



# **La religion dans la Bible : étude critique de la manière dont la religion est prêchée et défendue dans les divers écrits bibliques**

<https://hdl.handle.net/1874/294371>

# LA RELIGION DANS LA BIBLE

## ÉTUDE CRITIQUE

DE LA MANIÈRE DONT LA RELIGION EST  
PRÊCHÉE ET DÉFENDUE DANS LES DIVERS ÉCRITS  
BIBLIQUES

PAR

C. G. CHAVANNES.

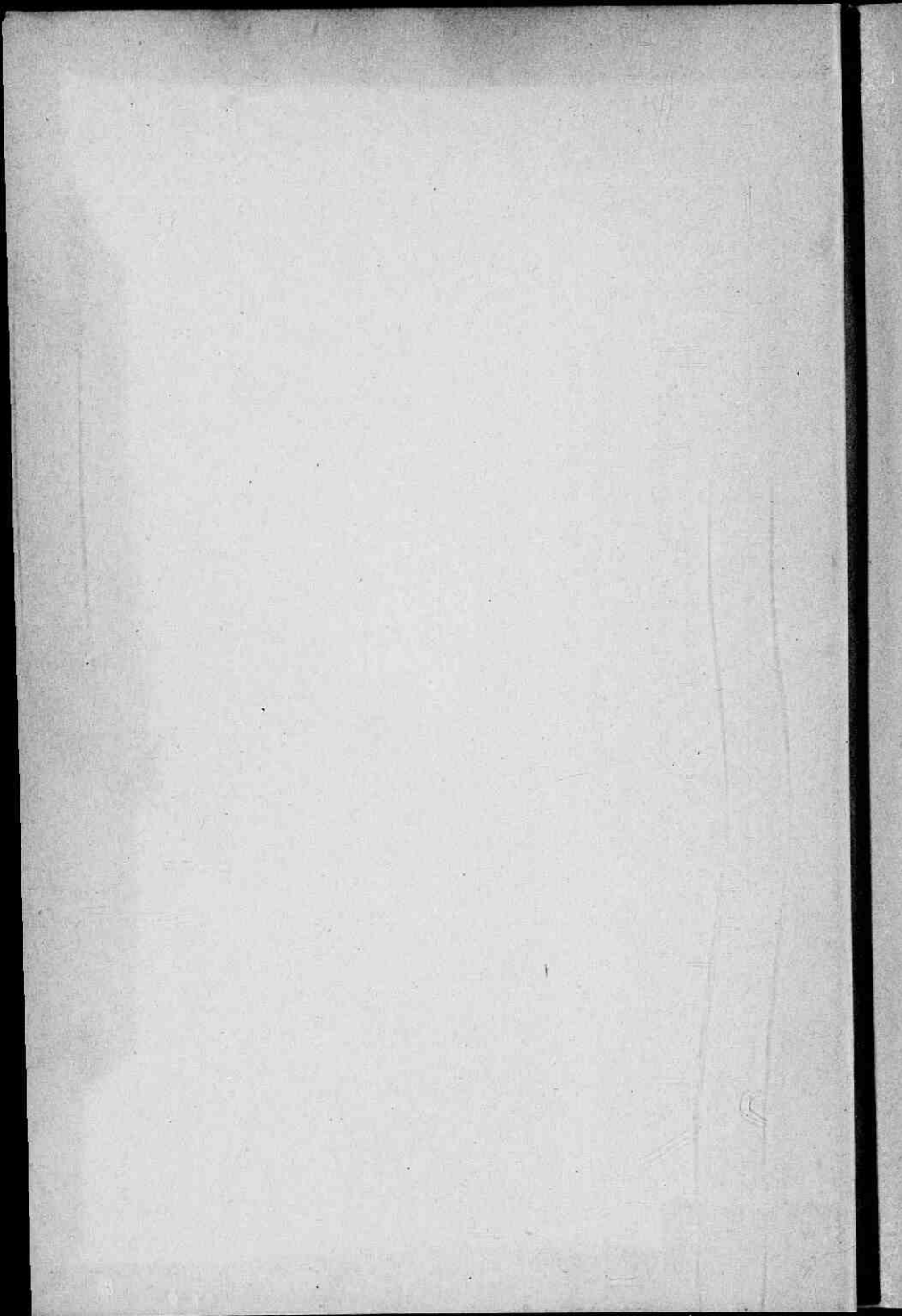
VOL. II.

