quand on atteste une chose,



Prédicateurs chrétiens. (Fresque de Saint-Cassixte.)

on pense surtout à sa vérité; lorsqu'on l'annonce, on a en vue l'intérêt des auditeurs. — *Vitam æternam*. Cet accusatif dépend des trois verbes qui précèdent. L'auteur revient sur les mots « vita manifestata est », pour les développer brièvement. La vie dont il a parlé, c'est la vie éternelle, c.-à-d. le Logos éternel. Elle est vraiment éternelle, puisqu'elle était (*erat*: autre imparfait expressif, qui dénote une durée sans fin) de toute éternité *apud Patrem* (πρὸς τὸν πατέρα). Comp. Joan. I, 1-2, où le même fait est affirmé au sujet du Verbe divin. La conjonction *πρὸς* ne marque pas une simple juxtaposition, mais des rapports intimes. « Le Père », c'est le nom donné à Dieu lorsqu'il est considéré dans ses relations soit avec les hommes et avec le monde, soit surtout avec son Fils. Saint Jean emploie souvent ce titre dans son évangile et dans ses épîtres. Voyez en particulier I Joan. I, 3; II, 1, 13, 15, 18; III, 1; IV, 14, etc.; II Joan. 3, 4, 9. — *Apparuit*... Le grec a de nouveau le verbe ἐφανερώθη, que la Vulgate a traduit au commencement du verset par « manifestata est ». — *Nobis*: à l'auteur, à ses collègues dans l'apostolat et aux premiers disciples.

tiamus vobis, ut et vos societatem habeatis nobiscum, et societas nostra sit cum Patre, et cum Filio ejus Jesu Christo.

4. Et hæc scribimus vobis ut gaudeatis, et gaudium vestrum sit plenum.

5. Et hæc est annuntiatio quam audivimus ab eo, et annuntiamus vobis : Quoniam Deus lux est, et tenebræ in eo non sunt ullæ.

nous vous l'annonçons, afin que, vous aussi, vous soyez en communion avec nous, et que notre communion soit avec le Père, et avec son Fils Jésus-Christ.

4. Et nous vous écrivons ces choses pour que vous soyez dans la joie, et que votre joie soit parfaite.

5. Or, le message que nous avons appris de lui, et que nous vous annonçons, est que Dieu est lumière, et qu'il n'y a point en lui de ténèbres.

3^o But de la bonne nouvelle annoncée par saint Jean. I, 3-4.

3-4. L'apôtre se propose d'établir une communion étroite entre Dieu et ses lecteurs, de telle sorte que ceux-ci soient tout à fait et saintement heureux. — *Quod vidimus...* L'écrivain sacré reprend sa phrase momentanément interrompue. Il rédit pour la troisième fois qu'il a vu ce qu'il annonce, et pour la seconde fois, qu'il l'a entendu. — *Annuntiamus vobis.* D'après la meilleure leçon du grec : Nous annonçons à vous aussi (καὶ ὑμῖν) ; c.-à-d., à vous qui n'avez pas été témoins oculaires comme nous. D'après l'opinion qui a été signalée dans l'Introd., p. 721, cet « annuntiamus vobis » se rapporterait beaucoup moins au contenu de l'épître qu'à celui du quatrième évangile, qu'elle accompagnait en guise de préface. — *Ut et vos...* Jean désire que, grâce à la possession de plus en plus complète de la foi, ses lecteurs soient unis par des liens très étroits avec les apôtres (*nobiscum*), qui avaient formé la première communauté chrétienne, et avec lesquels il est nécessaire d'être en communion, si l'on veut faire partie du bercail du Christ. Cf. Eph. II, 20 ; iv, 11-12, etc. — *Et societas nostra* : la société ainsi formée par les apôtres et les fidèles. — *Cum Patre, et cum...* Chaque chrétien est uni au Fils par l'intermédiaire de l'Église, et au Père par l'intermédiaire du Fils. — En ajoutant les mots *Jesu Christo*, l'auteur affirme solennellement que Jésus ne diffère pas du Verbe de vie, qui était de toute éternité auprès du Père. — *Et hæc...* (vers. 4). D'après la meilleure leçon du grec : « Et hæc scribimus nos » (au lieu de *scribitis vobis*). Le pronom ἡμεῖς serait dans ce cas très emphatique : Nous qui avons une autorité et une expérience incontestables pour vous écrire. — *Ut...* Ce sera le résultat final. La joie des chrétiens sera entière lorsqu'ils seront en communion parfaite, d'un côté avec Dieu et son Fils, de l'autre avec leurs frères. Le vrai bonheur ne saurait exister en d'autres conditions. Cf. Joan. xvii, 13. — Les mots *gaudeatis et* sont omis dans le grec et par de nombreux manuscrits de la Vulgate. — *Gaudium vestrum.* Au lieu de ἡμῶν, de nombreux documents anciens ont ὑμῶν, « nostrum ». Les deux leçons donnent un excellent sens. — *Sit plenum* (πεντηρωμένον). L'expression « une joie remplie » (accomplie, parfaite) est propre à saint

Jean. Cf. Joan. III, 29 ; xv, 11 ; xvi, 24 ; xvii, 13 ; II Joan. 12.

SECTION I. — DIEU EST LUMIÈRE. I, 5-II, 29.

§ I. — *Puisque Dieu est lumière, tout chrétien doit s'efforcer de vivre aussi en pleine lumière.* I, 5-II, 11.

1^o La thèse et deux de ses conséquences immédiates. I, 5-II, 2.

« Dès l'abord, la tendance de l'épître se caractérise comme étant essentiellement pratique. Après avoir offert en perspective à ses lecteurs le bonheur éternel dans la communion avec le Père et le Fils, l'auteur expose que cette communion implique... l'absence du péché. »

5. Le thème : Dieu est la lumière parfaite, sans mélange. — *Et hæc est...* C'est là une des formules favorites de saint Jean. Cf. III, 11, 23 ; v, 3, 11, 14 ; Joan. I, 19 ; III, 19 ; xv, 17 ; xvii, 3 ; II Joan. 6. L'apôtre reprend sa pensée du vers. 3, pour la développer : Nous vous annonçons ce que nous avons vu et entendu, pour vous unir étroitement à Dieu et à son Fils, et pour vous procurer un bonheur parfait ; or, voici le message spécial qui peut effectuer ce double résultat. — *Annuntiatio, ἀγγελία* (ici seulement et III, 11). Telle est la vraie leçon, au lieu de ἐπαγγελία, promesse, qu'on lit dans quelques manuscrits. — *Quam audivimus.* Ce que saint Jean va dire au sujet de la nature divine n'est point le fait d'une découverte provenant des hommes ; c'est une révélation venue du ciel. — *Ab eo* : de Jésus-Christ, le Fils du Père, qui a été le thème principal des lignes précédentes, et duquel les apôtres avaient reçu le message qu'ils devaient porter au monde. — *Quoniam Deus lux est.* Voilà l'abrégé du message en question. Parole profonde, dont nous pouvons rapprocher les deux suivantes, que nous tenons également de saint Jean : Dieu est amour (iv, 8, 16) ; Dieu est esprit (Joan. iv, 24). La forme de l'expression est à remarquer. L'apôtre ne dit pas : Dieu est la lumière (par excellence, τὸ φῶς) ; ou : Dieu est une lumière (entre mille autres) ; mais : Dieu est lumière. Il montre par là que la lumière n'est pas un attribut de Dieu, comme la justice, la miséricorde, etc. ; mais qu'elle forme son essence. Cf. Joan. I, 4, 5 et VIII, 12, où la même image est employée à pro-

6. Si nous disons que nous sommes en communion avec lui, et que nous marchions dans les ténèbres, nous mentons, et nous ne pratiquons pas la vérité.

7. Mais si nous marchons dans la lumière, comme il est lui-même dans la lumière, nous sommes en communion les uns avec les autres, et le sang de Jésus-Christ son Fils nous purifie de tout péché.

8. Si nous disons que nous n'avons

6. Si dixerimus quoniam societatem habemus cum eo, et in tenebris ambulamus, mentimur, et veritatem non facimus.

7. Si autem in luce ambulamus, sicut et ipse est in luce, societatem habemus ad invicem, et sanguis Jesu Christi, Filii ejus, emundat nos ab omni peccato.

8. Si dixerimus quoniam peccatum

pos du Verbe. Voyez aussi Jac. I, 17, où Dieu reçoit le beau nom de Père des lumières; dans l'Ancien Testament, Is. LX, 19-20. Cette assertion suppose en Dieu une excellence sans bornes: « l'ubiquité, l'éclat, le bonheur, l'intelligence, la vérité, la pureté, la sainteté. » — *Et tenebræ...* C'est la même pensée, répétée en termes négatifs, à la manière de saint Jean. Comp. le vers. 8; II, 4, 27^b; V, 12; Joan. I, 3, 8; II, 25, etc. Dieu est la lumière absolue, infinie, parfaite, de laquelle les ténèbres sont totalement exclues.

6-7. Nous devons imiter Dieu, et marcher nous aussi dans la lumière. L'apôtre a dit (cf. vers. 3^b) que le but de son message est d'établir une étroite union entre Dieu et les chrétiens; si Dieu est lumière, les vrais croyants doivent tendre de toutes leurs forces à être eux-mêmes très lumineux moralement. — *Si dixerimus.* Avec une grande délicatesse, saint Jean énonce le fait sous une forme hypothétique, car ce fait suppose une erreur grossière; il se place lui-même non moins délicatement parmi ceux qui pourraient commettre une pareille erreur. Trois fois de suite (voyez les vers. 8 et 10), cette formule introduit une antithèse: la marche dans les ténèbres ou dans la lumière, vers. 6-7; la négation de toute culpabilité et la confession des péchés, vers. 8-9; une autre négation analogue, vers. 10. — *Societatem cum eo*: avec Dieu le Père, dont il a été parlé en dernier lieu. — *In tenebris ambulamus.* Cet usage métaphorique du verbe « ambulare » (περιπατεῖν) est fréquent dans les écrits de saint Jean et de saint Paul. La formule équivaut à « versari », car elle représente tout l'ensemble de la conduite. Cf. II, 6, 11; Joan. VIII, 12; II Joan. 4, 6; III Joan. 3, 4; Apoc. II, 24. Celui qui marche dans les ténèbres choisit comme sphère de son activité morale un domaine dont Dieu est entièrement absent, d'après ce qui vient d'être dit au vers. 5; par conséquent, il a rompu toute relation avec lui. De là cette conclusion, dans l'hypothèse indiquée: *mentimur... et veritatem non...* (encore la combinaison de l'assertion positive et de l'assertion négative). Mentir, c'est affirmer une chose qui est en même temps fausse et connue comme telle; on ment donc audacieusement lorsqu'on prétend être uni à Dieu et qu'on vit dans les ténèbres, dans le péché. La formule « faire la vérité » est aussi employée

Joan. III, 21. — *Si autem...* (vers. 7). C.-à-d., si la lumière morale est vraiment la sphère de notre conduite. Le contraste est frappant. Cette fois, pas de vaine affirmation, mais la réalité des faits. — *Sicut... ipse...* in luce. Puisque Dieu est lumière, il est par là même sans cesse dans la lumière comme dans son élément. Cf. Ps. CIII, 2; I Tim. VI, 16. — *Societatem... ad invicem.* On s'attendrait à lire: Nous sommes en communion avec lui (comme portent à tort quelques manuscrits grecs: μετ' αὐτοῦ). Mais saint Jean modifie à dessein l'expression pour faire progresser la pensée, suivant son habitude. L'amour fraternel étant inséparable de l'amour de Dieu, tout chrétien qui est en communion avec ses frères l'est certainement aussi avec Dieu. — *Et sanguis Jesu* (le mot *Christi* est omis par quelques-uns des plus anciens manuscrits grecs et par le syriaque)... Autre précieux effet qui se réalise pour ceux qui s'efforcent d'être des enfants de lumière (cf. Joan. XII, 36). Le sang de Jésus figure ici son sacrifice douloureux et sanglant, qui possède une vertu éminemment purificatrice à l'égard du péché. Cf. Rom. I, 35; Hebr. IX, 14, etc. — *Filius ejus.* Au nom qui désigne la nature humaine, l'apôtre joint de nouveau (cf. vers. 3^b) celui qui déclare la nature divine du Sauveur. C'est parce que Jésus est Fils de Dieu, que son sang peut accomplir une telle merveille. — *Emundat* (καθαρίζει). L'expression est empruntée à l'Ancien Testament, où le sang des victimes symbolise souvent la rémission des péchés. L'indicatif présent dénote un résultat constamment renouvelé. — *Ab omni peccato.* L'adjectif est très accentué: la vertu purificatrice du sang de Jésus ne connaît aucune limite. Mais cette purification n'a pas lieu d'une manière purement objective, et sans notre concours. Elle exige, comme dit Tertullien, *de Mod.*, XIX, qu'une fois que le sang du Christ nous a lavés et placés dans la lumière, nous continuons de marcher toujours dans la lumière.

8-10. Il faut aussi avoir conscience de ses péchés et les confesser humblement. — *Si dixerimus...* Il y a une symétrie remarquable entre les vers. 8-9 et les vers. 6-7. D'abord, vers. 6 et 8, une fausse assertion, avec l'indication de son résultat, soit positif, soit négatif; ensuite, vers. 7 et 9, l'assertion vraie, opposée à la fausse, puis son excellent effet. — *Quantum*

non habemus, ipsi nos seducimus, et veritas in nobis non est.

9. Si confiteamur peccata nostra, fidelis est et justus, ut remittat nobis peccata nostra, et emundet nos ab omni iniquitate.

10. Si dixerimus quoniam non peccavimus, mendacem facimus eum, et verbum ejus non est in nobis.

pas de péché, nous nous séduisons nous-mêmes, et la vérité n'est point en nous.

9. Si nous confessons nos péchés, il est fidèle et juste, pour nous remettre nos péchés, et pour nous purifier de toute iniquité.

10. Si nous disons que nous n'avons pas péché, nous le faisons menteur, et sa parole n'est pas en nous.

CHAPITRE II

1. Filioli mei, hæc scribo vobis ut non peccetis; sed et si quis peccaverit, advo-

1. Mes petits enfants, je vous écris ces choses afin que vous ne péchiez

peccatum non... La formule « avoir le péché » est propre à saint Jean. Elle est très générale, et comprend toutes les espèces de péchés. Ce que l'auteur a dit à la fin du vers. 7 suppose l'existence et la conscience du péché dans tous les hommes : prétendre qu'on n'est pas pécheur est donc un grossier mensonge. De là ce jugement sévère : *ipst nos seductimus...* Le pronom ἐξυρούς, nous-mêmes, fait bien ressortir la responsabilité et la culpabilité personnelles de quiconque se met dans le cas en question. Comme l'a défini le concile de Trente, VI, 23, il n'est pas permis d'affirmer sans erreur que l'homme peut, même après sa justification par le baptême, « in tota vita, peccata omnia, etiam venialia, vitare ». — *Et veritas... non...* Comme plus haut, vers. 6^e. — *Si confiteamur...* (vers. 9) ouvertement, loyalement, devant Dieu et devant les hommes. Antithèse avec le vers. 8. — *Peccata nostra.* Le pluriel est très expressif. Il nous en coûte d'ordinaire fort peu de reconnaître en général que « nous avons le péché » (cf. vers. 8^a) ; accuser ses fautes en détail est beaucoup plus pénible. Quoique ce passage, comme le texte analogue Jac. V, 16, parle de la confession des péchés, il est peu probable que les deux apôtres aient eu en vue directement la confession sacramentelle. — *Fidelis... et justus* : à savoir, Dieu, d'après le contexte. Comp. les vers. 5 et ss. Ces deux épithètes lui sont souvent appliquées dans le Nouveau Testament. Pour la première, voyez I Cor. X, 9, 13 ; I Thess. V, 24 ; II Tim. II, 13 ; Hebr. X, 23, etc., pour la seconde, Joan. XVII, 25 ; Rom. III, 26 ; Apoc. XVI, 5. Dieu est fidèle à ses promesses ; or, il a promis le pardon aux pécheurs repentants. Dieu est juste ; or, il a accepté la propitiation offerte par Jésus-Christ pour nos péchés, et sa justice demande qu'il nous pardonne quand nous sommes dans les conditions requises. — *Ut remittat...* et... Double effet produit par la fidélité et la justice de Dieu à l'égard de ceux qui confessent qu'ils ont péché : leurs fautes spécifiques (*peccata...*) sont remises ; leur iniquité en

général (*iniquitate*) est pardonnée. Le premier effet retombe sur l'épithète « fidelis » ; le second, sur « justus ». — *Si atxerimus...* (vers. 10). Cette fois la pensée n'est pas développée sous la forme d'une antithèse complète. — La formule *non peccavimus* désigne aussi des péchés personnels, actuels. — *Mendacem facimus...* Conséquence très grave, puisqu'elle aboutit à un blasphème. Prétendre qu'on n'a pas péché, ce serait dire que Dieu nous trompe lorsqu'il affirme en termes si formels que tous les hommes sont des pécheurs (cf. Ps. XIII, 3 ; Rom. III, 10), ou lorsqu'il nous offre le pardon comme une chose nécessaire. — *Et verbum ejus...* Sa révélation n'a pas trouvé le chemin de nos cœurs ; elle est restée en dehors de nous.

CHAP. II. — 1-2. Le remède contre le péché. Saint Jean a déjà indiqué plus haut ce « divin remède » (cf. I, 7^b), mais seulement en passant. Il revient sur le sacrifice expiatoire de Jésus-Christ, pour ajouter quelques détails. Jésus est désormais notre avocat tout-puissant dans le ciel, vers. 1, après s'être fait ici-bas victime de propitiation pour nos péchés, vers. 2. Ces deux versets se rattachent donc très évidemment aux dernières lignes du chap. I^{er}. — *Filioli* (τεχνία, petits enfants). L'apôtre interpelle pour la première fois ses lecteurs d'une manière directe, en se servant d'un diminutif très aimant, qu'il emploiera souvent encore dans la suite de l'épître. Cf. vers. 12, 14, 18 ; III, 7, etc., et Joan. XIII, 33. — *Hæc scribo.* Le verbe est maintenant au singulier. De même plus loin (comp. les vers. 7, 8, 12, 13, 14, 21, 26 et V, 13). Le pronom « hæc » désigne, comme à la fin du prologue, I, 4, le thème général de l'épître, et peut-être aussi le contenu du quatrième évangile. — *Ut non peccetis.* Autre but de l'apôtre dans cette lettre. Cf. I, 3 et 4. Puisqu'un chrétien doit vivre dans la lumière et la sainteté, Jean voudrait, si cela lui était possible, séparer entièrement ses lecteurs du péché. Mais il sait que cet idéal ne peut malheureusement pas être réalisé ; aussi fait-il une hypo-

point ; mais quand même quelqu'un aurait péché, nous avons un avocat auprès du Père, Jésus-Christ le juste.

2. C'est lui qui est une propitiation pour nos péchés ; et non seulement pour les nôtres, mais aussi pour ceux du monde entier.

3. Et voici comment nous savons que nous l'avons connu : c'est si nous gardons ses commandements.

4. Celui qui dit qu'il le connaît, et

catum habemus apud Patrem, Jesum Christum justum ;

2. et ipse est propitiatio pro peccatis nostris : non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi.

3. Et in hoc scimus quoniam cognovimus eum, si mandata ejus observemus.

4. Qui dicit se nosse eum, et mandata

thèse d'abord douloureuse, mais qui deviendra immédiatement consolante : *sed et si quis...* Le péché est un très grand mal, mais ce n'est point un mal irrémédiable. — *Peccaverit*. L'aoriste ἀμαρτή suppose un péché isolé, par contraste avec l'habitude du péché, désignée plus loin par l'emploi du temps présent. Cf. III, 6, 8, 9. La formule « si quis peccaverit » (au lieu de « si peccaveritis », ou « si peccaverimus ») met en relief « le caractère individuel de l'offense ».



Tête de Christ.

(D'après une antique mosaïque de Ravenne.)

L'apôtre ne veut pas croire que nous pécherons en masse. — *Advocatum*. La Vulgate donne fort bien ici le sens du mot grec παρακλήτωρ. Lorsqu'un chrétien a le malheur de pécher, par surprise ou par faiblesse, Jésus se fait son avocat et son intercesseur auprès de Dieu. Cf. Rom. VIII, 34 ; Hebr. VII, 25 et IX, 24. Jésus donne ce même nom à l'Esprit-Saint, qui est notre second avocat. Cf. Joan. XIV, 16, 26 ; XV, 26, etc. — *Habemus*. Nous avons tous et d'une façon permanente Jésus pour avocat et protecteur. — *Apud Patrem* : πρὸς τὸν πατέρα, comme ci-dessus (voyez I, 2^b et les notes). — *Justum* (δικαίον,

sans article). C'est précisément parce qu'il est infiniment juste et infiniment saint que Jésus peut plaider avec succès la cause des pécheurs. — *Et ipse propitiatio...* (vers. 2). Le substantif abstrait a beaucoup plus de force que le concret « propitiator ». — *Sed etiam pro* (s.-ent. : « peccatis ») *totius*... L'ellipse n'est pas nécessaire dans le grec : Mais aussi pour le monde entier. Ce trait est tout à fait expressif : « quam late peccatum, tam late propitiatio. » Cf. IV, 14 ; Joan. I, 29, etc.

2^o Deux autres conséquences d'une vie passée dans une intime union avec Dieu. II, 3-11.

Les deux premières étaient que le chrétien doit vivre dans la lumière et éviter le péché (I, 6-II, 2) ; l'apôtre démontre maintenant qu'il faut aussi observer les commandements divins, et en particulier celui de l'amour du prochain.

3-6. Nécessité pour les vrais croyants d'obéir à tous les ordres de Dieu, à l'imitation de Jésus-Christ. — La formule *Et in hoc scimus*, employée à deux reprises (cf. vers. 3^a et 5^b), introduit deux signes distincts auxquels nous pouvons reconnaître que nous jouissons de l'amitié de Dieu, après que nos péchés nous ont été pardonnés. — *Cognovimus*. Le parfait ἐγνώκαμεν marque un fait accompli : (Nous savons que) nous sommes arrivés à connaître Dieu. Saint Jean ne parle point ici d'une simple connaissance intellectuelle et théorique, mais d'une connaissance pratique, vivante, qui implique l'adhésion du cœur. En réalité, cette expression équivaut à « societatem habere cum », I, 6 ; « in ipso esse », II, 6 ; « in ipso manere », II, 6.

— Le contexte n'indique pas nettement si le pronom *eum* se rapporte à Jésus-Christ ou à Dieu le Père ; plutôt à Jésus, puisqu'il va être question de ses commandements. — *Si... observemus*. Tel est le premier signe. La formule τῶν ἰσχυρῶν ἐντολῶν est fréquente dans les écrits de saint Jean, très rare ailleurs. — *Qui dicit...* (vers. 4). Comme plus haut, I, 6 et 7, l'auteur développe dans deux propositions antithétiques le principe qu'il vient d'émettre. — *Se nosse*. Le grec emploie le langage direct, qui dramatise la pensée : (Celui qui dit,) Je le connais. — A cette assertion audacieuse est opposée la réalité des faits : *et mandata... non...* — *Mendax est et in hoc* (dans cet homme)... Voyez les vers 6^b et 8^b. L'apôtre a en vue dans ce passage des hommes pervers, précurseurs des gnostiques,

ejus non custodit, mendax est, et in hoc veritas non est.

5. Qui autem servat verbum ejus, vere in hoc caritas Dei perfecta est; et in hoc scimus quoniam in ipso sumus.

6. Qui dicit se in ipso manere, debet, sicut ille ambulavit, et ipse ambulare.

7. Carissimi, non mandatum novum scribo vobis, sed mandatum vetus quod habuistis ab initio; mandatum vetus est verbum quod audistis.

qui ne garde pas ses commandements, est un menteur, et la vérité n'est point en lui.

5. Mais si quelqu'un garde sa parole, l'amour de Dieu est vraiment parfait en lui; et par là nous savons que nous sommes en lui.

6. Celui qui dit qu'il demeure en lui, doit marcher aussi comme il a marché lui-même.

7. Bien-aimés, je ne vous écris pas un commandement nouveau, mais un commandement ancien, que vous avez eu dès le commencement; ce commandement ancien, c'est la parole que vous avez entendue.

qui prétendaient avoir une connaissance parfaite de Dieu, mais qui ne s'inquiétaient nullement d'observer les lois divines. — *Qui autem...* (vers. 5). Contraste. L'expression *servat verbum ejus* est un peu plus large que « garder les commandements »; elle désigne tout l'ensemble de la révélation chrétienne. Les deux locutions alternent ici comme dans Joan. xiv, 15, 21, 23, 24 et xv, 10, 20. — *Vere in hoc...* (avec beaucoup d'emphase). Au lieu de dire: La connaissance de Dieu est parfaite dans un tel homme, l'auteur donne selon sa coutume un autre tour à la pensée, pour la faire progresser: *caritas Dei perfecta...* Les mots *ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ* sont ambigus, car ils peuvent représenter aussi bien l'amour de Dieu pour nous que notre amour pour Dieu. Plus bas, iv, 9, le premier sens est exigé par le contexte; le second paraît mieux convenir ici, car, dans tout ce passage, l'apôtre parle surtout de ce que nous faisons nous-mêmes pour Dieu. Une décision analogue s'impose pour le vers. 15, pour iii, 17 et pour v, 8. — *Perfecta est* (τετελειωται): non pas d'une manière absolue, mais autant que l'on peut le dire les circonstances. Les progrès continueront d'ailleurs toujours. La même expression se retrouve plus loin, iv, 12, 17 et 18. — *Et in hoc...* C'est l'autre signe de notre communion avec Dieu. La ponctuation est imparfaite ici dans la Vulgate. Il faudrait un point après les mots « perfecta est », et deux points à la fin du vers. 5. — *Quoniam in ipso...* Être en Dieu, c'est lui être uni de la façon la plus intime. « Lui en nous, et nous en lui. » Comp. les vers. 6, 24, 27, 28; iv, 15^b; Joan. vi, 56; xv, 4, etc. — *Qui dicit...* (vers. 6). Comme au vers. 4: celui qui affirme fausement. — *Debet* (ὀφείλει). C'est une obligation morale, une vraie dette personnelle. Cf. iii, 16; iv, 11, etc. On emploie le verbe *deō*, il faut, pour marquer un devoir imposé par la nature même des choses. Cf. Joan. xx, 9, etc. — *Sicut ille* (ὡς ἐκεῖνος): comme le Christ, qui est plusieurs fois désigné dans l'épître par ce même pronom. Cf. iii, 3, 5, 7, 16; iv, 17. — *Ambulavit*. La conduite de Jésus-Christ est un parfait modèle pour les chrétiens, sous le rapport de la bonté,

de la patience, de l'humilité, du dévouement généreux, de toutes les vertus. Cf. Matth. xi, 29; Joan. xiii, 15; Rom. xv, 2-3; Eph. v, 1 et ss.; Phil. ii, 5 et ss.; I Petr. ii, 21, etc.

7-11. Nécessité d'observer spécialement le précepte de la charité fraternelle. — *Carissimi* (ἀγαπητοί, et non ἀδελφοί, frères, comme on lit dans quelques manuscrits). Appellation toute paternelle, qui alterne dans l'épître avec *τεκνία* et *πατρία* (cf. iii, 2, 21; iv, 1, etc.). Elle est très naturellement suggérée par la loi d'amour dont va parler l'apôtre, et elle a pour but de rendre les lecteurs plus sensibles à ce qui sera dit sur ce point capital. — *Non mandatum...* Dans les vers. 7 et 8, l'auteur, jouant sur les mots pour rendre la pensée plus saillante, présente le précepte de l'amour fraternel comme une loi tout à la fois ancienne et nouvelle. — *Non... novum, sed... vetus*: en ce sens que ce précepte remontait à la fondation, déjà lointaine, du christianisme. En effet, c'était la première chose que chacun apprenait en embrassant la foi chrétienne: « *quod... ab initio*. Sur ces derniers mots, voyez i, 1^a et le commentaire. — Le trait *mandatum... est verbum...* répète le précédent sous une autre forme. La parole en question ne diffère pas de la prédication évangélique, qui est « un appel continué à l'amour ». — *Iterum* (vers. 8). Cet adverbe introduit un autre aspect de la pensée. Lorsque Jésus avait promulgué le précepte de l'amour fraternel, en le donnant comme le caractère distinctif de ses disciples (cf. Joan. xiii, 34 et xv, 12), c'était vraiment un commandement nouveau, présenté sous une forme nouvelle. Saint Jean le présente à son tour comme une loi toujours nouvelle, destinée à transformer le monde. — *Quod verum...* Traduisez: Ce qui est vrai; et non: Lequel commandement est vrai. Le grec s'oppose à cette dernière interprétation, car le substantif *ἐντολή*, *mandatum*, est féminin, tandis que le pronom *ἡ*, « quod », est au neutre. Cette réflexion de l'écrivain sacré a pour but d'expliquer en quoi la loi d'amour est nouvelle: c'est seulement en Jésus-Christ et en ses disciples qu'elle a pris une réalité concrète, quoi-

8. D'un autre côté, c'est un commandement nouveau que je vous écris; ce qui est vrai en lui et en vous, parce que les ténèbres sont passées, et que la vraie lumière brille déjà.

9. Celui qui dit qu'il est dans la lumière, et qui hait son frère, est dans les ténèbres jusqu'à maintenant.

10. Celui qui aime son frère demeure dans la lumière, et aucun sujet de chute n'est en lui.

11. Mais celui qui hait son frère est dans les ténèbres et marche dans les ténèbres, et il ne sait pas où il va, parce que les ténèbres ont aveuglé ses yeux.

8. Iterum mandatum novum scribo vobis; quod verum est in ipso, et in vobis, quia tenebræ transierunt, et verum lumen jam lucet.

9. Qui dicit se in luce esse, et fratrem suum odit, in tenebris est usque adhuc.

10. Qui diligit fratrem suum, in lumine manet, et scandalum in eo non est.

11. Qui autem odit fratrem suum, in tenebris est, et in tenebris ambulat, et nescit quo eat, quia tenebræ obcæverunt oculos ejus.

qu'elle existât en un sens depuis qu'il y avait des hommes. — *Et in ipso* (ἐν αὐτῷ). Non pas : (Ce qui est vrai) en soi, objectivement; mais : en lui, c.-à-d. en Jésus, toujours présent à la pensée de l'apôtre, et souvent désigné par un simple pronom dans cette épître. L'amour fraternel a brillé d'un éclat incomparable en Jésus-Christ. — *Et in vobis* (c'est la meilleure leçon : ἐν ὑμῖν, au lieu de ἐν ἡμῖν, en nous). Les lecteurs aussi pratiquaient du mieux qu'ils le pouvaient la charité mutuelle. — *Quia tenebræ...* « L'apôtre justifie son paradoxe, en appelant l'attention sur le changement qui s'est opéré dans le monde depuis que l'évangile a commencé à être prêché. » L'état idéal du monde, état qui suppose l'accomplissement intégral de la loi d'amour, est désormais inauguré. — *Transierunt*. Au présent de l'indicatif dans le grec : παρῴστα. Les ténèbres morales dans lesquelles le monde avait été plongé jusqu'alors disparaissaient peu à peu, grâce à la prédication de l'évangile. — *Et verum lumen*. Avec deux articles dans le grec : la lumière, la vraie. La lumière religieuse qui avait été répandue dans le monde avant l'incarnation du Verbe était simplement préparatoire, et par là même vès imparfaite; mais, depuis l'avènement de Jésus-Christ, et surtout depuis la fondation de l'Église, la vraie lumière brillait de tous côtés, chassant devant elle les ténèbres. Cf. Joan. 1, 5, 9; VIII, 12; IX, 5, etc. Une nouvelle ère, toute d'amour, s'était donc ouverte. — *Qui dicit...* Ce passage, vers. 9-11, rappelle par sa marche progressive et antithétique les vers. 4-6 et 1, 6-10. C'est la cinquième fois que saint Jean exprime la possibilité d'une inconscience grossière entre les assertions et la conduite. Comp. le vers. 4 et 1, 6, 8, 10. Le vers. 9 indique d'une manière générale que la lumière ne saurait exister là où ne règne pas l'amour des frères; les vers. 10 et 11 décrivent avec quelques détails les effets produits soit par l'amour, soit par la haine. — *Se in luce...* D'après ce qui précède, être dans la lumière, c'est vivre en vrai chrétien et en communion intime avec

Dieu. Cf. 1, 6. — *Et fratrem odit*. Saint Jean ne mentionne que la haine et l'affection. En effet, dès qu'il s'agit de frères, l'indifférence n'est pas possible. Par frères, il faut entendre ici, conformément à l'usage habituel du Nouveau Testament, non le prochain en général, mais les chrétiens, que la foi groupait dans une même famille spirituelle. Cf. Joan. xx, 17 et XXI, 23; Act. 1, 15; IX, 30; Rom. XVI, 14; I Cor. V, 11; Gal. 1, 2; I Thess. V, 26; Jac. 1, 9, etc. Les passages où ce nom désigne tous les hommes sont assez rares (cf. Matth. V, 12; Luc. VI, 41; Jac. IV, 11). — *In tenebris...* Cf. 1, 6. L'opposé complet de l'état dans lequel on prétendait être. — Les mots *usque adhuc* accentuent la pensée. Il est étrange de vivre dans les ténèbres, lorsque la vraie lumière a commencé à luire (cf. vers. 8^b), et qu'on est membre de l'Église, magnifiquement illuminée par les splendeurs du Christ. — *Qui diligit...* (vers. 8). Cette fois, l'apôtre ne dit pas : Celui qui affirme qu'il aime; il suppose la réalité du fait. — La locution *in lumine manet* est plus expressive que « in lumine est », car elle ajoute l'idée de permanence et de stabilité. Comp. les vers. 5^b et 6^a. — *Et scandalum...* non... Cela revient à dire que celui qui aime cordialement ses frères ne met pas de pierre d'achoppement sur sa propre voie (moins bien, d'après quelques interprètes, sur le chemin d'autrui). La sainte charité l'empêche de tomber. Il est très exact d'affirmer que l'égoïsme, « le manque d'amour, est la source la plus féconde en péchés ». C'est d'ailleurs ce que démontre la ligne suivante. — *Qui autem...* (vers. 11). Contraste énergiquement tracé. — *In tenebris...* Comme il a été dit au vers. 9. L'auteur insiste sur cette pensée : *et... ambulat, et...* Les ténèbres sont la sphère d'action de quiconque n'aime point ses frères; d'où il suit que ses actes sont très souvent coupables. — *Nescit quo...* : à la manière d'un aveugle, qui ne sait où mettre le pied. Cf. Prov. IV, 19; Joan. XII, 35. — *Quia tenebræ...* Cf. Is. VI, 10; Eph. I, 18. L'organe de la vision morale a en quelque sorte disparu.

12. Scribo vobis, filioli, quoniam remittuntur vobis peccata propter nomen ejus.

13. Scribo vobis, patres, quoniam cognovistis eum qui ab initio est. Scribo vobis, adolescentes, quoniam vicistis malignum.

14. Scribo vobis, infantes, quoniam

12. Je vous écris, mes petits enfants, parce que vos péchés vous sont remis à cause de son nom.

13. Je vous écris, pères, parce que vous avez connu celui qui est dès le commencement. Je vous écris, jeunes gens, parce que vous avez vaincu le malin.

14. Je vous écris, petits enfants, parce

§ II. — *Le chrétien doit se séparer de tout ce qui l'empêcherait de marcher dans la lumière, et adhérer fortement au Christ.* II, 12-29.

Deux choses surtout pourraient éloigner les fidèles de la lumière et les jeter dans les ténèbres : l'amour du monde corrompu et corrompueur, et le commerce avec les hérétiques. Ces deux points sont traités successivement.

1^o De la fuite du monde. II, 12-17.

12-14. Introduction et transition : motifs qui ont décidé saint Jean à écrire cette lettre. Ils se ramènent en réalité à cette pensée unique, répétée sous des formes diverses : Je vous écris parce que vous êtes chrétiens. A deux reprises, vers. 12 et 14^a, les lecteurs sont d'abord interpellés tous ensemble, sous les noms de *τεχνία*, *filioli*, et de *πατέρες*, *infantes*. Ils sont ensuite, deux fois également d'après le texte grec, divisés en deux catégories sous le rapport de l'âge et de l'expérience chrétienne : les pères (*patres*) et les jeunes gens (*νεανίσκοι*; Vulg., *adolescentes, juvenes*). Quelques commentateurs



Personnage écrivant. (D'après un vase peint.)

préfèrent adopter trois catégories : les petits enfants, les pères et les jeunes gens. Mais ce sentiment a contre lui, d'une part, l'usage habituel des mots *τεχνία* et *πατέρες* dans la lettre, où ils désignent toute la masse des lecteurs et non

une classe particulière (voyez II, 1 et les notes); d'autre part, l'ordre suivi par l'écrivain sacré (il semble qu'il se serait adressé, si cette opinion était exacte, aux enfants, aux jeunes gens, et seulement en dernier lieu aux pères). D'un ton ému et solennel saint Jean dit et redit que, soit dans cette épître, soit dans son écrit antérieur, il a été dirigé par un motif invariable : ceux auxquels il s'adresse sont déjà chrétiens et ont expérimenté les grands bienfaits de la foi; il voudrait donc les maintenir dans leur état, et les exciter à des efforts plus généreux encore. Il règne une symétrie frappante dans ces trois versets, surtout d'après le texte original. — *Scribo...* L'auteur revient sur ce fait, déjà signalé au vers. 1. — *Quoniam remittuntur...* Au temps passé dans le grec : Parce que vos péchés vous ont été remis. Partout où pénétrait l'évangile, on entendait retentir ce consolant message : Les péchés sont pardonnés. Cf. Luc. xxiv, 47; Act. xiii, 38, etc. — *Propter nomen...* Le pronom *ejus* représente évidemment le Christ. C'est parce qu'ils croyaient au nom du Sauveur, c.-à-d., à tout ce qu'exprime ce nom sacré, que les chrétiens recevaient le pardon de leurs fautes. — *Quoniam cognovistis...* (vers. 13). Le parfait *ἐγνωκατέ* signifie : Vous êtes arrivés à la connaissance. Les pères, qui figurent ici toutes les personnes d'âge mûr, avaient le privilège de connaître davantage le Verbe de vie (*eum qui ab initio...*; voyez I, 1^a et le commentaire), dont ils avaient plus souvent entendu parler et dont ils avaient goûté les douceurs ineffables. — *Adolescentes*. Tous les jeunes gens, par opposition aux hommes faits. — *Quoniam vicistis...* Cette image guerrière revient plusieurs fois dans la lettre. Comp. le vers. 14; IV, 4; V, 4-5. Elle convient particulièrement aux jeunes gens, qui aiment la lutte. — *Malignum* : τὸν πονηρὸν, le méchant. Le démon était bien connu des premiers chrétiens sous ce nom, qui le caractérise comme l'adversaire-né du Christ et de son règne. Cf. III, 12; V, 15-19; Matth. vi, 13 et xiii, 19; Joan. xvii, 15; Eph. vi, 16, etc. — *Scribo vobis* (vers. 14). Ici et à deux autres reprises dans la suite du verset, d'après les meilleurs témoins, le texte grec emploie l'aoriste (ἔγραψα, j'ai écrit) au lieu du présent de l'indicatif (γράφω). Nous avons dit dans l'Introd., p. 721, que d'assez nombreux commentateurs, sans distinction de parti, infèrent de ce changement, non sans une vraisemblance réelle, que le trait γράφω se rapporte à la présente lettre, et le trait ἔγραψα au quatrième évangile, qu'elle accom-

que vous avez connu le Père. Je vous écris, jeunes gens, parce que vous êtes forts, que la parole de Dieu demeure en vous, et que vous avez vaincu le malin.

15. N'aimez pas le monde, ni les choses qui sont dans le monde. Si quelqu'un aime le monde, l'amour du Père n'est point en lui,

16. car tout ce qui est dans le monde est concupiscence de la chair, et concupiscence des yeux, et orgueil de la vie ;

cognovistis Patrem. Scribo vobis, juvenes, quoniam fortes estis, et verbum Dei manet in vobis, et vicistis malignum.

15. Nolite diligere mundum, neque ea quæ in mundo sunt. Si quis diligit mundum, non est caritas Patris in eo,

16. quoniam omne quod est in mundo, concupiscentia carnis est, et concupiscentia oculorum, et superbia vitæ ;

pagne en guise de préface. Pour ceux qui n'acceptent pas cette hypothèse, le changement de temps marquerait un contraste entre la page que nous venons d'étudier et celles qui suivent ; ou bien, saint Jean envisagerait tout à tour sa lettre comme une œuvre encore incomplète, ce qui était alors la vérité, et comme déjà terminée idéalement, de sorte que ἔγραψα serait simplement ce qu'on nomme l'aoriste épistolaire (cf. Gal. vi, 11 ; Philém. 13, 21 ; I Petr. v, 12, etc.). — *Infantes* (παῖδες). De nouveau l'apôtre interpelle tous ses lecteurs à la fois. — *Cognovistis Patrem* : d'une connaissance non seulement intellectuelle, mais pratique, tout aimante. A de « petits enfants », il était naturel de rappeler qu'ils connaissent « le Père ». — Après ces mots, le grec intercale, d'après une leçon très accréditée, cette autre proposition : Je vous ai écrit, pères, parce que vous connaissez celui qui est depuis le commencement. Le motif indiqué est le même qu'au vers. 13^a ; on conçoit donc que des copistes mal avisés aient supprimé cette seconde phrase, presque identique à la première. — *Juvenes, quoniam...* A la raison mentionnée plus haut (cf. vers. 13^b) et réitérée ici même (*vicistis malignum*), l'auteur en joint deux autres (*fortes estis, et verbum...*), qui expliquent les victoires des jeunes chrétiens. Ils étaient de robustes luteurs sous le rapport moral, et ils demeuraient toujours en contact avec la divine parole, qui est une source impérisable de vie et de vigueur. On admet communément que les mots *verbum Dei* (ὁ λόγος τοῦ θεοῦ) ne se rapportent point ici au Verbe personnel, mais simplement à la révélation évangélique. Cf. Joan. v, 38 ; x, 35, etc.

15-17. L'obligation et les raisons qu'ont les chrétiens de ne pas aimer le monde. — L'injonction est tout d'abord énoncée en termes directs : *Nolite diligere...* — *Mundum*... (τὸν κόσμον). Par cette expression, souvent employée ailleurs par saint Jean et par saint Paul dans le même sens, puis devenue bientôt classique dans l'Église, l'apôtre désigne le monde présent, avec ses biens extérieurs et ses tendances coupables, en tant qu'il est hostile à Dieu et à son Christ. Cf. Jac. iv, 4, etc. Le démon en est le chef ; c'est tout à fait l'opposé du royaume de Dieu ici-bas. — *Et ea quæ... mundi*. C.-à-d., tout ce qui compose le monde ainsi en-

visagé, tout ce qui participe à son esprit mauvais. — *Si quis...* L'injonction est motivée de deux manières. En premier lieu, vers. 15^b-16, l'amour du monde est incompatible avec l'amour de Dieu, ce devoir essentiel des chrétiens. — *Non est caritas...* En effet, comme dit fort bien le Vén. Bède, *h. l.*, « unum cor duos tam sibi adversarios amores non capit. » Cf. Matth. vi, 24. En mentionnant directement « l'amour du Père », saint Jean rappelle à ses lecteurs un titre tout spécial de Dieu à leur affection. — *Non est...* in eo. Locution beaucoup plus significative que celle-ci : Il n'aime pas le Père. La seconde formule exprimerait un simple fait ; la première contient un principe de conduite. — *Quoniam...* (vers. 16). Preuve qu'on ne saurait aimer à la fois Dieu et le monde. — Les mots *omne quod...* in... représentent tous les faux biens, toutes les tendances, tout l'esprit du monde, considérés dans leur vaste ensemble. Cet ensemble est ensuite décomposé par l'écrivain sacré, et ramené à la formule célèbre *concupiscentia carnis, et...*, etc., qui décrit les trois grandes manifestations de l'esprit mauvais, et qui résume toutes les passions humaines, toutes les causes du péché. Voyez saint Thomas, *Summa theol.*, I^a 2^æ, qu. 77, a. 5. L'équivalent grec de « concupiscentia » (ἡ ἐπιθυμία) est pris en mauvaise part ; il s'agit de désirs malsains, tendant au mal. — *Carnis*. Comme dans saint Paul, ce mot figure notre nature dans l'état de faiblesse et de corruption où l'a placée le péché originel. Voyez I Cor. ii, 14 et le commentaire. « Le désir de la chair en tant que chair tend incessamment vers ce qui lui ressemble : il ne peut contenir aucun élément spirituel. » Cette concupiscentia ressentie par la chair ne doit pas être restreinte à la sensualité et à l'impureté, puisque la chair ne désigne pas seulement le corps. Comparez les expressions analogues : les désirs séculiers (Tit. ii, 12), les désirs charnels (I Petr. ii, 11), les désirs des hommes (I Petr. iv, 2). Voyez aussi Gal. v, 17, etc. — *Concupiscentia oculorum*. C.-à-d., la concupiscentia dont les yeux sont spécialement l'organe. Dans la convoitise de la chair, la pensée des plaisirs physiques prédomine ; la convoitise des yeux recherche surtout le plaisir mental. La première va d'elle-même du dedans au dehors ; la seconde est surtout exercée par les objets extérieurs. On a eu tort parfois

quæ non est ex Patre, sed ex mundo est.

17. Et mundus transit, et concupiscentia ejus; qui autem facit voluntatem Dei, manet in æternum.

18. Filioli, novissima hora est; et sicut audistis quia antichristus venit, et nunc antichristi multi facti sunt; unde scimus quia novissima hora est.

de les restreindre à la curiosité, à l'avarice, etc. — *Superbia vitæ*. Le grec ἡ ἀλαζονία τοῦ βίου serait mieux traduit par : l'ostentation des richesses. En effet, βίος n'a point ici le sens de vie, existence; comme plus bas, III, 17 (cf. Marc. XII, 44, etc.), il désigne plutôt les moyens de subsistance, les richesses, les richesses, il s'agit donc de la vaine jactance qu'inspirent les richesses, de l'orgueilleuse parade que leurs possesseurs sont tentés d'en faire. — *Quæ non est...* La Vulgate, de même qu'elle a inséré sans raison le verbe *est* après « carnis », a ajouté inutilement aussi le pronom relatif « quæ ». Le grec porte : Tout ce qui est dans le monde, la convoitise de la chair... et l'orgueil... n'est pas du Père... Les mots « omne quod... in mundo » sont le sujet de la phrase; les deux concupiscentes et l'ostentation leur sont unies par manière d'aposition; vient ensuite l'attribut : *non est ex...*, *sed...* Assurément, ce qui est dans le monde n'est pas de Dieu, ne tire pas de lui son existence, puisqu'il y a antagonisme perpétuel entre Dieu et le monde. Les tendances malsaines qui viennent d'être signalées en détail sont suggérées par les créatures, non par le Père; elles se dirigent vers les choses créées, et non vers Dieu. — *Et mundus...* (vers. 17). Autre motif de ne pas aimer le monde : il est essentiellement fragile et transitoire. — *Transit* : *κατάγεται*, comme au vers. 8. Il passe et se dissout à tout moment. Cf. I Cor. VII, 31. — *Et concupiscentia ejus*. Le monde est personifié et censé avoir sa propre convoitise, qui est pour ainsi dire son âme. Elle aussi, elle passe et s'évanouit comme lui. « L'objet de ses desirs échappe à l'homme mondain, ou, ce qui revient au même, il le perd après l'avoir obtenu, et reste en face du néant. » — *Qui autem...* Belle antithèse : tandis que le monde et ses charmes trompeurs sont sans consistance et disparaissent au moment où l'on croit en jouir, le chrétien, désigné par le trait *qui...* *facit voluntatem...*, demeure à jamais inébranlable, comme la volonté divine elle-même (*manet in...*). Ici encore, la pensée fait un pas en avant, car la formule Celui qui fait la volonté de Dieu, dit plus que Celui qui aime Dieu.

2° Il faut se séparer des hérétiques, et adhérer fortement au Christ et à la vérité. II, 18-29.

Dans les lignes qui précèdent, l'hostilité ve-

et cela ne vient pas du Père, mais du monde.

17. Or le monde passe, et sa concupiscentia avec lui; mais celui qui fait la volonté de Dieu demeure éternellement.

18. Mes petits enfants, c'est la dernière heure; et comme vous avez entendu dire que l'antechrist doit venir, dès maintenant il y a plusieurs antechrists; par là nous savons que c'est la dernière heure.

naît du monde, par conséquent d'un agent extérieur; ici nous la verrons naître au sein même de l'Église.

18-19. Apparition des antechrists. — A ses petits enfants (*μικροῖς; πατρίδι*, comme au vers. 14), qu'il voudrait préserver de tout mal, saint Jean commence par dire que c'est une époque de crise, qui réclame d'eux une attention spéciale, et qu'il leur impose de graves devoirs : *Novissima hora est*. Nous l'avons dit ailleurs, à propos des locutions analogues « les derniers temps, les derniers jours », cette expression ne désigne pas toujours et nécessairement la fin du monde, comme une chose immédiate ou prochaine. Cf. Act. II, 17; II Tim. III, 1; Hebr. I, 2; Jac. V, 3; I Petr. I, 5, 20; II Petr. III, 3; Judé, 18, etc. L'absence de l'article est à noter dans le texte grec. L'apôtre ne dit pas : C'est la dernière heure; mais : C'est une dernière heure. Comme de grands troubles, de violentes perturbations physiques et morales doivent précéder la fin du monde proprement dite (cf. Matth. XXIV, 29 et ss.; II Thess. II, 1 et ss., etc.), on conçoit qu'on ait appelé métaphoriquement dernière heure, derniers jours, etc., toute période de lutte et de souffrances par laquelle devait passer l'Église avant de parvenir à la victoire finale. C'est le cas pour notre auteur en cet endroit même. — *Et sicut audistis...* Allusion aux prédictions du Sauveur (cf. Matth. XXIV, 5, 24; Marc. XIII, 6 et ss., etc.) et à l'enseignement des apôtres (cf. Act. XX, 30; I Tim. IV, 1, etc.). — *Antichristus* (ἀντιχριστός). Saint Jean est seul à employer ce terme dans le Nouveau Testament; nous le retrouvons au vers. 12 et IV, 3. Voyez aussi II Joan. 7. D'après l'étymologie, il équivaut à adversaire du Christ, et désigne le personnage terrible qui, vers la fin du monde, troublera profondément l'Église en essayant de prendre la place de Jésus-Christ. Voyez Apoc. XIII, 1 et ss.; XVII, 1 et ss., et surtout II Thess. 3-11 et le commentaire. — *Venit* (ἔρχεται) : à l'indicatif présent. Le grand Antechrist de la fin des temps s'avance chaque jour, comme la dernière heure elle-même. Cf. Formule. IV, 3. — *Et nunc* : dès maintenant, par opposition à l'époque où apparaîtra vraiment l'Antechrist. — *Antichristi... facti sunt...* Ils étaient nombreux au temps de l'apôtre. C'étaient, comme on le voit par la suite de la lettre, les docteurs

19. Ils sont sortis du milieu de nous, mais ils n'étaient pas des nôtres ; car s'ils avaient été des nôtres, ils seraient demeurés avec nous ; mais *ils sont sortis*, afin qu'il fût manifeste que tous ne sont pas des nôtres.

20. Quant à vous, vous avez une onction venant de celui qui est Saint, et vous connaissez toutes choses.

21. Je ne vous ai pas écrit comme à des personnes qui ignorent la vérité, mais comme à ceux qui la connaissent, et parce qu'aucun mensonge ne vient de la vérité.

22. Qui est menteur, si ce n'est celui

19. Ex nobis prodierunt, sed non erant ex nobis : nam si fuissent ex nobis, permansissent utique nobiscum ; sed ut manifesti sint quoniam non sunt omnes ex nobis.

20. Sed vos unctionem habetis a Sancto, et nostis omnia.

21. Non scripsi vobis quasi ignorantibus veritatem, sed quasi scientibus eam, et quoniam omne mendacium ex veritate non est.

22. Quis est mendax, nisi is qui negat

hérétiques dont les enseignements pervers ne tendaient à rien moins qu'à renverser le Christ. On pouvait donc les regarder comme des précurseurs de l'Antechrist. Voyez le vers. 22^b et IV, 3. — *Unde scimus quia...* De même que l'annonce de ce personnage néfaste annoncera que la fin du monde approche, de même l'apparition de ces docteurs de mensonge atteste qu'une époque de crise s'est ouverte pour l'Église (*novissima hora...*) — *Ex nobis...* (vers. 19). L'apôtre les stigmatise par quelques paroles émuës. Ils avaient d'abord appartenu à l'Église du Christ, et ce fait même accroissait leur influence, car ils proposaient leurs erreurs comme des dogmes chrétiens. Le verbe ἐξῆλθον a été fort bien traduit par *prodierunt*. L'apôtre ne veut pas dire, comme on l'a pensé parfois : Ils nous ont quittés en apostasiant ; mais : Ils faisaient partie de notre corps social, ils nous étaient unis par la foi. — *Sed non erant...* Restriction très significative. L'union de ces hommes avec l'Église n'était qu'extérieure et apparente ; ils n'étaient pas véritablement chrétiens. La place distincte donnée aux mots *ex nobis* dans les deux propositions en rehausse l'emphase. — *Nam si fuissent...* Le fait même de leur séparation avait manifesté combien leur attachement à l'Église était peu réel. De là cette réflexion énergique de saint Augustin, *h. l.* : « Sic sunt in corpore Christi, quomodo homines mali. » Jean suppose que la vérité chrétienne « exerce sur l'homme qu'elle saisit une influence telle, et le transforme si parfaitement, qu'il ne saurait être question de scission ou de schisme. » C'est ce qui faisait dire aussi à Tertullien : « Nemo christianus, nisi qui ad finem perseveraverit. » — L'adverbe *utique* manque dans le grec. — *Sed ut (ἵνα) manifesti...* Plus exactement, suivant l'Itala : « Sed ut manifestarentur... » Il y a une petite ellipse : Cela est arrivé afin que... Dans l'intention divine, l'apostasie de ces faux docteurs a eu lieu pour les manifester sous leur vrai jour, et pour donner une preuve palpable, décisive, du fait qu'ils n'appartenaient pas foncièrement à l'Église, mais que leur liaison avec elle n'a été que fortuite et passagère. — *Non sunt omnes...* La meilleure traduction est celle-ci :

(Afin qu'il fût manifeste qu')eux tous ne sont pas de nous ; c.-à-d., qu'aucun d'eux n'est vraiment de nous. Moins bien, selon quelques auteurs : Que tous ne sont pas de nous ; c.-à-d., que tous ceux qui semblent être chrétiens ne le sont pas en réalité.

20-23. De quelle manière les fidèles peuvent reconnaître les faux docteurs. Ils ont pour cela un critérium interne, vers. 20-21, et un critérium externe, vers. 22-23. — *Sed vos...* Le pronom est accentué. De même au début des vers. 24 et 27, où saint Jean oppose encore les vrais croyants aux hérétiques. — *Unctionem : χρίσμα* sans article, une onction. Ici et au vers. 27, ce mot désigne métaphoriquement l'Esprit-Saint, que les chrétiens reçoivent du ciel pour les éclairer et les diriger. Comp. Act. IV, 27 et II Cor. I, 21, où le verbe *χρίσκειν* est employé dans le même sens, à propos de Jésus-Christ et des chrétiens. Sur ce don divin de l'Esprit-Saint, fait par Dieu (*a Sancto*) aux fidèles, voyez aussi Joan. XVI, 13 ; Rom. VIII, 9 et ss., etc. — *Et nostis omnia*. La Vulgate a suivi la meilleure leçon (πάντα, toutes choses, au lieu de πάντες, « omnes », tous tant que vous êtes). L'apôtre énonce un très heureux effet que produit la présence de l'Esprit de Dieu : à ceux qui l'ont reçu il communique la connaissance complète des vérités chrétiennes, de sorte qu'aucune erreur ne peut les séduire, s'ils veulent demeurer fidèles. Cf. Judé, 5. — *Non scripsi... quasi...* (vers. 21). Puisque les lecteurs connaissent à fond le christianisme, Jean leur écrit moins pour les instruire que pour les exciter à profiter pratiquement de leur science. — *Et quoniam* (ellipse : Et parce que vous savez aussi que) *omne...* Connaissant la vérité, ils pourraient voir sans peine que les doctrines mensongères enseignées par les hérétiques n'avaient rien de commun avec elle (*mendacium ex veritate non...*). L'apôtre rappelle ce grand principe aux fidèles, pour les protéger contre l'erreur. — *Quis... mendax* (ὁ ψεύστης, avec l'article : le menteur), *nisi...* (vers. 22). Cette question est posée d'une façon très abrupte. Saint Jean a prononcé le nom du mensonge ; il se demande tout à coup : Quel est le menteur par excel-

quoniam Jesus est Christus? Hic est antichristus, qui negat Patrem et Filium.

23. Omnis qui negat Filium, nec Patrem habet; qui confitetur Filium, et Patrem habet.

24. Vos quod audistis ab initio, in vobis permaneat. Si in vobis permanerit quod audistis ab initio, et vos in Filio et Patre manebitis.

25. Et hæc est repressio quam ipse pollicitus est nobis, vitam æternam.

26. Hæc scripsi vobis de his qui seducunt vos.

27. Et vos unctionem quam accepistis ab eo, maneat in vobis. Et non necesse habetis ut aliquis doceat vos; sed sicut

lence, « qui offre dans sa propre personne le résumé de tout ce qui est faux? » — *Qui negat quoniam...* En effet, pour nier ce dogme essentiel et si bien démontré, il faut mentir sur toute la ligne. Conformément à l'erreur de Cérinthe, le Christ était Dieu, et il s'était uni à l'homme Jésus au moment du baptême de ce dernier; mais il l'avait abandonné ensuite au moment de sa passion. Dire que Jésus n'est pas le Christ revient donc à nier sa divinité. Voyez le vers. 23. — *Hic* (cet insigne menteur) est *antichristus* (ἀντίχριστος). C.-à-d., un homme qui incarne pour ainsi dire en lui-même les caractères de l'antechrist, de manière à en être jusqu'à un certain point l'incarnation anticipée. On se dresse directement contre le Christ lorsqu'on rejette sa divinité. — *Qui negat Patrem et...* Cette négation est une conséquence de la précédente. Quand on refuse d'admettre l'union hypostatique de la divinité et de l'humanité dans le Christ, on nie par là même que les relations de paternité et de filiation existent en Dieu; il n'y a plus ni Père, ni Fils, ni Trinité, mais un vague théisme. — *Omnis qui...* (vers. 23). Autre résultat de cette négation sacrilège: *nec Patrem habet*. La négation du Fils entraîne la perte du Père, puisque le Fils est inséparable du Père, et aussi parce que c'est lui qui nous révèle le Père. Cf. Matth. xi, 27; Joan. xiv, 6-7, etc. — *Qui confitetur...* C'est la pensée contraire. Comme dit le Vén. Bède, l'apôtre suppose une confession « cordis, vocis et operis ». Cf. I Cor. xii, 3.

24-29. Jean presse ses lecteurs d'adhérer fortement au Christ et à la vérité chrétienne. — *Vos quod...* La construction est irrégulière, car le pronom « vos » est pris absolument et n'est rattaché à aucun verbe. De même au vers. 27. — *Quod audistis*. C.-à-d., le message évangélique, enveloppé dans son unité, et surtout, d'après le contexte, par rapport à la divinité de Jésus. — *Ab initio*. Comme plus haut, vers. 7: depuis le moment de votre conversion. — *Ma-*

qui nie que Jésus est le Christ? Celui-là est l'antechrist, qui nie le Père et le Fils.

23. Quiconque nie le Fils, n'a pas non plus le Père; celui qui confesse le Fils a aussi le Père.

24. Pour vous, que ce que vous avez entendu dès le commencement demeure en vous. Si ce que vous avez entendu dès le commencement demeure en vous, vous demeurerez aussi dans le Fils et dans le Père.

25. Et voici la promesse qu'il nous a faite lui-même: la vie éternelle.

26. Je vous ai écrit ces choses au sujet de ceux qui vous séduisent.

27. Pour vous, l'onction que vous avez reçue de lui demeure en vous; et vous n'avez pas besoin que personne

neat in vobis: tel que vous l'avez reçu, sans aucun changement. — Heureux fruit de cette fidélité rigoureuse des chrétiens: *Si in vobis... et vos in...* Cela est évident, puisque la foi chrétienne a pour objet direct de nous faire connaître et posséder Jésus-Christ, grâce auquel on connaît et on possède le Père. — *Et hæc est...* (vers. 25). L'apôtre ne paraît pas faire allusion à une promesse spéciale du Sauveur, mais à l'ensemble de son enseignement, qui invitait les hommes à rechercher de toutes leurs forces la vie éternelle, le salut. — *Hæc scripsi...* (vers. 26). Ces choses: c.-à-d. ce qui concerne les docteurs de mensonge (*de his qui...*); par conséquent, le contenu des vers. 18-25. — *Et vos unctionem...* (vers. 27). Voyez les notes du verset 20. L'auteur envisage ici le moment même où le chrétien reçoit cette onction précieuse (*quam accepistis...*): au baptême, d'après Act. viii, 14 et ss.; puis à la confirmation. Tertullien mentionne, *de Bapt.*, 7, la coutume, qui existait déjà de son temps, d'ôindre les nouveaux baptisés avec de l'huile consacrée; il est probable qu'elle tire son origine de ce texte même. — *Maneat*. Le grec emploie l'indicatif présent: μένει. L'Esprit-Saint demeure à l'état permanent dans les chrétiens fidèles à Jésus-Christ. — *Et non necesse...* Saint Jean revient sur le trait « *notis omnia* » du vers. 20. A tous ceux qui la reçoivent l'onction céleste fournit « un sûr criterium de la vérité ». Un maître humain (*ut aliquis doceat...*) n'est donc pas nécessaire dans ces conditions. Cf. Joan.



Le phénix, emblème de la vie éternelle. (D'après un ancien sarcophage.)

vous enseigne ; mais comme son onction vous enseigne toutes choses, et qu'elle est vraie et n'est pas un mensonge, demeurez en lui, selon qu'elle vous l'a enseigné.

28. Et maintenant, mes petits enfants, demeurez en lui, afin que, lorsqu'il paraîtra, nous ayons de l'assurance, et que nous ne soyons pas confus, loin de lui, à son avènement.

29. Si vous savez qu'il est juste, sachez que quiconque pratique la justice est né de lui.

unctio ejus docet vos de omnibus, et verum est, et non est mendacium. Et sicut docuit vos, manete in eo.

28. Et nunc, filii, manete in eo, ut cum apparuerit, habeamus fiduciam, et non confundamur ab eo in adventu ejus.

29. Si scitis quoniam justus est, scitote quoniam et omnis qui facit justitiam ex ipso natus est.

CHAPITRE III

1. Voyez quel amour le Père nous a témoigné, pour que nous soyons appe-

1. Videte qualem caritatem dedit nobis Pater, ut filii Dei nominemur et

vi, 45 ; Hebr. viii, 11. Saint Augustin commente admirablement ce passage : « Sonus verborum nostrorum aures percudit ; magister intus est, nolite putare quemquam hominem aliquid discere ab homine. Admonere possumus per strepitum vocis nostræ ; si non sit intus qui doceat, inanis fit strepitus noster... Magisteria forinsecus adjutoria quedam sunt et admonitiones ; cathedram in celo habet qui corda docet. » Voyez aussi Jer. xxxi, 34 et le commentaire. — *Unctio ejus docet...* L'Esprit divin communique à tout instant aux fidèles de nouvelles lumières intérieures, pour compléter leur instruction chrétienne et les préserver de l'erreur. — *Et verum... et non...* Assertion tour à tour positive et négative, à la manière de notre auteur. Voyez I, 5, etc. — *Et sicut docuit...* Cet enseignement de l'Esprit de Dieu est mentionné comme un fait tout ensemble présent et passé ; il est donc perpétuel. — *Manete in eo.* C.-à-d. : Demeurez dans ce que vous a appris la divine onction. Mieux peut-être, d'après le vers. 28^a : Demeurez en Jésus-Christ. — *Et nunc...* (vers. 28). L'apôtre insiste sur son exhortation pratique. — *Cum apparuerit.* Plus haut, I, 2^b, ce verbe désignait le premier avènement du Sauveur (cf. III, 5, 8^b, etc.) ; il s'agit ici du second, à la fin du monde. — *Fiduciam : παρησῖαν,* de l'assurance pour « tout dire », selon la force entière du mot grec. Nous serons alors en face de notre souverain juge, auquel nous devons rendre compte de nos œuvres. Cf. IV, 17 ; Rom. XIV, 12, etc. — *Non confundamur...* : comme des coupables qui ne peuvent trouver aucune excuse. Cf. II Thess. I, 9. — *In adventu...* Saint Jean n'emploie qu'en cet endroit le substantif παρουσία, présence, qui désigne si souvent ailleurs dans le Nouveau Testament le second avènement du Christ. Cf. Matth. xxiv, 3, 27, 37, 39 ; I Cor. xv, 23 ; I Thess. II, 19 ; III, 13, etc. — *Si scitis* (vers. 29). C.-à-d. : Puisque vous savez. — *Quoniam justus...*

Cette assertion de l'apôtre peut se rapporter aussi bien à Jésus-Christ qu'à Dieu le Père, et les exégètes se partagent entre les deux opinions. Saint Augustin les adopte simultanément. Le Vén. Bède est pour la première, qui est peut-être la meilleure, puisqu'il est directement question de Jésus-Christ dans la phrase qui précède. Il est vrai que le trait « ex ipso natus est », à la fin du verset, surtout si on le rapproche de III, 1, semblerait plutôt désigner le Père. — *Scitote.* Dans le grec, avec une nuance : Si vous savez (ἐάν εἰδῆτε)..., connaissez (γινώσκετε)... Il y a deux expressions différentes. On sait d'une science absolue que Dieu (ou Jésus-Christ) est juste ; partant de là, on arrive à connaître, au moyen de l'observation et de l'expérience, l'autre fait indiqué par l'apôtre : *omnis qui facit...*, *ex ipso...* Dès lors qu'on voit quelqu'un pratiquer habituellement la justice, on peut être sûr qu'il est né de Dieu ou du Christ, car, en dehors de Dieu, il n'y a pas de sainteté. — *Natus est : γεγέννηται,* il a été engendré. De même plus bas, III, 9^b ; IV, 7 ; V, 1, etc.

SECTION II. — DIEU EST AMOUR. III, 1-V, 12.

Telle est vraiment la note dominante de cette autre partie de l'épître, où le mot amour est employé seize fois, le verbe aimer vingt-cinq fois et l'adjectif aimé six fois.

§ I. — Les enfants de Dieu et leurs marques distinctives. III, 1-24.

Ce qui les rend reconnaissables aux yeux de tous, c'est d'une part la sainteté, de l'autre la charité fraternelle.

1° Les enfants de Dieu et les enfants du diable. III, 1-12.

CHAP. III. — 1-3. Ce qu'enseigne le beau titre de fils de Dieu dans le présent et dans l'avenir.

simus. Propter hoc mundus non novit nos, quia non novit eum.

2. Carissimi, nunc filii Dei sumus; et nondum apparuit quid erimus. Scimus quoniam cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est.

3. Et omnis qui habet hanc spem in eo, sanctificat se, sicut et ille sanctus est.

— *Videte.* L'apôtre a signalé une vérité consolante : Quelconque pratique la justice est engendré de Dieu (II, 29^b). Il invite ses lecteurs à la contempler un instant avec lui dans le détail. — *Qualem caritatem.* L'adjectif $\tau\omicron\alpha\tau\acute{\eta}\nu$ (de quelle sorte) suppose toujours quelque chose d'étonnant. — L'expression *dedit nobis* est remarquable. Non content de manifester son amour aux chrétiens, Dieu le leur donne comme un bien propre; et cet amour est celui d'un père (*Pater*; $\acute{\omicron}$ $\kappa\alpha\tau\acute{\eta}\rho$, avec l'article: le Père par antonomase). — *Ut* (*iva*, afin que, dans l'intention que) *filii*... Résultat merveilleux de l'amour de Dieu pour nous; il fait de nous des enfants d'adoption. Saint Jean aurait pu dire: « ut filii ejus... »; en disant *filii Dei*, il met davantage en relief la noblesse du titre d'enfants de Dieu. — *Nominemur et simus.* Il y a gradation dans l'expression. Ce beau nom donné aux chrétiens correspond entièrement à la réalité. « Et nous le sommes », affirme le grec avec plus d'énergie encore. — *Propter hoc*... Après avoir parlé du monde comme d'une puissance tout à fait hostile à Dieu et avec laquelle le vrai chrétien ne doit entretenir aucun rapport, saint Jean montre à ses lecteurs quelle est l'attitude du monde pervers à leur égard: il ne les connaît même pas, il ne comprend ni leur caractère, ni leurs principes: *non novit*... Cela n'est pas étonnant, puisque le monde ignore Dieu lui-même, à la nature duquel les croyants participent: *quia non novit*... On conçoit que la conduite des chrétiens soit une énigme pour ceux qui ne se rendent pas compte de leur filiation divine et des principes surnaturels qui les dirigent. — *Nunc... sumus* (vers. 2). L'adverbe est accentué: Oui, dès à présent nous sommes enfants de Dieu, et maintenant même Dieu a pour nous l'amour d'un père. — Toutefois, les conditions actuelles de notre existence ne permettent pas à notre filiation divine de paraître au grand jour; c'est pourquoi l'apôtre ajoute: *et nondum apparuit* (mieux: « manifestatum est »)... — *Quid erimus*: ce que nous serons dans le ciel, dans notre futur état de gloire, en tant que fils de Dieu. — Saint Jean s'arrête un instant sur cette « perspective réjouissante » d'avenir: *Scimus quoniam*... Nous savons cela, grâce à la connaissance que nous avons de notre glorieux privilège. — *Cum apparuerit* (« mani-

lés enfants de Dieu et que nous le soyons en effet. Si le monde ne nous connaît point, c'est parce qu'il ne l'a pas connu.

2. Bien-aimés, nous sommes dès maintenant enfants de Dieu, et ce que nous serons n'a pas encore été manifesté. Nous savons que, lorsque ce sera manifesté, nous serons semblables à lui, parce que nous le verrons tel qu'il est.

3. Et quiconque à cette espérance en lui, se sanctifie, comme il est saint lui-même.

festatum fuerit »): à savoir, ce que nous serons. Quelques commentateurs supposent que le sujet du verbe serait ici le Christ, comme plus haut à deux reprises (cf. I, 2 et II, 28). Mais cela n'est pas vraisemblable; il faudrait faire violence au texte pour donner au même verbe deux sujets différents dans la même ligne. — *Similes et...* Semblables à Dieu notre père, autant que le permettra la distance qui le sépare de nous. Dès la création, Dieu a fait l'homme à son image (cf. Gen. I, 26-27); mais cette ressemblance est peu de chose, à côté de celle que nous posséderons avec lui dans le ciel. — *Quoniam videbimus*... L'expression est légèrement ambiguë, car elle peut signifier que notre ressemblance avec Dieu sera ou la conséquence, ou la condition nécessaire de la vision béatifique. Nous verrons Dieu, et en le contemplant nous deviendrons semblables à lui; ou bien: Nous verrons Dieu, et pour cela nous devons lui être semblables. Les deux pensées sont vraies en même temps, et peut-être l'apôtre ne les a-t-il pas séparées l'une de l'autre. La première interprétation est probablement la meilleure: « ex aspectu similitudo. » Les Pères grecs, parlant de cette transformation merveilleuse du chrétien dans l'autre vie, ne craignent pas d'employer l'expression $\theta\epsilon\omicron\pi\omicron\tau\epsilon\sigma\theta\epsilon\iota\alpha$, être déifié (saint Athanase, *de Inc. Verb.*, IV, 22, etc.). — *Videbimus... sicuti est*: parce que nous le contemplerons dans son essence même. Cf. Ps. xv, 11 et xvi, 18; Matth. v, 8; I Cor. xiii, 12; Apoc. xxii, 4, etc., et aussi saint Thomas d'Aquin, *Summa theol.*, *Suppl.*, q. xcii, a. 1. — *Et omnis...* (vers. 4). Conclusion pratique de la grande et noble espérance qui vient d'être donnée aux lecteurs: quiconque a la confiance de devenir semblable à Dieu doit s'efforcer de réaliser cette ressemblance dès ici-bas. — *Spem in eo* (en Dieu). C'est le seul endroit où saint Jean parle de la vertu d'espérance. — *Sanctificat se*: $\acute{\alpha}\gamma\iota\zeta\epsilon\iota$ $\acute{\epsilon}\alpha\upsilon\tau\acute{\omicron}\nu$, il se purifie. L'idée est peut-être empruntée aux purifications traditionnelles de l'ancienne alliance. — *Sicut et ille*... Comme Dieu lui-même; ou, comme le Christ, que notre auteur désigne plusieurs fois dans cette épître par le pronom $\acute{\epsilon}\kappa\epsilon\lambda\theta\iota\varsigma$ (voyez II, 8 et le commentaire).

4-9. Le vrai caractère des enfants de Dieu consiste négativement à éviter le péché. L'apôtre insiste sur cette pensée, qui se rattache à celle

4. Quiconque commet le péché, commet aussi une violation de la loi; le péché est la violation de la loi.

5. Vous savez que Jésus a paru pour enlever nos péchés, et qu'il n'y a point de péché en lui.

6. Quiconque demeure en lui ne pèche pas; et quiconque pèche ne l'a pas vu et ne l'a pas connu.

7. Mes petits enfants, que personne ne vous séduise. Celui qui pratique la justice est juste, comme lui-même est juste.

8. Celui qui commet le péché est

4. Omnis qui facit peccatum, et iniquitatem facit; et peccatum est iniquitas.

5. Et scitis quia ille apparuit ut peccata nostra tolleret, et peccatum in eo non est.

6. Omnis qui in eo manet, non peccat; et omnis qui peccat, non vidit eum, nec cognovit eum.

7. Filioli, nemo vos seducat. Qui facit iustitiam, justus est, sicut et ille justus est.

8. Qui facit peccatum, ex diabolo est,

du vers. 3; il la développe sous toutes ses faces. Il démontre en premier lieu, vers. 4-6, que le péché, considéré soit en lui-même, vers. 4, soit par rapport à Jésus-Christ, vers. 5, soit relativement au chrétien, vers. 6, ne saurait se concilier avec le christianisme. — *Omnis qui...* Cette formule est fréquente dans ce passage. Comp. les vers. 3, 4, 6^a, 6^b, 9. — *Facit peccatum*: avec l'article dans le grec, pour montrer qu'il s'agit de fautes bien déterminées, dont on a pleinement conscience. L'indicatif présent, *Celui qui fait...*, exprime une habitude. Comp. les vers. 6^b et 8. — *Et iniquitatem* (τὴν ἀνομίαν). Le substantif ἀνομία marque directement la violation de la loi divine. Pêcher volontairement, c'est donc transgresser cette loi sainte, à laquelle nous sommes tenus d'obéir toujours. — Les mots suivants disent plus encore: *peccatum... iniquitas*. A la lettre, dans le texte original: Le péché est la violation de la loi (τὴν ἀνομίαν). Il est donc l'ennemi-né de la volonté divine, contre laquelle s'insurge le pécheur, la foulant aux pieds pour accomplir sa propre volonté. Comparez ce mot célèbre de saint Augustin, c. *Faust.*, xxii, 27: « Peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem æternam. » — *Et scitis...* Comme Paul, Jean fait volontiers appel à la science et à l'expérience de ses lecteurs. Cf. II, 20, 21; IV, 2, 14, 15; III Joan. 12, etc. — *Ille apparuit*. Cette expression embrasse toute la manifestation historique de Jésus-Christ, sa vie entière, depuis son incarnation jusqu'à son ascension. — *Ut peccata... tolleret*: à la manière indiquée ci-dessus, 1^o et II, 2. Pour l'expression, voyez aussi Joan. I, 29 et Hebr. xi, 4, 11. En s'humiliant et en souffrant pour enlever nos péchés, Jésus a manifesté la haine infinie qu'il lui porte. Du reste, il est lui-même absolument exempt de toute tache morale: et *peccatum in eo non...* La pensée est exprimée avec beaucoup de force; à la lettre: Péché en lui il n'y a pas. Cf. Joan. VIII, 46. — *Qui in eo...* (vers. 6). Conséquence naturelle de ce qui précède. Quiconque vit dans une union intime avec Jésus-Christ ne pèche pas; c.-à-d., est dans l'habitude de ne pas pécher. — *Qui peccat, non...* Au lieu de dire, d'après un parallélisme rigoureux: Quiconque pèche ne demeure pas en lui, l'apôtre, selon sa coutume, varie sa formule, pour ex-

primer sa pensée avec plus d'énergie. Un chrétien qui se livre au péché n'a pas même rempli à l'égard de Jésus-Christ les premières conditions d'une véritable union; il ne l'a pas vu, il ne le connaît pas: *non vidit... nec cognovit...* (il n'est point parvenu à le connaître). Un homme sur lequel la vue et la connaissance du Christ n'a pas produit d'impression durable ne peut être qu'un mauvais chrétien. — *Filioli* (τεχνία)... Saint Jean passe à cet autre développement, vers. 7-9: De même que la pratique de la justice établit une communion étroite entre l'homme juste et Jésus-Christ, de même le péché met en communion le pécheur et le démon. — *Nemo vos...* Transition. L'auteur, en faisant cette recommandation, pensait aux docteurs hérétiques qu'il a signalés naguère, II, 18 et ss., 26. — *Qui... iustitiam*. Comme plus haut, II, 29^b: celui qui pratique habituellement la justice, la sainteté. — *Iustus est*. Tel est son caractère. On dit d'un pareil homme qu'il est juste et saint. — *Sicut et ille* (ἐκεῖνος): comme Jésus lui-même, qui est le type idéal de la justice. Comp. le vers. 3^a; II, 6; IV, 17^b; Joan. XIII, 15; XV, 12, etc. — *Qui... peccatum* (vers. 8). Antithèse complète avec le vers. 7. — *Ex diabolo est*. Le pécheur tire du démon son origine morale, il tient de lui le principe directeur de sa conduite. Voyez II, 16^b; Joan. VIII, 44. — *Quoniam ab initio...* Preuve de la précédente assertion: depuis le commencement de son existence, le diable pèche; commettre le péché est pour ainsi dire dans sa nature. Il est naturel que ses fils lui ressemblent. Sur l'expression ἀπ' ἀρχῆς, « ab initio », voyez I, 1^a et II, 7, avec les notes. — *In hoc* (c.-à-d.: « ideo, idcirco ») *apparuit Filius...* Il s'agit encore du premier avènement de Jésus-Christ, dans le même sens qu'au vers. 5. — *Ut dissolvat opera...* Ces œuvres se résument, d'après le contexte, dans le péché, dont le diable est le perpétuel instigateur. Elles ont en apparence une certaine cohésion, qui fait croire à leur solidité; mais le Fils de Dieu les dissout, les détruit aisément, dans le conflit à mort engagé entre lui et Satan. — *Omnis qui...* (vers. 9). Autre aspect de l'antagonisme qui existe entre les chrétiens et le péché. Non seulement ils ne pèchent point, tant qu'ils demeurent fidèles à Jésus-Christ, mais ils ne peuvent pas pécher; cela,

quoniam ab initio diabolus peccat. In hoc apparuit Filius Dei, ut dissolvat opera diaboli.

9. Omnis qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quoniam semen ipsius in eo manet; et non potest peccare, quoniam ex Deo natus est.

10. In hoc manifesti sunt filii Dei, et filii diaboli: omnis qui non est justus, non est ex Deo, et qui non diligit fratrem suum.

11. Quoniam hæc est annuntiatio quam audistis ab initio, ut diligatis alterutrum.

12. Non sicut Cain, qui ex maligno erat, et occidit fratrem suum. Et propter quid occidit eum? Quoniam opera ejus maligna erant, fratris autem ejus justa.

13. Nolite mirari, fratres, si odit vos mundus.

enfant du diable, car le diable pêche depuis le commencement. Voici pourquoi le Fils de Dieu a paru : c'est pour détruire les œuvres du diable.

9. Quiconque est né de Dieu ne commet pas de péché, parce que la semence de Dieu demeure en lui; et il ne peut pas pécher, parce qu'il est né de Dieu.

10. A ceci l'on reconnaît les enfants de Dieu et les enfants du diable : quiconque n'est pas juste, n'est pas de Dieu, non plus que celui qui n'aime pas son frère.

11. Car voici le message que vous avez entendu dès le commencement : c'est que vous vous aimiez les uns les autres ;

12. loin de faire comme Caïn, qui était *enfant du malin*, et qui tua son frère. Et pourquoi le tua-t-il? Parce que ses œuvres étaient mauvaises, et celles de son frère justes.

13. Ne vous étonnez pas, frères, si le monde vous hait.

en vertu même du principe vital qui les anime, c.-à-d., par suite de leur filiation divine. — *Peccatum non...*, quoniam... Le premier fait, et son motif. Le germe (σπέρμα, Vulg. *semen*) de la vie nouvelle que Dieu a mis dans ses fils d'adoption demeure en eux, se développe et produit des fruits, tout d'abord la haine du péché. — *Et non potest...*, quoniam... Impossibilité morale de pécher, aussi longtemps qu'on est vraiment fils de Dieu. Il est évident que la réflexion de l'apôtre ne concerne pas les fautes de surprise et de fragilité, qu'il a déclarées plus haut (cf. I, 8-10; II, 1-2) nécessaires en quelque sorte; elle concerne les péchés volontaires et l'habitude du péché.

10-12. Ce qui caractérise extérieurement les enfants de Dieu d'une manière positive, c'est d'un côté la justice, et de l'autre l'amour fraternel. — *In hoc* : dans les deux circonstances qui vont être indiquées. — *Manifesti sunt...* Les chrétiens, ces vrais fils de Dieu, portent dans l'ensemble et dans les détails de leur conduite des marques caractéristiques, qui révèlent leur nature à tous les yeux. Il en est de même des *fili diaboli*, désignés équivalentement au vers. 8 par l'expression « ex diabolo est ». — *Qui non est justus*. Il faut lire, d'après la meilleure leçon du grec : Quiconque ne fait pas la justice. Voyez les vers. 7 et II, 29. — *Non est ex Deo*. Cette conclusion découle nécessairement de la petite exposition contenue dans les vers. 7-9. — *Et qui non diligit...* C'est la seconde marque. Comp. II, 10 et 11, où il a été dit que haïr son frère, c'est marcher dans une sphère ténébreuse, où l'on vit entièrement séparé de Dieu. D'ailleurs, saint Jean donne ici même une autre preuve de son assertion : *quoniam hæc est...* (vers. 11). Le précepte distinctif du christianisme est celui de

l'amour fraternel (voyez II, 7 et le commentaire); en l'accomplissant, on montre que l'on est en communion avec Dieu et son Fils, qu'on est soi-même enfant de Dieu. — *Annuntiatio* : ἀγγελία, le message. Cf. I, 5. — *Non sicut...* (vers. 12). La construction est elliptique et irrégulière. Après avoir cité le principal idéal de l'évangile, saint Jean remonte, par mode d'antithèse, au premier péché grave qui ait été signalé dans la Bible après la chute d'Adam. Cf. Gen. IV, 1 et ss. Ce fut un crime horrible, directement opposé à l'amour fraternel. Il y est également fait allusion Hebr. XI, 4; XII, 24; Judæ, 11. — Les mots *qui ex maligno* (ἐκ τοῦ πονηροῦ)... ramènent l'attention à sa véritable cause : Caïn était en relation intime avec le démon. Comp. le vers. 8. — *Et propter quid...*? Par cette question abrupte, l'apôtre veut attirer l'attention des lecteurs sur ce fait, que le fratricide de Caïn eut en réalité pour cause la haine de la sainteté qu'il voyait briller dans les œuvres d'Abel. — *Occidit*. Le verbe grec ἔφαξεν signifie à la lettre : il égorga. — *Quoniam opera...* Le récit de la Genèse, IV, 5 et ss., suppose une différence essentielle entre la conduite de Caïn et celle d'Abel, puisque Dieu agréa les sacrifices de celui-ci et rejeta ceux de son frère.

2° La haine du monde envers les chrétiens, et l'amour fraternel. III, 13-24.

13-15. L'amour et la haine. — *Nolite mirari*. Cette formule revient plusieurs fois dans le quatrième évangile. Cf. Joan. III, 7; v, 28. — L'apostrophe *fratres* n'est pas employée ailleurs dans l'épître; elle a été suggérée par le sujet, puisqu'il s'agit de l'amour des frères. — *Si odit vos...* La haine de Caïn pour Abel rappelle à l'apôtre que le monde est animé d'une haine très vive à l'égard des chrétiens (comp. le vers. 13);

14. Nous, nous savons que nous sommes passés de la mort à la vie, parce que nous aimons nos frères. Celui qui n'aime pas demeure dans la mort.

15. Quiconque hait son frère est un homicide; et vous savez qu'aucun homicide n'a la vie éternelle demeurant en lui.

16. A ceci nous avons connu l'amour de Dieu: c'est qu'il a donné sa vie pour nous; et nous devons aussi donner notre vie pour nos frères.

17. Si quelqu'un possède les biens de ce monde, et que, voyant son frère dans

14. Nos scimus quoniam translati sumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres. Qui non diligit, manet in morte.

15. Omnis qui odit fratrem suum, homicida est; et scitis quoniam omnis homicida non habet vitam æternam in semetipso manentem.

16. In hoc cognovimus caritatem Dei, quoniam ille animam suam pro nobis posuit; et nos debemus pro fratribus animas ponere.

17. Qui habuerit substantiam hujus mundi, et viderit fratrem suum neces-

la pensée est en progrès ici), et il leur présente ce fait comme une chose toute naturelle. — En face de cette haine il contemple avec joie, dans les rangs des chrétiens, le saint amour fraternel, qui est le signe de la vie nouvelle qu'ils ont reçue de Dieu: *Nos* (pronom emphatique: Nous en tant que nous contrastons avec le monde) *scimus...* (vers. 14). Les fidèles savent, grâce à la lumière de la foi, qu'ils possèdent la vraie vie, après avoir été plongés dans la mort morale. — L'expression *translati... de morte ad...* est remarquable. Cf. Joan. v, 24. La vie et la mort sont envisagées comme deux domaines opposés l'un à l'autre, qui se disputent la possession des hommes. Par les mérites de Jésus-Christ, les chrétiens ont eu le bonheur de quitter le royaume de la mort, pour passer dans celui de la vie, puisque d'enfants du diable ils sont devenus les enfants de Dieu. — *Quoniam diligimus...* Ce second « quoniam » (ὅτι) est subordonné au premier: Nous savons que... parce que... La pratique de la charité fraternelle démontre d'une manière infaillible au disciple du Christ qu'il a été transporté dans la sphère de la vie. — *Qui non diligit* (les mots τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ, son frère, ajoutés par quelques manuscrits, ne sont pas authentiques), *manet...* Contraste. L'apôtre ne dit pas qu'un tel chrétien passe de la vie à la mort, mais qu'il demeure dans la mort; celle-ci est pour lui un état naturel. — *Qui odit...* (vers. 15). Malheureusement, ce cas peut se présenter même entre chrétiens. Cf. II, 9 et 11. — *Homicida est.* Comp. Joan. VIII, 44, où ce nom est donné aussi au démon. C'est encore l'exemple de Caïn qui inspire cette réflexion à l'écrivain sacré. Celui qui hait son frère peut être considéré comme un homicide, en ce sens que ses pensées et ses désirs le portent à souhaiter la mort du prochain, et qu'il suffirait d'un moment de passion, d'une occasion, pour consommer l'acte extérieur. Comparez le mot de Sénèque: « *Latro es, antequam inquinés manum,* » et cette parole de saint Jérôme, *Epist.* 62: « *Quem odit quis, perisse cupit.* » Voyez aussi Matth. v, 21 et ss., 27-28, où Jésus-Christ traite certains actes intérieurs (la colère, la convoitise maulaise) comme des faits réalisés au dehors. — *Et scitis quoniam...* C'est, en effet, une chose

évidente pour toute conscience humaine que le meurtre est un péché d'une gravité exceptionnelle: or, quiconque enlève à son frère la vie physique, qui est le plus grand des biens terrestres, perd le droit de posséder la vie éternelle. Cf. Rom. I, 29 et ss.; Gal. v, 21; Apoc. XXI, 8. Les mots *vitam æternam* ne se rapportent pas en cet endroit au bonheur du ciel, puisque saint Jean parle d'un bien dont on peut jouir dès ici-bas (*non habet... manentem*); ils représentent la vie de la grâce, qui nous fait enfants de Dieu, et que l'on peut perdre en commettant des fautes graves. Cf. Joan. v, 24.

16-18. De quelle manière se manifeste l'amour fraternel. L'apôtre cite tour à tour un exemple divin à imiter, vers. 16, et un exemple humain à éviter, vers. 17; puis, vers. 18, il recommande la pratique d'une charité active et sincère. — *Cognovimus* (ἐγνώχαμεν): nous sommes parvenus à la connaissance, d'une manière expérimentale. — *Caritatem Dei.* Dans le grec, on lit seulement: (Nous connaissons) l'amour, τὴν ἀγάπην: c.-à-d., la nature du véritable amour. — *Quoniam ille* (ἔδειξεν): Jésus-Christ, « l'archétype de l'amour qui s'immole, comme Caïn est l'archétype de la haine qui est cause que l'on tue son frère. » — *Animam... posuit.* Locution propre à saint Jean. Cf. Joan. x, 11, 15, 17 et ss.; XIII, 37 et ss.; xv, 33 (dans le texte grec). Elle relève le caractère spontané du sacrifice de Jésus, qui, de lui-même, a livré sa vie comme une rançon pour notre salut (*pro nobis*). Cf. II, 2; Rom. v, 8, etc. — *Et nos debemus...* Conséquence pratique que nous devons tirer de ce généreux exemple du Christ. L'amour fraternel exige parfois ce sacrifice suprême. — *Qui habuerit...* (vers. 17). De l'exemple héroïque du Sauveur, saint Jean passe à un genre de faits plus ordinaires, plus abordables à tous, et dont on peut dire qu'ils sont la pierre de touche habituelle de l'amour entre chrétiens. « Si nondum idoneus es mori pro fratre, jam idoneus esto dare de tuis facultatibus. » (saint Aug.). — *Substantiam... mundi.* Dans le grec: τὸν βίον τοῦ κοσμοῦ, « facultates mundi, » comme traduit fort bien saint Augustin: les moyens de subsistance, les biens qui nous aident à soutenir notre vie en ce monde. Voyez II, 16

sitate habere, et clauserit viscera sua ab eo, quomodo caritas Dei manet in eo?

18. Filioli mei, non diligamus verbo, neque lingua, sed opere et veritate.

19. In hoc cognoscimus quoniam ex veritate sumus, et in conspectu ejus suadebimus corda nostra.

20. Quoniam si reprehenderit nos cor nostrum, major est Deus corde nostro, et novit omnia.

le besoin, il lui ferme ses entrailles, comment l'amour de Dieu demeure-t-il en lui ?

18. Mes petits enfants, n'aimons pas en paroles ni avec la langue, mais par les actes et en vérité.

19. Par là nous connaissons que nous sommes de la vérité, et rassurerons nos cœurs en sa présence ;

20. car, si notre cœur nous condamne, Dieu est plus grand que notre cœur, et il connaît toutes choses.

et le commentaire. — *Et viderit*. Le verbe θεωρεῖν suppose une contemplation attentive, prolongée. Il s'agit donc d'un besoin bien constaté. — *Necessitatem habere* : être dans la nécessité ; « esurientem, egentem » (saint Aug.). — *Et clauserit viscera...* Locution énergique. Dans la



Un pauvre demandant l'aumône.
(D'après une pierre gravée.)

Bible, les entrailles sont souvent regardées comme l'organe de l'affection, de la pitié. Cf. III Reg. iii, 26 ; Jer. xxxi, 20 ; Phil. i, 8 et ii, 1 ; Philém. 7, 12, etc. Les fermer, c'est « interposer une barrière entre celui qui souffre et les sentiments de tendresse » qu'on devrait éprouver pour lui. Cf. Ps. lxxvi, 10^b. — *Quomodo...* Le tour interrogatif met la pensée en relief. Comp. le vers. 12. — *Caritas Dei*. C. à-d., l'amour pour Dieu. Au lieu de ces mots nous attendions plutôt : L'amour des frères. Mais les deux expressions s'équivalent ici, puisqu'on ne saurait aimer Dieu sans aimer également ses frères. Cf. iv, 12^b, 20, etc. — *Manet in eo* : comme un principe toujours actif. — *Filioli* (vers. 18). L'apôtre interpelle affectueusement ses lecteurs, toutes les fois qu'il veut rendre son exhortation plus pressante. — *Non... verbo, neque lingua*. C. à-d., pas seulement en théorie et en paroles. Les deux expressions sont synonymes : par la parole et par son organe. — *Sed opere* : par opposition aux simples paroles. *Et veritate* : par opposition aux fausses protestations d'amitié. Cf. Jac. ii, 16, etc.

19-24. L'amour sincère et actif produit dans l'âme la confiance et la sérénité devant Dieu. — *In hoc*. Ici, cette formule nous ramène en arrière, au lieu de nous porter en avant ; elle représente donc la pratique du véritable amour fraternel. — *Cognoscimus*. Ce verbe est au futur dans le grec, d'après les plus anciens manuscrits : la connaissance en question ne sera acquise que si la condition indiquée est remplie. — *Quoniam ex veritate...* Être de la vérité, c'est tirer d'elle le principe de notre vie spirituelle. Comme la vérité par excellence (il y a l'article dans le grec) se confond avec Dieu, en cet endroit cette formule est synonyme de « ex Deo esse ». Cf. ii, 16^b. — *In conspectu ejus* (c. à-d., en présence de Dieu) *suadebimus...* Le verbe πεισόμεν doit être pris dans sa signification normale de persuader ; il n'a pas directement celle de rassurer, tranquilliser, que préféreraient ici quelques interprètes. — *Corda nostra*. Le cœur désigne la conscience dans tout ce passage. Cf. Rom. ii, 15 ; Eph. i, 18. Le point que l'on met à la fin du vers. 19 dans nos éditions de la Vulg. est tout à fait inutile, et plutôt gênant pour l'interprétation. Il ne faudrait aucune ponctuation, car le vers. 20 se rattache d'une manière très immédiate à « *suadebimus* » : Nous persuaderons à nos cœurs que, si notre cœur nous fait des reproches, Dieu est plus grand que notre cœur. Ou bien, si nous lisons ὁ τι en deux mots, au lieu de ὅτι (*quoniam*) : Nous persuaderons à nos cœurs, en quelque chose que notre cœur nous fasse des reproches, que Dieu est plus grand... Les mots « en présence de Dieu », placés en avant pour accentuer la pensée, montrent qu'il s'agit d'une persuasion loyale et légitime, puisqu'elle a lieu sous le divin regard. — *Si reprehenderit...* Le grec καταγινώσκω a plutôt le sens de condamner. L'auteur veut parler d'un jugement sévère porté par notre conscience, à propos de l'ensemble de notre conduite. — *Major... Deus corde...* Cela revient à dire que Dieu est un juge beaucoup plus parfait que notre cœur, que ses jugements ont une valeur infiniment supérieure à ceux de notre conscience. Il peut donc contrôler celle-ci, lorsqu'elle nous accuse, et la suite du texte suppose que ce contrôle est fait avec indulgence, de telle sorte qu'il calme nos doutes et nos craintes au sujet de notre culpabilité. — *Le trait et novit omnia* complète la pensée. Dieu

21. Bien-aimés, si notre cœur ne nous condamne pas, nous avons de l'assurance devant Dieu ;

22. et quoi que nous demandions, nous le recevrons de lui, parce que nous gardons ses commandements, et que nous faisons ce qui lui est agréable.

23. Et voici son commandement : que nous croyions au nom de son Fils Jésus-Christ, et que nous nous aimions les uns les autres, comme il nous l'a commandé.

24. Celui qui garde ses commandements demeure en Dieu, et Dieu en lui ; et nous connaissons qu'il demeure en nous, par l'Esprit qu'il nous a donné.

21. Carissimi, si cor nostrum non reprehenderit nos, fiduciam habemus ad Deum ;

22. et quidquid petierimus, accipiemus ab eo, quoniam mandata ejus custodimus, et ea quæ sunt placita coram eo facimus.

23. Et hoc est mandatum ejus, ut credamus in nomine Filii ejus Jesu Christi, et diligamus alterutrum, sicut dedit mandatum nobis.

24. Et qui servat mandata ejus, in illo manet, et ipse in eo ; et in hoc scimus quoniam manet in nobis de Spiritu quem dedit nobis.

sait tout, et c'est précisément à cause de sa science parfaite qu'il est, à la manière que vient d'être indiquée, « plus grand que notre cœur. » Il connaît exactement l'étendue de nos fautes, comme aussi la réalité de notre repentir, et tout spécialement la sincérité de notre amour pour nos frères, qui le remplira d'indulgence à notre égard. — *Carissimi...* Argument « à fortiori » (vers. 21 et 22). Si nous avons parfois le droit de rassurer notre conscience lorsqu'elle nous adresse des reproches légitimes, à plus forte raison pouvons-nous être pleins de confiance devant Dieu lorsqu'elle ne nous en fait aucun. La condition implicite est toujours la même ; pour cela, il faut que l'on soit fidèle au précepte de la charité fraternelle. Comp. le vers. 23. — *Fiduciam habemus.* A la lettre, d'après le grec : Nous avons l'assurance de tout dire (*παρησιάν*). Voyez II, 28^b et les notes. Dans nos prières, rien n'arrête l'exposé de nos besoins ; nous sommes libres avec Dieu comme des enfants avec leur père, nous sentant parfaitement en règle avec lui. — Le pronom *quidquid petierimus, accipiemus...* (au présent dans le grec : Nous recevons) est absolu, comme dans les passages analogues Matth. VII, 7 ; Joan. XIV, 13-14, etc. — *Quoniam mandata...* Raison pour laquelle nos prières sont toujours exaucées : Dieu récompense volontiers notre loyale fidélité. Cf. Prov. XV, 29 ; Joan. IX, 31, etc. Quoique l'expression soit générale, saint Jean a encore spécialement en vue la pratique de la charité fraternelle. — La proposition *et ea quæ... placita...* (peut-être un écho de Joan. VIII, 29) ajoute quelque chose à la précédente, car elle exprime un motif spécial, très relevé, qui nous pousse à obéir : on désire avant

tout plaire à Dieu, et on lui obéit avec amour. — *Et hoc est...* (vers. 23). De nouveau (comp. II, 6 et ss.), l'apôtre donne un abrégé des commandements divins : il les ramène à un précepte unique (*mandatum* : ἡ ἐντολή, le commandement par excellence) qui se dédouble aussitôt : *ut credamus... et diligamus...* Croire en Jésus-Christ et aimer ses frères, voilà donc tout le christianisme. — *In nomine...* L'expression croire au nom de Jésus signifie : regarder comme vrai tout ce que la prédication évangélique atteste au sujet de ce nom sacré. Comme on l'a dit, le nom complet *Filius ejus Jesu...* est ici « un Credo abrégé ». — *Sicut dedit...* Voyez le vers. 11 et II, 7. — *Et qui servat...* (vers. 24). Le résultat auquel aboutit la parfaite obéissance à la loi divine, c'est l'union étroite et perpétuelle de Dieu et du chrétien, du Père et de l'enfant : *in illo manet, et ipse...* Cf. II, 24, etc. « Sit ergo tibi domus Deus, et esto domus Dei ; mane in Deo, ut maneas in te Deus » (Vén. Bède, h. l.). — *Et in hoc... de Spiritu...* Nous avons un moyen certain de nous assurer de cette divine présence : il consiste dans l'Esprit-Saint, que Dieu donne à tous les chrétiens comme un gage de leur vie nouvelle. Cf. Rom. VIII, 9, 11, 16 ; II Cor. I, 22. En effet, le Saint-Esprit produit en nous tout ce que nous avons de bon, et en particulier l'amour fraternel ; si donc nous sentons que nous aimons nos frères, c'est un signe que nous sommes guidés par lui, et aussi que Dieu daigne nous demeurer uni (*quoniam manet...*). Les trois personnes de la Trinité sont mentionnées ensemble dans ce passage de la manière la plus explicite.

CHAPITRE IV

1. Carissimi, nolite omni spiritui credere, sed probate spiritus si ex Deo sint; quoniam multi pseudoprophetae exierunt in mundum.

2. In hoc cognoscitur spiritus Dei : omnis spiritus qui confitetur Jesum Christum in carne venisse, ex Deo est ;

3. et omnis spiritus qui solvit Jesum, ex Deo non est ; et hic est antichristus, de quo audistis quoniam venit, et nunc jam in mundo est.

1. Bien-aimés, ne croyez pas à tout esprit, mais éprouvez les esprits, pour voir s'ils sont de Dieu ; car beaucoup de faux prophètes sont venus dans le monde.

2. Voici à quoi vous reconnaîtrez l'esprit de Dieu : tout esprit qui confesse que Jésus-Christ est venu en chair est de Dieu ;

3. et tout esprit qui divise Jésus n'est pas de Dieu ; et c'est là l'antechrist, dont vous avez entendu dire qu'il vient, et maintenant déjà il est dans le monde.

§ II. — *Le vrai chrétien se sépare des docteurs de mensonge, et aime de toutes ses forces Dieu et ses frères.* IV, 1-21.

1^o L'esprit de vérité et l'esprit d'erreur. IV, 1-6.

CHAP. IV. — 1-3. Règles pour discerner les divers esprits. — Ce nouvel alinéa s'ouvre par une recommandation pressante, *Nolite... sed...*, motivée par un fait très douloureux, *quoniam multi...* — *Omni spiritui...* L'apôtre vient de dire (III, 24^b) que Dieu donne son Esprit aux chrétiens comme un gage de son union avec eux ; mais l'esprit mauvais s'efforce naturellement aussi d'agir sur les fidèles par l'intermédiaire de toutes sortes d'influences néfastes. Il importe donc qu'on sache reconnaître l'Esprit de Dieu, l'esprit du mal et les hommes qui leur servent d'agents. Le mot esprit désigne par conséquent, dans ce passage, tout à la fois le principe bon ou mauvais qui nous communique la vérité ou l'erreur, et « la manifestation concrète, individuelle » de ce double principe, c.-à-d., les prédicateurs officiels de l'évangile et les docteurs hérétiques. — *Nolite omni... credere.* C'est un devoir de n'être pas crédule, mais de se défier, en face de certaines manifestations. — *Probate, δοκιμάζετε.* Métaphore empruntée au travail de l'orfèvre, qui éprouve les métaux pour juger de leur qualité. — *Spiritus :* les agents humains de l'Esprit-Saint ou de l'esprit du mal. — *Pseudoprophetae...* Le péril n'était que trop réel. Les faux prophètes ne différaient pas des antechrists et des séducteurs sur lesquels Jean a déjà attiré l'attention de ses lecteurs. Cf. II, 18-19, 22-23, etc. — *In hoc cognoscitur...* L'auteur donne (vers. 2 et 3) une règle sûre pour discerner l'origine et les tendances des esprits bons et mauvais. La Vulgate a γινώσχετε, au passif ; la meilleure leçon est γινώσχετε, vous connaissez (ou à l'impératif : connaissez). — *Spiritus Dei :* l'unique Esprit de Dieu, qui se manifeste de tant de ma-

nières, mais surtout par les prédicateurs de l'évangile. — *Qui confletur Jesum...* C'est là un signe infallible de vérité : on pourra reconnaître comme venant de Dieu (*ex Deo...*) tout docteur de la foi qui annoncera hautement que Jésus est le Christ, le Fils de Dieu fait homme. Comparez le criterium semblable donné par saint Paul, I Cor. XII, 3. — Les mots *Jesum... in carne venisse* (au participe aoriste dans le grec : *Jesum... venu...*) résument brièvement toute la foi chrétienne en ce qui concerne la personne et l'œuvre du Sauveur. L'apôtre ne dit point ici « in carnem » (ἐν σάρκι ; cf. Joan. I, 14), mais « in carne » (ἐν σάρκι), parce qu'il fait allusion non seulement à l'incarnation du Verbe, mais à tout l'ensemble de la vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Le sens est donc : Quiconque confesse que Jésus s'est présenté sous la forme humaine. Saint Jean revient fréquemment sur la confession de la foi. Comp. le vers. 15 ; II, 23 ; Joan. IX, 22 et XII, 42 ; II Joan. 7. — *Qui solvit...* (vers. 3). La Vulgate a lu évidemment λύει (cf. III, 8^b). C.-à-d. : Quiconque sépare en Jésus la nature divine de la nature humaine, comme faisaient les Cérinthiens. Ou bien : Quiconque détruit et annule Jésus. Cette variante était déjà connue de saint Irénée, *adv. Hær.*, III, 8, et de Tertulien, *adv. Marc.*, v, 16. Mais on ne la trouve actuellement dans aucun manuscrit grec, ni dans aucune autre version ancienne. La vraie leçon est : ὁ μὴ ὁμολογῆσιν. (Tout esprit) qui ne confesse pas Jésus (τὸν Ἰησοῦν avec l'article : le personnage historique connu sous ce nom). D'après le contexte, confesser Jésus, c'est le reconnaître comme le Fils de Dieu, qui s'est incarné pour sauver l'humanité. — *Et hic.* Dans le grec : « Et hoc », τοῦτο ; c.-à-d., cette chose, cette manifestation imple. — *Est antichristus.* Autre nuance dans le texte primitif : Est l'esprit (τὸ, sous-entendu πνεῦμα) de l'antechrist. L'auteur veut dire que la manifestation de ces docteurs hérétiques est déjà par

4. Vous, mes petits enfants, vous êtes de Dieu, et vous l'avez vaincu, parce que celui qui est en vous est plus grand que celui qui est dans le monde.

5. Eux, ils sont du monde; c'est pourquoi ils parlent selon le monde, et le monde les écoute.

6. Nous, nous sommes de Dieu. Celui qui connaît Dieu nous écoute; celui qui n'est pas de Dieu ne nous écoute pas. C'est par là que nous connaissons l'esprit de la vérité et l'esprit de l'erreur.

7. Bien-aimés, aimons-nous les uns

4. Vos ex Deo estis, filiohi, et vicistis eum, quoniam major est qui in vobis est, quam qui in mundo.

5. Ipsi de mundo sunt; ideo de mundo loquuntur, et mundus eos audit.

6. Nos ex Deo sumus. Qui novit Deum, audit nos; qui non est ex Deo, non audit nos: in hoc cognoscimus spiritum veritatis, et spiritum erroris.

7. Carissimi, diligamus nos invicem,

avance celle de l'antechrist. Voyez II, 18 et le commentaire. — *Nunc jam est...* Non pas d'une manière personnelle, mais par son esprit et ses tendances.

4-6. Paroles de consolation et d'encouragement, destinées à mettre les lecteurs tout à fait en garde contre l'esprit d'erreur. — *Vos...* Comp. II, 20, 24 et 27, où saint Jean établit le même contraste entre les hérétiques et les chrétiens fidèles auxquels il s'adresse. — *Vicistis eum*: à savoir, l'antechrist, déjà présent dans la personne de ses précurseurs. Mais le grec a αὐτόν, au pluriel: Vous les avez vaincus (les faux prophètes mentionnés plus haut). — *Quoniam major...* Ce n'est point par leurs propres forces que les chrétiens demeurés fidèles ont triomphé des séductions du démon, mais grâce au concours de Dieu, qui vit en eux et dont ils sont les fils (*qui in vobis...*). Cf. II, 14; Joan. XVI, 33, etc. — La formule *qui in mundo* représente, par contraste avec Dieu, le démon, qui est « le prince de ce monde » (cf. Joan. XII, 31 et XIV, 30) et le père des faux prophètes (cf. III, 10). Pour que le parallélisme fût rigoureusement exact, il faudrait: Celui qui est en vous est plus grand que celui qui est en eux; mais, comme d'ordinaire, Jean élargit l'expression, parce qu'il a l'intention de montrer que les faux docteurs sont les représentants du monde, cet ennemi acharné de Dieu et des chrétiens. — *Ipsi de mundo...* (vers. 5). Cette locution est plus expressive que la précédente, car on peut être dans le monde sans participer à son esprit. — *Ideo de mundo* (ἐκ τοῦ κόσμου) dans le grec, à deux reprises: « ex mundo »... Ces hommes puisent pour ainsi dire dans le monde et dans sa méchanceté les éléments de leurs discours; ils sont constamment inspirés par lui. L'expression ne signifie pas que les choses du monde sont le thème de leurs discours. — *Et mundus eos...* Cela va de soi, puisqu'il y a unité d'esprit mauvais entre les docteurs et leur auditoire. Remarquez la répétition très emphatique des mots « le monde ». — *Nos ex Deo...* (vers. 6). Le pronom ne représente pas ici tous les chrétiens, mais les apôtres et les autres docteurs attirés de la foi, par opposition aux docteurs hérétiques. — *Qui novit... audit...* De même que les amis du monde écoutent les organes du

monde, d'après le vers. 5^b. La formule « connaître Dieu » équivaut ici à être de Dieu, être engendré de Dieu. Comp. le vers. 7^b; II, 3, 5, etc. — *In hoc cognoscimus...* Conclusion de ce que l'apôtre avait à dire ici sur la manière de discerner les



Saint Pierre et saint Jean.
(D'après un fond de verre.)

bons esprits et les mauvais. D'ordinaire, il emploie la locution ἐν τούτῳ en ceci (cf. vers. 2 et 3; III, 18, etc.); cette fois il dit: ἐκ τούτου, par ceci (« ex hoc »), marquant un petit travail de déduction qui se fait dans l'esprit. — *Spiritum veritatis* (avec deux articles dans le grec: l'esprit de la vérité). C.-à-d. l'Esprit-Saint, qui a la mission de nous enseigner la vérité. Cf. II, 20 et 27; III, 24^b; Joan. XV, 26; I Cor. II, 12, etc. — *Spiritum erroris* (encore deux articles: l'esprit de l'erreur). C.-à-d., l'esprit mauvais, dans lequel l'erreur se rencontre et par lequel elle se manifeste. Cf. I Tim. IV, 1, etc.

2^o L'amour de Dieu et la charité fraternelle. IV, 7-21.

7-11. Dieu est amour, et c'est pour cela que nous devons aimer nos frères. — La douce appellation *carissimi* cadre encore parfaitement avec le sujet traité. — *Diligamus invicem*. Comme ci-dessus, II, 7-11 et III, 11, cette recommandation concerne directement l'affection

quia caritas ex Deo est; et omnis qui diligit, ex Deo natus est, et cognoscit Deum.

8. Qui non diligit, non novit Deum, quoniam Deus caritas est.

9. In hoc apparuit caritas Dei in nobis, quoniam Filium suum unigenitum misit Deus in mundum, ut vivamus per eum.

10. In hoc est caritas, non quasi nos dilexerimus Deum, sed quoniam ipse prior dilexit nos, et misit Filium suum propitiationem pro peccatis nostris.

11. Carissimi, si sic Deus dilexit

les autres, car l'amour est de Dieu; et tout homme qui aime est né de Dieu et connaît Dieu.

8. Celui qui n'aime point ne connaît pas Dieu, car Dieu est amour.

9. L'amour de Dieu s'est manifesté parmi nous en ceci: Dieu a envoyé son Fils unique dans le monde, afin que nous vivions par lui.

10. L'amour consiste en ce que ce n'est pas nous qui avons aimé Dieu, mais que c'est lui qui nous a aimés le premier, et qui a envoyé son Fils comme une propitiation pour nos péchés.

11. Bien-aimés, si c'est ainsi que

mutuelle des chrétiens, ce que saint Pierre et saint Paul nomment *φιλადελφία*, l'amour des frères. — *Quia caritas...* L'auteur appelle son injonction sur deux raisons distinctes. En premier lieu, l'amour vient de Dieu, tout aussi bien que les chrétiens eux-mêmes (comp. le vers. 4); il est donc naturel qu'il soit comme un lien de famille perpétuel entre tous les fidèles. En outre, *qui diligit* (celui qui aime ses frères, d'après le contexte), *ex Deo natus...* A la lettre dans le grec: Quiconque aime a été engendré de Dieu. La présence de l'amour fraternel dans un homme atteste donc l'origine divine de ce dernier. — *Et cognoscit...* Ce trait est la conséquence du précédent: il n'est pas possible d'être né de Dieu sans avoir avec lui des relations étroites, et par suite, sans le connaître. L'emploi de l'indicatif présent dénote une connaissance qui progresse toujours. — *Qui non...* (vers. 8). L'assertion contraire, à la manière de saint Jean. — *Non novit*. Au temps passé: un tel chrétien n'est pas arrivé à la connaissance de Dieu. La raison dernière de cet échec est contenue dans la proposition si expressive *Deus caritas est* (ὁ θεὸς ἀγάπη ἐστίν), qui nous présente une autre des plus sublimes révélations dont nous sommes redevables à saint Jean. Voyez I, 5^b et les notes. Sans doute l'Ancien Testament nous présente souvent l'amour comme un des attributs de Dieu (cf. Deut. IV, 37; VII, 8, 13; X, 15, 18; XXIII, 5; Is. XLIII, 4 et XLVIII, 14; Mal. I, 2, etc.); mais il était réservé au Nouveau Testament de nous apprendre que l'amour, comme la lumière, constitue l'essence même de Dieu. Rien ne pouvait nous donner une idée plus parfaite, plus douce et plus consolante de la nature divine. « Alors même qu'aucune autre chose n'aurait été dite à la louange de l'amour à travers les pages de l'épître, et absolument rien à travers les autres pages de l'Écriture; si en cette unique chose, Dieu est amour, consistait tout ce qui nous a été dit par la voix de l'Esprit-Saint, nous ne devrions pas demander davantage » (saint Aug.). Puisque Dieu est amour, ceux qui sont nés de lui ne sauraient exister sans cet élément indispensable; d'un autre côté, tous ceux qui aiment montrent ainsi qu'ils

ont reçu de lui leur vie supérieure. — *In hoc...* (vers. 9). Cet amour substantiel, personnel, éternel et infini s'est manifesté dans le temps (*apparuit*, ἐφανερώθη: pour la huitième fois depuis le début de la lettre) d'une façon tout idéale. — *In nobis* (ἐν ἡμῖν). Cette formule n'est pas identique à « in nos »: pour nous, à notre égard. Elle signifie que nous sommes pour ainsi dire la sphère dans laquelle agit et se montre l'amour de Dieu. — *Quoniam... misit*. Le parfait ἀπέστειλεν exprime un acte accompli une fois pour toutes, et dont le résultat demeure. — *Filium... unigenitum*. Avec beaucoup de force dans le grec: Le Fils de lui, l'unique. Les deux idées sont ainsi mises successivement en relief. Cf. Joan. III, 16. L'adjectif *μονογενής* n'est appliqué à Jésus-Christ que par saint Jean: quatre fois dans son évangile (Joan. I, 14, 18; III, 16, 18) et ici même. — *Ut vivamus per...* But tout miséricordieux de ce divin envol. Comme fils d'Adam, nous avions été condamnés à la mort éternelle; grâce au sacrifice du Fils de Dieu, la vie spirituelle nous a été donnée. Cf. II, 2. — *Per eum* (δι' αὐτοῦ): par lui « comme cause efficiente de la vie ». — *In hoc est...* (vers. 10). Voici en quel consiste l'amour; voici à quoi nous pouvons reconnaître sa vraie nature. — *Non quasi...*; *sed quoniam...* Le grec serait plus exactement traduit par « Non quod... sed quod... » Désireux de mieux faire ressortir la grandeur de l'amour que Dieu a témoigné aux hommes en leur donnant son Fils unique pour rédempteur, l'apôtre en rappelle la spontanéité, le désintéressement parfait: Ce n'est pas nous qui avons aimé Dieu les premiers; l'initiative est venue de lui (*sed ipse prior...*). — *Misit... propitiationem pro...* Pensée parallèle à « ut vivamus per eum » du vers. 9, mais avec gradation ascendante. Voyez II, 2 et le commentaire. — *Carissimi* (vers. 11). C'est la sixième et dernière fois que les lecteurs sont interpellés par ce titre. D'ailleurs, nous ne rencontrerons désormais qu'une seule apostrophe directe, à la dernière ligne de l'épître, v, 21. — *Si* (c.-à-d., puisque)... *dilexit...* Conclusion pratique de ce qui vient d'être dit au sujet de l'amour de Dieu pour nous. Tous les mots sont

Dieu nous a aimés, nous aussi nous devons nous aimer les uns les autres.

12. Personne n'a jamais vu Dieu. Si nous nous aimons les uns les autres, Dieu demeure en nous, et son amour est parfait en nous.

13. A ceci nous connaissons que nous demeurons en lui, et lui en nous : à ce qu'il nous a donné de son Esprit.

14. Et nous, nous avons vu et nous attestons que le Père a envoyé son Fils comme sauveur du monde.

15. Tout homme qui confessa que Jésus est le Fils de Dieu, Dieu demeure en lui, et lui en Dieu.

16. Et nous, nous avons connu l'amour

nos, et nos debemus alterutrum diligere.

12. Deum nemo vidit unquam. Si diligamus invicem, Deus in nobis manet, et caritas ejus in nobis perfecta est.

13. In hoc cognoscimus quoniam in eo manemus, et ipse in nobis, quoniam de Spiritu suo dedit nobis.

14. Et nos vidimus, et testificamur, quoniam Pater misit Filium suum salvatorem mundi.

15. Quisquis confessus fuerit quoniam Jesus est Filius Dei, Deus in eo manet, et ipse in Deo.

16. Et nos cognovimus, et credidimus

accentués dans la première moitié du verset. — *Et nos... alterutrum...* Au lieu de dire, comme on s'y attend d'abord : Nous aussi, nous devons aimer Dieu, l'apôtre signale cette autre conséquence, afin de faire avancer la pensée. Comme enfants de Dieu, nous avons l'obligation de l'imiter le plus que nous pouvons. Il est juste, nous devons être justes (cf. II, 29). Il est saint, nous devons être saints (III, 8). Il a aimé les chrétiens jusqu'à sacrifier pour eux son Fils; nous devons les aimer aussi. D'ailleurs, en les aimant, nous l'aimons lui-même, comme le dit le verset suivant.

12-18. Les fruits et la raison de l'amour. Les vers. 12 et 18 expriment cette première pensée : Dieu habite en celui qui aime et il lui donne son Esprit. — *Deum nemo...* Nous trouvons dans le quatrième évangile, I, 18, une proposition presque identique. Le verbe n'est cependant pas le même; ici, *τεθέαται*, qui exprime une contemplation attentive (voyez I, 1 et les notes); là, *έώρακεν*, qui se dit de la simple vision. A première vue, cette petite phrase semble détachée du contexte; mais les mots qui suivent indiquent fort bien la transition : Je vous exhorte à pratiquer la charité mutuelle, car, grâce à elle, vous pourrez jusqu'à un certain point jouir, sinon de la vue de Dieu, du moins de sa possession anticipée. Assurément jamais personne, ici-bas, malgré ses contemplations prolongées, n'est parvenu à se rendre Dieu présent et visible; et pourtant l'amour fraternel opère ce prodige, puisque, *si diligamus...*, *Deus in nobis...* Sur cette demeure de Dieu en nous, voyez les vers. 13, 15, 16; II, 23, 24, etc. — *Et caritas ejus...* Non pas l'amour de Dieu pour nous, qui ne saurait être perfectionné, mais notre amour pour lui, qui est développé, complété par notre dévouement à l'égard de nos frères. — *Perfecta est.* Voyez II, 5 et le commentaire. Dans l'hypothèse indiquée, « si diligamus... », non seulement l'amour de Dieu est en nous, mais il y est sous sa forme la plus parfaite. — *In hoc cognoscimus...* (vers. 13). Formule fréquente dans cet écrit. Voyez les vers. 2; II, 16, 19, etc. — *Quoniam... manemus...*, *quoniam de...* Pensée toute

semblable à celle de III, 24^b (voyez les notes). Des deux côtés, nous apprenons que Dieu nous donne son Esprit pour nous fournir la preuve qu'il demeure lui-même habituellement en nous. La différence consiste en ce que, plus haut, le don de l'Esprit-Saint est rattaché à l'observation fidèle des commandements divins, tandis qu'il est associé ici à la pratique de l'amour fraternel. — *In eo manemus, et ipse...* Il y a réciprocité parfaite. Cf. III, 24. — *De Spiritu* (έκ τοῦ πνεύματος). Jésus-Christ seul a reçu le Saint-Esprit dans toute sa plénitude. Cf. Joan. III, 34. — *Et nos...* Seconde pensée, vers. 14-16 : Notre raison d'aimer, c'est la foi en Jésus-Christ, que Dieu nous a donné par amour. Le ton rappelle celui du prologue, I, 1-4. L'auteur parle de nouveau avec l'accent de l'autorité, du triomphe. Il reprend aussi la première personne du pluriel, parce qu'il ne pense pas seulement à son expérience privée, mais aussi à celle de ses collègues dans l'apostolat et des autres témoins immédiats de Jésus. — *Et nos...* On dirait qu'il veut compléter encore d'une autre manière sa parole du vers. 12^a : « Deum nemo vidit unquam ». Il y a eu, dit-il, une manifestation historique de la divinité, telle que l'ont indiquée rapidement les vers. 9 et 10; elle a eu des témoins dignes de foi. — *Vidimus* : *τεθέαμεθα*, nous avons contemplé. Voyez I, 1 et le commentaire. — *Et testificamur.* Cf. I, 2. Après avoir vu de leurs yeux le Verbe incarné, les apôtres et les premiers disciples avaient le droit d'attester la réalité de la mission qu'il avait reçue du Père. — *Salvatorem mundi.* Ce même titre est également employé dans l'évangile selon saint Jean, IV, 42. Jésus porte aussi le nom de Sauveur dans les écrits de saint Pierre (II Petr. I, 12; II, 20; III, 18) et de saint Paul (II Tim. I, 10; Tit. I, 4; II, 13, etc.). — *Quisquis...* (vers. 15). Le vers. 14 a pour but d'introduire celui-ci, qui affirme avec énergie que la foi en Jésus-Christ est la condition nécessaire de notre union avec Dieu. Cf. II, 23. — *Deus in eo... et ipse...* Comme au vers. 12. L'intimité est complète des deux parts. — *Et nos...* (vers. 16). Maintenant il s'agit de tous les chré-

caritati quam habet Deus in nobis. Deus caritas est, et qui manet in caritate, in Deo manet, et Deus in eo.

17. In hoc perfecta est caritas Dei nobiscum, ut fiduciam habeamus in die iudicii; quia sicut ille est, et nos sumus in hoc mundo.

18. Timor non est in caritate; sed perfecta caritas foras mittit timorem, quoniam timor poenam habet; qui autem timet, non est perfectus in caritate.

que Dieu a pour nous, et nous y avons cru. Dieu est amour, et celui qui demeure dans l'amour demeure en Dieu, et Dieu en lui.

17. La perfection de l'amour de Dieu en nous, c'est que nous ayons de l'assurance au jour du jugement, parce que tel il est, lui, tels aussi nous sommes en ce monde.

18. La crainte n'est point dans l'amour; mais l'amour parfait bannit la crainte; car la crainte suppose une peine, et celui qui craint n'est point parfait dans l'amour.

tiens, et pas seulement des apôtres. De l'envoi du Fils par le Père, Jean conclut à l'amour immense de Dieu pour nous, et il nous ramène à la pensée développée dans les vers. 9 et ss. — *Cognovimus, et credidimus*. La même expression se retrouve Joan. vi, 69; mais l'ordre des deux verbes y est renversé. D'après l'apôtre, tantôt la foi suppose la connaissance, tantôt elle la précède. « La foi solide est intelligente; la science sérieuse est croyante. » Cf. I Petr. III, 15. — *Caritati quam...* Le mystère de l'Incarnation est la preuve par excellence de l'amour de Dieu pour le genre humain. — *In nobis*. Comme au vers. 9^a (voyez les notes). — *Deus caritas...* et *qui...* Cette phrase est une combinaison des vers. 8^b et 15^b. Si Dieu est l'amour substantiel, demeurer dans l'amour, c'est évidemment demeurer en Dieu. — *In hoc...* Les vers. 17-18 exposent un fruit très précieux de l'amour chrétien: celui qui aime attend avec confiance le jour du jugement. Voyez III, 19 et 20, où nous avons trouvé une pensée analogue. — *Perfecta est...* Pour la troisième fois. Comp. le vers. 12^b et II, 5. — *Caritas Dei*. Le grec dit simplement: ἡ ἀγάπη, l'amour. Il s'agit donc de l'amour chrétien en général. Voyez III, 16^a et le commentaire. — Le pronom *nobiscum* doit être rattaché au verbe « perfecta est »: l'amour est devenu parfait en nous, chez nous. — *Ut...* Le grec n'a pas la conjonction ὅτι, mais ἵνα, qui exprime un but proprement dit: afin que. L'amour parvenu à sa perfection tend à mettre en nous une ferme et joyeuse assurance (*fiduciam, παρησῖαν*; voyez II, 23 et III, 21), qui nous permet d'attendre sans crainte le jour du jugement. Comp. Joan. III, 18 et v, 24, où ce même résultat est attribué à la foi. — *In die iudicii* (τῆς κρίσεως), le jugement par excellence, le jugement dernier. Cf. Matth. x, 15; xi, 22, 24; II Petr. II, 9; III, 7, etc. Ailleurs, on trouve les expressions analogues: le dernier jour (Joan. vi, 39, 40, etc.), le grand jour (Apoc. vi, 17), le jour du Seigneur, le jour du Christ, ou simplement le jour, etc. — *Quia...* L'apôtre indique le motif de cette sainte assurance. Par cela même que nous ressemblons à Jésus-Christ (*sicut ille... et nos...*; voyez II, 6 et les notes), nous pouvons nous tranquilliser

lorsque nous pensons au jugement dernier. Le contexte montre que, dans l'esprit de l'apôtre, cette ressemblance porte sur un point spécial, la pratique de la charité. Les mots *in hoc mundo* ne se rapportent qu'à « et nos sumus », et point à « ille est »: sur cette terre, durant notre existence actuelle. — *Timor non...* (vers. 18). Preuve que l'amour parfait donne une entière confiance devant Dieu: l'amour et la crainte sont incompatibles et s'excluent mutuellement. Par crainte, saint Jean n'entend pas ici la révérence filiale, qui peut et doit coexister avec l'amour (cf. Hebr. v, 7 et ss.), mais le sentiment d'effroi que le criminel ressent en face de son Juge, ou l'esclave devant son maître (cf. Rom. VIII, 15). — *Sed perfecta...*: ἡ τελεία ἀγάπη, l'amour qui a atteint son développement complet. Voyez II, 5 et le commentaire. — La locution *foras mittit* est très expressive. A la lettre: jette dehors. La crainte existe donc tout d'abord dans le chrétien; mais l'amour parvenu à sa maturité la rejette bien loin. — Au lieu de *poenam habet*, mieux vaudrait « tormentum habet » (saint Aug.). C.-à-d.: (La crainte) implique un châtement (κόλασιν). Qui dit crainte, dit châtement et souffrance, car c'est justement la perspective du châtement qui excite la crainte. — *Qui... timet...* C'est la répétition, sous une forme concrète et personnelle, de la pensée abstraite « Timor non est... ». — *Non... perfectus in...* La présence de la crainte prouve que « l'amour, ce caractère du vrai croyant sûr de son salut, n'est point encore réalisé ». Comme l'a dit un ancien auteur à propos de ce passage, « varius (est) hominum status: sine timore et amore; cum timore, sine amore; cum timore et amore; sine timore, cum amore. » Le quatrième état est celui que recommande saint Jean.

3^o Exhortation à l'amour soit de Dieu, soit du prochain. IV, 19-21.

Après avoir si bien décrit la nécessité et les fruits de l'amour, l'écrivain sacré presse ses lecteurs de s'y livrer pleinement.

19. Aimons Dieu qui nous a tant aimés. — *Nos ergo...* Cette déduction découle d'elle-même de ce qui précède. La particule οὖν, donc, manque dans quelques manuscrits anciens; mais sa présence paraît suffisamment justifiée par

19. Nous donc, aimons Dieu, puisque Dieu nous a aimés le premier.

20. Si quelqu'un dit : J'aime Dieu, et qu'il haïsse son frère, c'est un menteur. Car comment celui qui n'aime pas son frère qu'il voit, peut-il aimer Dieu qu'il ne voit pas ?

21. Et c'est là le commandement que nous tenons de Dieu : Que celui qui aime Dieu aime aussi son frère.

19. Nos ergo diligamus Deum, quoniam Deus prior dilexit nos.

20. Si quis dixerit quoniam diligo Deum, et fratrem suum oderit, mendax est. Qui enim non diligit fratrem suum quem videt, Deum, quem non videt, quomodo potest diligere ?

21. Et hoc mandatum habemus a Deo, ut qui diligit Deum, diligit et fratrem suum.

CHAPITRE V

1. Quiconque croit que Jésus est le Christ, est né de Dieu ; et quiconque aime celui qui a engendré, aime aussi celui qui est né de lui.

1. Omnis qui credit quoniam Jesus est Christus, ex Deo natus est ; et omnis qui diligit eum qui genuit, diligit et eum qui natus est ex eo.

ailleurs. — *Diligamus*. D'après l'analogie du vers. 7^e, ἀγαπήσωμιν doit être regardé comme un subjonctif ; la Vulgate a donc bien traduit. — Le substantif *Deum* pourrait bien n'être pas authentique, car il est omis par d'importants témoins. La pensée serait alors générale, comme au vers. 17^e (voyez les notes) : Nous donc, aimons ! — *Quoniam Deus* (mieux peut-être : « ipse », αὐτός) prior... Sur cette pensée, voyez le vers. 10, et aussi Rom. v, 6 et ss. ; xi, 25, etc.

20-21. On ne peut pas aimer Dieu sans aimer aussi ses frères. Deux preuves sont données de ce fait : la première est tirée de la nature de Dieu, et la seconde de sa volonté. — *Sic... dixerit*. Formule souvent employée au début de cet écrit. Cf. i, 6, 8, 10, etc. — *Quoniam diligo...* Le langage direct. Voyez ii, 4 et les notes. — *Mendax est*. Cf. ii, 4^b. Prétendre qu'on aime Dieu et ne pas aimer ses frères implique le mensonge, la fausseté. — *Qui enim...* L'auteur justifie son assertion. Il suppose, ce qui est très exact, qu'il est beaucoup plus facile d'aimer ce que l'on voit, que ce qu'on ne saurait se représenter sous une forme définie ; plus facile, par conséquent, d'aimer son frère que d'aimer Dieu. Selon le mot de saint Grégoire le Grand, *Hom. ix in Evang.*, « oculi sunt in amore duces. » — *Quem videt... non videt*. Les deux verbes sont au parfait dans le grec. Le premier marque un fait accompli, dont l'effort persévère : « quem videt et assidue videt », dit fort bien Cornélius à Lapide. — *Quomodo potest...* Divers manuscrits grecs qui font autorité emploient la forme négative : « Non potest... » L'interrogation rend la pensée plus vivante. — Sur le trait *quem non...*, voyez le vers. 12 et Joan. i, 18. — *Et hoc mandatum...* (vers. 21). L'amour du prochain est aussi l'objet d'un commandement spécial du Seigneur. Cf. ii, 7 et ss. ; iii, 11, 23^b. —

A Deo (« ab ipso », d'après la meilleure leçon). En fait, l'ordre a été donné par Jésus-Christ ; mais sa source divine est en Dieu. — *Ut qui... Deum... et...* : puisque ces deux amours sont inséparables l'un de l'autre.

§ III. — *La foi en Jésus-Christ et ses précieux résultats*. V, 1-12.

1^o Les victoires de la foi. V, 1-5.

CHAP. V. — 1-3. La foi, animée par la charité, nous donne la force nécessaire pour observer les commandements divins. — *Omnis qui...*, *ex Deo...* Comp. iv, 2^a et 15, où une pensée semblable a été exprimée ; mais alors il s'agissait de confesser publiquement la foi, tandis qu'ici il est question des croyances intimes du chrétien. — *Quoniam Jesus est...* Quelques lignes plus bas, vers. 6, nous lisons : Celui qui croit que Jésus est le Fils de Dieu. Les deux passages se complètent mutuellement. Cf. ii, 22-23. Ces deux propositions résument toute la foi chrétienne. — *Ex Deo natus...* Il y a de nouveau dans le grec : a été engendré de Dieu. Cf. ii, 22^b et iii, 9. C'est la foi en Jésus-Christ qui établit cette relation entre Dieu et le croyant. — Ce trait sert de transition au suivant : *Et... qui diligit...* Saint Augustin a une parole célèbre pour montrer que la foi et l'amour sont inséparables : « Cum dilectione, fides Christi ; sine dilectione, fides dæmonis. » Cf. Jac. ii, 19. — *Eum qui genuit* : Dieu lui-même, d'après les mots qui précèdent. — *Par eum qui natus...* *ex eo*, il ne faut pas entendre le Christ, mais les chrétiens, individualisés. En effet, dans ce passage il n'est pas question d'une génération stricte, mais d'une filiation spirituelle. — La conclusion tirée par l'apôtre, *diligit eum qui...* est tout à fait naturelle. On ne saurait aimer véritablement le Père sans aimer aussi ses autres

2. In hoc cognoscimus quoniam diligimus natos Dei, cum Deum diligamus, et mandata ejus faciamus.

3. Hæc est enim caritas Dei, ut mandata ejus custodiamus; et mandata ejus gravia non sunt.

4. Quoniam omne quod natum est ex Deo, vincit mundum; et hæc est victoria que vincit mundum, fides nostra.

5. Quis est qui vincit mundum, nisi qui credit quoniam Jesus est Filius Dei?

6. Hic est, qui venit per aquam et sanguinem, Jesus Christus; non in aqua

2. A ceci nous connaissons que nous aimons les enfants de Dieu : c'est quand nous aimons Dieu, et que nous gardons ses commandements.

3. Car l'amour pour Dieu consiste en ce que nous gardions ses commandements; et ses commandements ne sont pas pénibles.

4. Car tout ce qui est né de Dieu est vainqueur du monde; et ce qui remporte la victoire sur le monde, c'est notre foi.

5. Quel est celui qui est vainqueur du monde, sinon celui qui croit que Jésus est le Fils de Dieu?

6. C'est lui qui est venu par l'eau et par le sang, Jésus-Christ; non par

enfants. — Autre aspect de la question : *In hoc cognoscimus...* (vers. 2). L'amour pour les enfants n'est réel qu'à la condition d'avoir pour base l'affection pour le Père. C'est l'inverse de ce qui a été dit ci-dessus, iv, 20. Les deux affirmations sont d'une rigoureuse exactitude, car l'amour pour Dieu ne va pas sans la charité fraternelle, et réciproquement. — *Natos Dei* (τὰ τέκνα τοῦ Θεοῦ) : les enfants de Dieu; c.-à-d., les chrétiens, nos frères. — *Et mandata ejus...* Ce trait complète la pensée, puisque l'obéissance aux ordres divins est la pierre de touche de notre amour pour Dieu. Cf. II, 3-4; III, 21-22. Ces trois concepts, l'amour de Dieu, l'obéissance à ses ordres et l'amour du prochain, s'appellent et se complètent l'un l'autre. — *Hæc est enim...* (vers. 3). C.-à-d. : En ceci consiste notre amour pour Dieu, *ut mandata...* Ce sentiment se manifeste par des efforts réitérés pour accomplir la volonté de notre Père. — *Mandata... gravia non...* Réflexion très encourageante : les préceptes divins ne sont point tels, par leur nature, qu'ils puissent nous écraser comme un pesant fardeau. Comparez la parole de Notre-Seigneur, « Jugum... meum suave est, et onus meum leve » (Matth. xi, 30), dont ces mots sont peut-être un écho.

4-5. La foi nous aide à vaincre le monde. —

Quoniam... Raison pour laquelle l'accomplissement intégral des ordres de Dieu, quoique souvent difficile en lui-même (cf. Joan. xvi, 33; Act. xiv, 22, etc.), est relativement aisé pour le chrétien. C'est le monde, avec ses tendances mauvaises (cf. II, 16), qui rend l'obéissance pénible; mais la vie nouvelle qu'a reçue le chrétien lui communique une vigueur étonnante, par laquelle il triomphe du monde. — *Omne quod natum...* A l'abstrait, parce que l'auteur veut exposer un principe général : ce n'est



La victoire écrivant sur un bouclier. (D'après une pierre gravée.)

pas tel ou tel homme qui remporte la victoire, mais l'élément divin qui a été infusé en lui. — *Vincit mundum.* L'indicatif présent exprime un fait qui se reproduit sans cesse. Le monde figure encore ici une puissance constamment hostile à Dieu et aux chrétiens. — *Et hæc est...* Le ton est encore plus solennel et plus triomphant que dans la première moitié du verset. — Au lieu de *que vincit*, le grec emploie l'aoriste : (la victoire) qui a vaincu. Le triomphe a été remporté une fois pour toutes. — *Fides nostra.* Tel est en réalité le glorieux vainqueur. Ces mots, renvoyés à la fin du verset, produisent un effet saisissant. — Au vers. 5, l'apôtre précise la nature de cette foi. Elle a pour objet Notre-Seigneur Jésus-Christ, vrai Fils de Dieu : *Quis est qui... nisi...?* L'accent est de plus en plus triomphal. 2^o Le divin témoignage qui garantit notre foi. V, 6-12.

Saint Jean a insisté sur la nécessité de croire en Jésus, Messie et Fils de Dieu; il allègue maintenant, en termes brefs et énergiques, les preuves de la foi du chrétien sur ce point essentiel.

6-8. Le triple témoignage. — *Hic est...* Le pronom est très accentué, de même que les mots *Jesus Christus*, renvoyés à la fin de la phrase : Ce Jésus, dont il vient d'être affirmé qu'il est le Fils de Dieu, est celui qui... — *Qui venit.* A l'aoriste dans le grec : Qui est venu. Expression solennelle, qui rappelle la formule ὁ ἐρχόμενος; des évangiles, et qui a la même signification : venu comme Messie. Cf. Joan. I, 11; III, 31; v, 43, etc. — *Per aquam et sanguinem* (δὲ ὕδατος καὶ αἵματος, sans article; quelques anciens manuscrits grecs ajoutent à tort : καὶ πνεύματος, « et spiritum »). Ces mots indiquent de quelle manière Jésus-Christ est venu, c.-à-d., comment il a manifesté aux hommes sa dignité : c'est au moyen (διὰ, « par ») de deux actes extérieurs, de deux faits historiques, assez importants et assez significatifs en eux-mêmes pour démontrer qu'il est vraiment le Christ, le Fils de Dieu. Le premier fait, que représente le trait « per aquam », correspond

l'eau seulement, mais par l'eau et par le sang. Et c'est l'Esprit qui rend témoignage que le Christ est la vérité.

7. Car il y en a trois qui rendent témoignage dans le ciel : le Père, le Verbe et le Saint-Esprit; et ces trois sont un.

8. Et il y en a trois qui rendent témoignage sur la terre : l'esprit, l'eau, et le sang; et ces trois sont un.

solum, sed in aqua et sanguine. Et Spiritus est qui testificatur quoniam Christus est veritas.

7. Quoniam tres sunt qui testimonium dant in cælo : Pater, Verbum, et Spiritus sanctus; et hi tres unum sunt.

8. Et tres sunt qui testimonium dant in terra : spiritus, et aqua, et sanguis; et hi tres unum sunt.

au baptême mystérieux que Jésus reçut dans le Jourdain, des mains du précurseur, et à la suite duquel la voix céleste le proclama hautement Fils de Dieu. Cf. Matth. III, 13 et ss.; Joan. I, et ss., etc. Le second, que désignent les mots « et sanguinem », ne diffère pas de sa mort sanglante et héroïque sur la croix (cf. II, 2 et IV, 10), qui arracha aux assistants ce cri : Celui-ci est vraiment le Fils de Dieu. Cf. Matth. XXVII, 54. Telle nous paraît être la meilleure interprétation de ce passage difficile; c'était déjà celle de Tertullien. Il n'est guère possible d'y voir, à la suite de divers commentateurs, une allusion directe à l'institution des sacrements de baptême et d'eucharistie; car le second serait imparfaitement représenté par les mots « et sanguinem », sans compter qu'il s'agit ici de faits qui concernent personnellement le Sauveur. En écrivant cette phrase, l'apôtre aura-t-il pensé au phénomène extraordinaire qu'il raconte dans son évangile (Joan. XIX, 34 : « Unus militum lancea latus ejus aperuit, et continuo exiit sanguis et aqua »)? C'est possible; mais il n'y a pas de relation directe entre les deux passages, et d'ailleurs les mots les plus importants n'y sont point placés dans le même ordre. — Non in... solum, sed in... La préposition n'est plus la même (ἐν, « in », au lieu de διὰ, « per »); mais ce n'est qu'une nuance dans la pensée. En ajoutant cette réflexion, l'auteur a en vue les hérétiques qui niaient la réalité de la nature humaine du Christ, et par conséquent la réalité de sa mort. Voyez II, 22 et le commentaire. C'est pour cela qu'il dit : Pas au moyen de l'eau seule, c.-à-d. du baptême; mais tout à la fois au moyen de l'eau et du sang, du baptême et de la mort. L'eau du baptême de Jésus-Christ et son sang versé sur la croix marquent le commencement officiel et la fin de son ministère proprement dit. — *Et Spiritus est...* τὸ πνεῦμα, l'Esprit-Saint lui-même. C'est le troisième témoin du Christ. L'emploi du temps présent, qui testificatur (μαρτυροῦν), dénote la permanence de son témoignage. — *Quoniam Christus... veritas.* Au lieu de « Christus », il faut lire : « Spiritus », car le grec répète τὸ πνεῦμα, l'Esprit. Ce n'est donc pas l'objet du témoignage de l'Esprit-Saint qui est mentionné ici (à savoir, comme dit la Vulgate, que le Christ est la vérité), mais sa raison d'être et sa certitude : l'Esprit rend témoignage, parce que l'Esprit est la vérité. L'Esprit-Saint est donc parfaitement autorisé à témoigner en faveur du Christ, et

son témoignage est irréfragable. — *Est veritas :* ἡ ἀλήθεια, avec l'article; la vérité même. Comp. Joan. XIV, 17 et XV, 26, où Jésus dit de l'Esprit-Saint qu'il est l'Esprit de vérité. — *Quoniam tres...* (vers. 7). Sur la controverse relative à l'authenticité de ce passage, voyez l'Introd., p. 718-720. Les mots *in cælo... dant in terra* sont très probablement une glose insérée dans le texte. Il faut donc lire, d'après le grec, les versions autres que la Vulgate, et la plupart des Pères : Car il y en a trois qui rendent témoignage : l'Esprit, et l'eau, et le sang, et ces trois sont d'accord. L'apôtre, après avoir cité, au vers. 6, comme témoins du Christ, d'abord l'eau et le sang, puis l'Esprit-Saint, récapitule à sa manière, et réunit ces trois témoins dans une seule et même assertion. — *Tres sunt* (τρεις; au masculin). L'eau et le sang sont personnifiés et regardés comme des témoins concrets. — *Qui... dant :* οἱ μαρτυροῦντες, lesquels (sont) témoignant. Cette construction donne plus de vigueur à la pensée. C'est devant l'Église et devant le monde que ce triple témoignage est à tout instant rendu à Jésus-Christ. — *Spiritus,* τὸ πνεῦμα. Au vers. 6, il avait été mentionné en troisième lieu; il occupe maintenant le premier rang. Sur son témoignage perpétuel, voyez Act. V, 32. — *Et aqua, et...* Dans le même sens que ci-dessus : le baptême et la mort de Jésus. — *Et... tres.* Le pronom *hi* de la Vulgate correspond à l'article οἱ du grec : Et les trois. — *Unum sunt.* Plutôt : « in unum sunt » (εἰς τὸ ἓν εἶναι). À la lettre : ils sont pour la chose unique. Manière de dire que les trois témoins sont absolument d'accord pour établir la vérité en question, à savoir, que Jésus est le Christ, le Fils de Dieu; c'est vers ce point que convergent toutes leurs assertions. Peut-être saint Jean fait-il allusion à la loi juive qui exigeait deux témoins pour garantir un fait : Jésus n'en a pas seulement deux, mais trois. Cf. Deut. XVII, 26 et XIX, 15. — D'après notre texte latin, c'est ici-bas, *in terra*, que les trois témoins qu'a signalés le vers. 6 parlent en faveur de la divinité du Christ : l'Esprit-Saint, par les miracles soit physiques, soit moraux, qui accompagnent la prédication de l'Évangile, et aussi par les révélations intimes qu'il communique aux chrétiens (cf. II, 20, 27; III, 24^b; IV, 13); l'eau et le sang, à la manière indiquée plus haut. Mais il y a aussi, *in cælo*, trois autres témoins irrécusables : ce sont les trois personnes de la sainte Trinité, qui, unes en nature et en subs-

9. Si testimonium hominum accipimus, testimonium Dei majus est; quoniam hoc est testimonium Dei quod majus est, quoniam testificatus est de Filio suo.

10. Qui credit in Filium Dei, habet testimonium Dei in se. Qui non credit Filio, mendacem facit eum, quia non credit in testimonium quod testificatus est Deus de Filio suo.

11. Et hoc est testimonium, quoniam vitam æternam dedit nobis Deus; et hæc vita in Filio ejus est.

12. Qui habet Filium, habet vitam; qui non habet Filium, vitam non habet.

9. Si nous recevons le témoignage des hommes, le témoignage de Dieu est plus grand; or, ce témoignage de Dieu qui est plus grand, est celui qu'il a rendu au sujet de son Fils.

10. Celui qui croit au Fils de Dieu a le témoignage de Dieu en lui-même. Celui qui ne croit pas au Fils fait Dieu menteur, parce qu'il ne croit pas au témoignage que Dieu a rendu à l'égard de son Fils.

11. Et voici ce témoignage: c'est que Dieu nous a donné la vie éternelle, et cette vie est dans son Fils.

12. Celui qui a le Fils a la vie; celui qui n'a pas le Fils n'a pas la vie.

tance (*unum sunt*); « comprennent à nous assurer de la même vérité. » Du haut du ciel, elles affirment, ensemble et individuellement, que



Abraham et les trois personnes divines.
(D'après une mosaïque de Ravenne.)

Jésus est le Fils de Dieu, et elles mettent ainsi le sceau au triple témoignage qui lui est rendu sur la terre.

9-12. La valeur de ce témoignage rendu à Jésus-Christ. L'auteur la fait ressortir soit en termes généraux, soit par divers détails. Il commence par dire, au vers. 9, que c'est le témoignage de Dieu même, et il fait à ce sujet un argument « a minori ad majus »: *Si testimonium hominum...* Personne n'hésite, en effet, à accepter comme valide et convaincant un témoignage humain, lorsqu'il est accompagné des garanties nécessaires; à plus forte raison doit-on croire le témoignage de Dieu, qui est « plus grand » (*majus est*) sous le rapport de l'autorité, de la force probante. — *Testimonium Dei*: ἡ μαρτυρία, avec l'article; le triple témoignage qu'ont signalé les vers. 6 et 8 (celui de l'Esprit-Saint, celui de l'eau et celui du sang). — *Quoniam hoc est...* Expliquant sa pensée, l'apôtre ajoute que le témoignage en question consiste précisément dans l'attestation dont Jésus-Christ

a été l'objet en tant que Fils de Dieu (*quoniam... de Filio...*). — *Qui credit...* (vers. 10). Ce témoignage de Dieu n'est pas seulement extérieur; accepté par la foi, il devient aussitôt un témoignage intérieur dans l'âme du croyant, et crée en elle une complète certitude: *habet... in se*. Ce qui n'est qu'objectif pour les autres devient ainsi une chose d'expérience pour le chrétien fidèle. — *Qui non credit...* L'antithèse accoutumée. La formule varie légèrement (*Filio*, au lieu *in Filium*). La leçon primitive n'est d'ailleurs pas certaine: on lit tantôt τῷ Θεῷ, « Deo »; tantôt τῷ υἱῷ, « Filio »; tantôt τῷ υἱῷ αὐτοῦ, « Filio ejus ». La leçon τῷ Θεῷ paraît la mieux garantie; d'ailleurs, le contexte la favorise, puisque les mots *mendacem facit eum* ne peuvent se rapporter qu'à Dieu, dont on rejette le témoignage d'une manière sacrilège, dans le cas indiqué. L'expression « faire de Dieu un menteur » a déjà été employée plus haut, 1, 10. Dans le grec, au lieu de *facit* et de *non credit in...*, il y a le parfait à deux reprises: Il a fait Dieu menteur, parce qu'il n'a pas cru au témoignage... Ces deux parfaits « rattachent la position actuelle de l'incrédule (« qui non credit... », ὁ μὴ πιστεύων) à un acte passé ». Lorsqu'il fallait se décider, on a refusé d'accepter le témoignage divin, on a fait de Dieu un menteur, et le funeste résultat de la décision demeure. — *Et hoc est...* (vers. 11). Transition: Le témoignage de Dieu (ἡ μαρτυρία) consiste en ceci... La pensée va toujours en avant: le témoignage extérieur de Dieu, lorsque les croyants l'acceptent sans hésiter, et se l'approprient en quelque sorte intérieurement, produit pour eux, comme heureuse conséquence, la vie éternelle (*quoniam vitam...*); c.-à-d. la vie de la grâce, la vie surnaturelle. Voyez III, 15 et les notes. — *Et hæc vita in...* Détail important pour caractériser cette vie: elle a sa source et son centre dans le Fils de Dieu, qui est le prince et l'auteur de la vie (Act. II, 15); elle devient donc l'apanage de quiconque adhère à Jésus-Christ par la foi et l'amour. — *Qui habet...* (vers. 12). Déduction tout évidente de ce qui précède: puisque le Fils possède la vie en lui-

13. Je vous écris ces choses afin que vous sachiez que vous avez la vie éternelle, vous qui croyez au nom du Fils de Dieu.

14. Et c'est-là l'assurance que nous avons envers lui : quoi que nous lui demandions selon sa volonté, il nous exauce.

15. Et nous savons qu'il nous exauce, quoi que nous lui demandions; nous le savons, parce que nous obtenons les choses que nous lui demandons.

13. Hæc scribo vobis, ut sciatis quoniam vitam habetis æternam, qui creditis in nomine Filii Dei.

14. Et hæc est fiducia quam habemus ad eum, quia quodcumque petierimus secundum voluntatem ejus, audit nos.

15. Et scimus quia audit nos quidquid petierimus; scimus quoniam habemus petitiones quas postulamus ab eo.

même, quiconque lui est uni participe à cette vie; au contraire, on est privé de la vraie vie, quand on n'a pas le Fils, car ils sont inséparables l'un de l'autre. — *Qui non... Filium.* Lisez, d'après le grec : « *Filium Dei* », le titre complet.

ÉPILOGUE. V, 13-21.

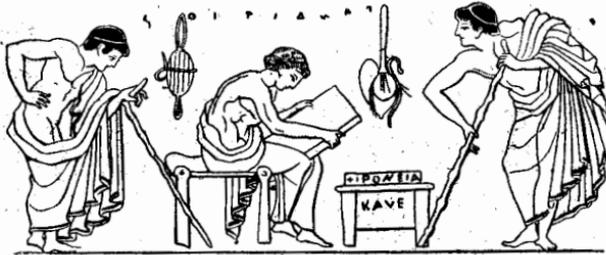
Après avoir brièvement rappelé le but qu'il s'était proposé en écrivant cette lettre, vers. 13, saint Jean signale à ses lecteurs deux précieuses assurances que leur procurait la foi en Jésus-Christ : la première, c'est qu'ils pouvaient tout demander à Dieu et tout obtenir de lui, versets 14-17; la seconde, c'est qu'ils étaient sûrs de triompher du péché, du monde et du démon, grâce à leur union avec Jésus-Christ, vers. 18-20. La lettre s'achève par une recommandation courte et pressante, vers 21.

1° Les chrétiens fidèles peuvent tout obtenir de Dieu par leurs prières. V, 13-17.

13. Encore le but de l'épître. Voyez I, 3-4, et

comme le plus grand des biens (cf. vers. 11 et 12).

14-15. Parfaite assurance que la conscience d'être en possession de la vraie vie donne au chrétien dans ses prières. — *Fiducia, παραρησια.* C'est la quatrième fois que cette sainte hardiesse auprès de Dieu est mentionnée. Cf. II, 28; III, 21-22 et IV, 17. Deux fois elle a été associée à l'idée du jugement divin (II, 28 et IV, 17); ici et III, 21-22, elle est mise en connexion avec la prière des fidèles. — *Ad eum* : vers Dieu, ou vers le Fils de Dieu. — *Quia quodcumque...* Cf. III, 22. La restriction *secundum voluntatem...* est très naturelle. D'ailleurs, « il est impossible que celui qui est véritablement entré dans une étroite union avec Dieu par le Fils ait des désirs, des aspirations qui seraient contraires à sa volonté. » — *Audit nos.* C.-à-d. : Il nous exauce. Cf. Joan. IX, 31; XI, 41-42, etc. — *Et scimus quia...* (vers. 15). Formule fréquemment employée dans ce passage. Comp. les vers. 18, 19 et 20. Le grec dit avec une légère nuance : Et si nous savons qu'il nous exauce, quoi que



Personnage lisant. (D'après un vase peint.)

l'Introd., p. 721. — *Hæc scribo...* Dans le grec : Je vous ai écrit ces choses. Le pronom se rapporte probablement à toute la lettre. — *Ut sciatis...* Ils le savaient déjà; mais il était bon, en face des faux docteurs, de rendre cette connaissance plus intense et plus pratique. — *Quoniam vitam...* L'apôtre désire mettre bien avant dans l'âme de ses lecteurs la conviction qu'ils possèdent, en vertu de leur foi (*qui creditis in...*), cette vie éternelle qu'il vient de leur présenter

nous lui demandions, nous savons que nous obtenons les choses (à la lettre : les demandes) que nous lui avons demandées. Ce n'est point une tautologie. La première partie de la phrase nous ramène à l'assertion du vers. 14^b, et la seconde partie précise cette assertion : dès lors que nous connaissons ce principe général, que toutes nos prières faites en conformité avec la volonté de Dieu sont exaucées, nous pouvons être sûrs que toutes nos demandes isolées le

16. Qui scit fratrem suum peccare peccatum ad mortem, petat, et dabitur ei vita peccanti non ad mortem. Est peccatum ad mortem, non pro illo dico ut roget quis.

17. Omnis iniquitas peccatum est, et est peccatum ad mortem.

18. Scimus quia omnis qui natus est ex Deo, non peccat; sed generatio Dei

16. Si quelqu'un voit son frère commettre un péché qui ne va pas à la mort, qu'il prie; et la vie lui sera donnée, si ce péché ne va pas à la mort. Il y a un péché qui va à la mort; ce n'est pas pour ce péché - là que je vous dis de prier.

17. Toute iniquité est un péché, et il y a un péché qui va à la mort.

18. Nous savons que quiconque est né de Dieu ne pèche point; mais la

seront également. — *Habemus...* L'emploi du temps présent est significatif: le résultat de nos demandes est une chose acquise d'avance, quand même il ne serait pas encore perceptible au dehors.

16-17. Confiance qui doit pareillement animer le chrétien dans ses prières pour ses frères coupables. — *Qui scit...* D'après le grec: Si quelqu'un voit son frère... La prière mutuelle des chrétiens est une des meilleures manifestations de la charité fraternelle, qui a été si chaudement recommandée dans cette lettre. Ses exhortations du même genre ne sont pas rares dans les autres parties du Nouveau Testament (cf. I Thess. v, 25; Hebr. xiii, 18-19; Jac. v, 14-20, etc.). — *Peccare peccatum.* C'est là une sorte d'hébraïsme; en outre, la forme même de l'expression suppose que le coupable est pris sur le fait (Celui qui voit son frère péchant un péché). — *Non ad mortem.* C.-à-d., une faute qui ne va pas jusqu'à produire la mort spirituelle de celui qui la commet. Le *peccatum ad mortem* que signale la seconde moitié du verset donne au contraire la mort à son auteur; ce qui revient à affirmer que, dans ce cas, le pécheur est séparé de Jésus-Christ, source de la vraie vie (cf. vers. 12). Sur cette sorte de mort, voyez III, 14; Joan. v, 24, etc. Les commentateurs ne sont pas complètement d'accord pour déterminer la nature de l'acte nommé « peccatum ad mortem ». D'après les uns, saint Jean aurait en vue toutes les fautes graves sans exception, toutes celles qui entraînent la perte de la grâce sanctifiante. Selon d'autres, il s'agirait spécialement du péché contre le Saint-Esprit (voyez Matth. xii, 31-32 et le commentaire), ou de l'impénitence finale, ou de la négation de la divinité de Jésus-Christ. Il est plus probable, en effet, qu'il faut spécifier ici, car il résulte des mots « non pro illo dico ut... », que l'apôtre a voulu surtout désigner une faute extérieure et publique, par laquelle on se sépare ouvertement de Jésus-Christ et de son Église. Telle serait l'apostasie directe, ou une conduite manifestant qu'on a cessé en fait d'être chrétien. — *Petat.* Au futur dans le grec: Il demandera. Ce sera un acte spontané, suscité par l'amour fraternel. — *Et dabitur...* D'après le grec: Et il lui donnera la vie. Le sujet du verbe serait l'intercesseur lui-même, selon les uns; plutôt Dieu, selon les autres (« dabit ei vitam Dominus », Tertullien), car l'action de donner la vie est regardée habituellement dans

les saints Livres comme une prérogative divine. — *Vita.* Le coupable n'a pas encore perdu la vie surnaturelle, puisque son péché n'est pas « ad mortem »; mais sa faute pourrait le conduire peu à peu à la mort, et c'est pour cela qu'il faut prier pour lui. — *Peccanti.* Le grec a le pluriel maintenant, parce que l'auteur généralise tout à coup sa pensée: La vie lui sera donnée (au pécheur en question), à ceux qui pèchent... — *Est peccatum...* C'est l'hypothèse contraire, exprimée en termes positifs: Il y a un péché (ἀμαρτία sans article) qui conduit à la mort. — *Non... dico ut...* Les mots *pro illo* sont mis en avant avec beaucoup d'emphase, et le verbe αἰτέω (« pèter ») est remplacé par ἐρωτᾶν (« roget »), qui contient moins spécifiquement l'idée de prière. Dans ce second cas, l'apôtre, sans interdire de prier pour le coupable, ne demande pas non plus qu'on le fasse, parce qu'il sait que la faute, vu sa nature même, ne saurait être pardonnée, celui qui l'a commise s'étant placé en dehors des conditions requises pour le pardon. Comp. Hebr. vi, 4-6 et x, 26-31. — *Omnis iniquitas* (ἀνομία, « injustitia »)... L'apôtre insère cette réflexion (vers. 17), afin de mettre ses lecteurs en garde contre toute sorte de péchés. Pour la première proposition, voyez III, 4. Par injustice il faut entendre tous les manquements au devoir, de quelque nature qu'ils soient. — *Et est... ad mortem.* La Vulgate n'a pas lu la négation, qui, dans le texte grec, précède les mots « ad mortem »: Et il y a un péché qui n'est pas à la mort. Le sens est ainsi modifié. Ce trait a pour but de rassurer les lecteurs: sans doute, il est nécessaire que le chrétien évite les péchés de tout genre; mais il ne doit pas se décourager s'il lui arrive de succomber, puisque tous les péchés, fort heureusement, ne sont pas « ad mortem ».

2° Trois certitudes très consolantes pour les fidèles. V, 18-19.

La formule *scimus quia*, répétée trois fois, donne à ce passage « une forme rythmique ».

18. La première certitude. — *Quia omnis...* Plus exactement: celui qui a été engendré de Dieu. Comp. le vers. 1; II, 29^b, etc. — *Non peccat.* Voyez III, 6, 9, et le commentaire. L'auteur répète ce principe évident, qu'entre les enfants de Dieu et le péché il y a une contradiction profonde. Ne pas pécher est donc, en soi, la condition habituelle et pour ainsi dire innée des chrétiens. S'ils pèchent, c'est par une sorte d'exception à la règle idéale. — *Sed gene-*

naissance *qu'il a reçue* de Dieu le conserve, et le malin n'a pas de prise sur lui.

19. Nous savons que nous sommes de Dieu, et que le monde entier est sous l'empire du malin.

20. Et nous savons aussi que le Fils de Dieu est venu, et qu'il nous a donné l'intelligence, afin que nous connaissions le vrai Dieu, et que nous soyons en son vrai Fils. C'est lui qui est le vrai Dieu et la vie éternelle.

conservat eum, et malignus non tangit eum.

19. Scimus quoniam ex Deo sumus, et mundus totus in maligno positus est.

20. Et scimus quoniam Filius Dei venit, et dedit nobis sensum, ut cognoscamus verum Deum, et simus in vero Filio ejus. Hic est verus Deus, et vita aeterna.

ratio... Raison du fait qui vient d'être signalé. La pensée qu'exprime la Vulgate est celle de III, 9^e. Toutefois, au lieu de l'abstrait, « generatio Dei », le grec emploie le concret : Mais celui qui a été engendré (ὁ γεννηθείς) de Dieu le garde. Il y a là une sorte d'opposition très frappante : le γεννηθείς ἀπὸ τοῦ Θεοῦ, c'est le Fils de Dieu dans le sens strict, Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui protège le γεννημένος ἐκ τοῦ Θεοῦ (« qui natus... ex Deo »), c.-à-d., le chrétien, et l'empêche de tomber. Si la variante τηρεῖ ἑαυτόν, « servat semetipsum », était authentique, il faudrait traduire : Celui qui est engendré de Dieu se garde lui-même ; et alors les deux termes γεννημένος et γεννηθείς seraient synonymes pour désigner les chrétiens. Mais la leçon τηρεῖ αὐτόν, adoptée par la Vulgate, est beaucoup mieux accréditée. — *Et malignus* (ὁ πονηρός). Voyez II, 13 et les notes. Le chrétien a dans Satan un ennemi terrible, qui le pousse sans cesse au mal ; mais il a dans le Christ un protecteur tout-puissant. Cf. Joan. x, 28 ; xiv, 30. — *Non tangit*. Ce verbe marque ici un contact qui aboutirait à une prise de possession.

19. Seconde certitude. — *Scimus quoniam ex Deo*... Les expressions être de Dieu et être engendré de Dieu diffèrent à peine l'une de l'autre.

— *Et* (avec le sens adversatif : mais, au contraire) *mundus*... En face des chrétiens, des enfants de Dieu, l'apôtre contemple le monde, dont il affirme que tout entier (*totus, ὅλος*) il est *in maligno positus*. Cette locution est très énergique : tandis que les croyants sont unis à Dieu et à Jésus-Christ, et que le démon ne les touche même pas, le monde est entièrement dans la sphère (ἐν τῷ πονηρῷ) et sous l'influence active de l'esprit du mal. Cf. Joan. xii, 31 ; xiv, 30 ; xvi, 17.

20. Troisième certitude. — *Filius... venit* : ἦκε, il est venu du ciel au milieu de nous, par l'incarnation. — *Et dedit... sensum* : διανοίαν (ici seulement dans les écrits de saint Jean), l'intelligence, la capacité de connaître et de comprendre. — L'intention que le Fils de Dieu se proposait en nous faisant ce don est marquée par les mots *ut cognoscamus*... : afin que nous arrivions de plus en plus à la connaissance du vrai Dieu. Comp. les passages analogues Joan. x, 38 et xvii, 3. — *Deum verum*. Il y a plusieurs variantes dans le grec. La plupart des

manuscripts portent : τὸν ἀληθινόν, « verum » (adjectif masculin). Quelques autres ont : τὸ ἀληθινόν au neutre, le vrai. On lit ailleurs : τὸν ἀληθινόν Θεόν (la leçon de la Vulgate). Le premier de ces trois textes est le mieux garanti ; il équivaut d'ailleurs complètement au troisième, et désigne le Dieu qui est seul véritable, par opposition aux idoles mentionnées plus bas (cf. vers. 21). — *Et simus*. Le grec a le présent : Et nous sommes. Cette proposition ne dépend donc pas de la conjonction « et ». C'est un nouveau fait que l'apôtre signale : Nous savons que le Fils de Dieu est venu..., et en réalité nous lui sommes étroitement unis. — *In vero Filio*. D'après le grec : (Nous sommes) dans le (Dieu) véritable, dans son Fils Jésus-Christ. Les derniers mots expliquent ceux qui précèdent : c'est en étant « dans le Fils de Dieu », en communion intime avec lui, que nous sommes « dans le Dieu véritable » ; par le Fils nous sommes unis au Père. Cf. II, 23 ; IV, 15, etc. — *Hic est...* Au double point de vue de la grammaire et de la logique, ce pronom, très accentué, peut se rapporter aussi bien à Dieu qu'à son Fils, Jésus-Christ. Il semble cependant plus conforme à la pensée de l'apôtre de le rattacher, comme l'ont fait les anciens écrivains catholiques, au Fils plutôt qu'au Père. En effet, c'est le Fils qui a été nommé en dernier lieu, et plus haut (voyez les vers. 11-12 ; I, 2, etc.), il a été déjà affirmé de lui qu'il est la vie, la vie éternelle, et qu'il possède la nature divine. D'ailleurs, l'assertion obtient ainsi plus de force. Saint Jean vient de dire : Le Fils de Dieu est venu dans la personne de Jésus-Christ, pour nous aider à connaître le Dieu véritable. Il est très naturel qu'il ajoute : Mais il est lui-même le vrai Dieu (ὁ ἀληθινός Θεός). Répéter que le Père est le Dieu véritable ressemblerait assez, comme on l'a remarqué justement, à une tautologie. — *Et vita*... Sans article dans le grec : Et vie éternelle.

3^e Conclusion. V, 21.

21. C'est un avertissement final, qui découle très naturellement du vers. 20 : s'il n'y a qu'un seul Dieu véritable, il faut que les chrétiens s'éloignent avec le plus grand soin des « vaines ombres qui usurpent sa place ». — L'apostrophe *filioi* (τέκνα), que nous n'avons pas rencontrée depuis IV, 4, souligne cette recommandation pressante. — *Vos* : vous-mêmes, dit le grec d'une manière plus expressive. — *A stimulaerts*

21. Filioli, custodite vos a simulacris.
Amen.

21. Mes petits enfants, gardez-vous
des idoles. Amen.

(ἀπό τῶν εἰδώλων). L'épître nous a donné une trop excellente idée des chrétiens auxquels elle est adressée, pour que nous puissions prendre cette expression à la lettre, et supposer que saint Jean craignait qu'ils retombassent dans une grossière idolâtrie. L'auteur nomme idoles toutes les fausses conceptions que les docteurs hérétiques répandaient sur l'essence de Dieu

et de Jésus-Christ, et sur la nature de leurs relations avec les hommes. Telle est l'opinion la plus communément adoptée de nos jours (c'était celle du Vén. Bède). Néanmoins, Tertulien, Œcuménius et d'autres prennent l'exhortation dans le sens littéral. — L'*Amen* est assez peu garanti par les documents anciens.