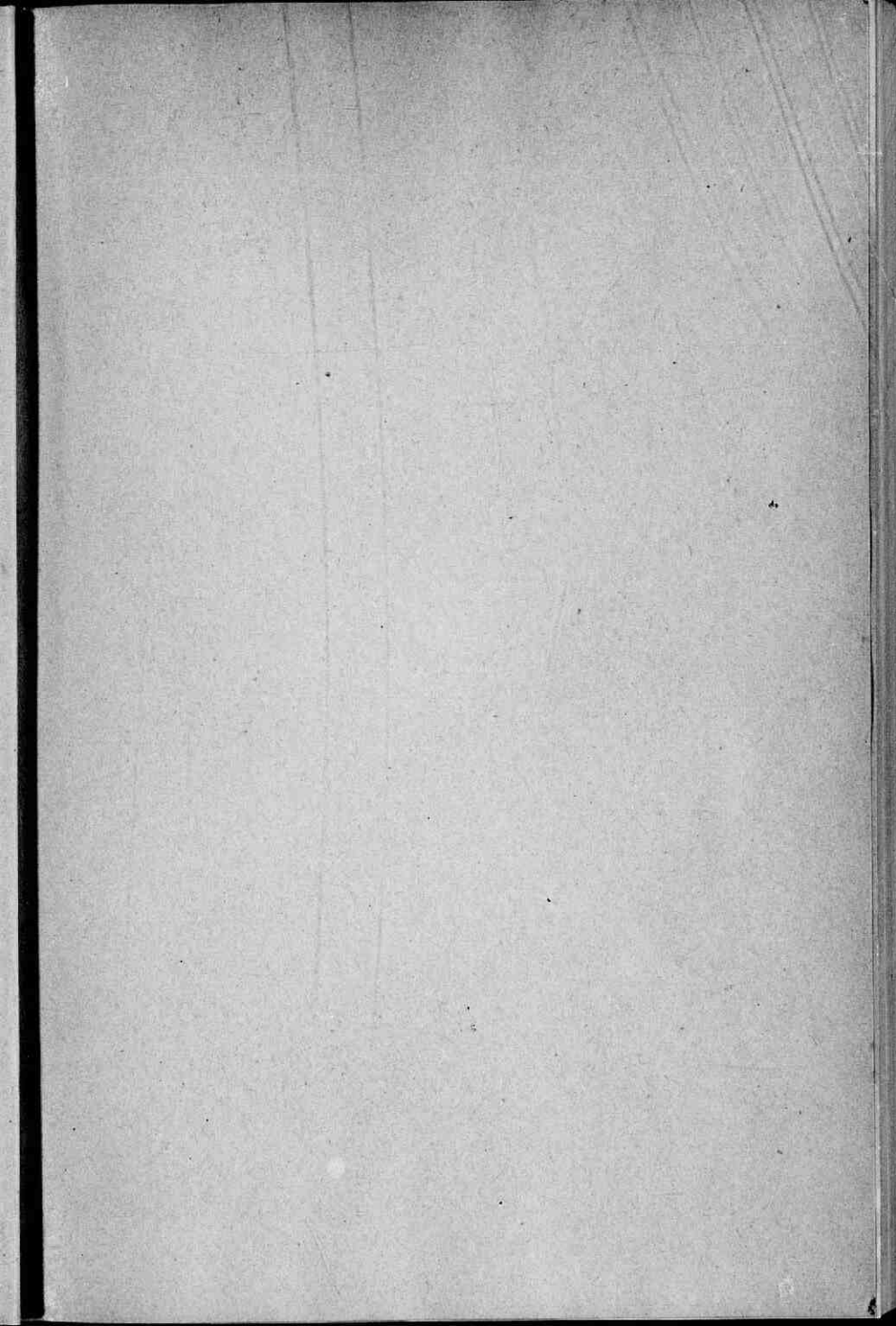
LE NOUVEAU TESTAMENT.

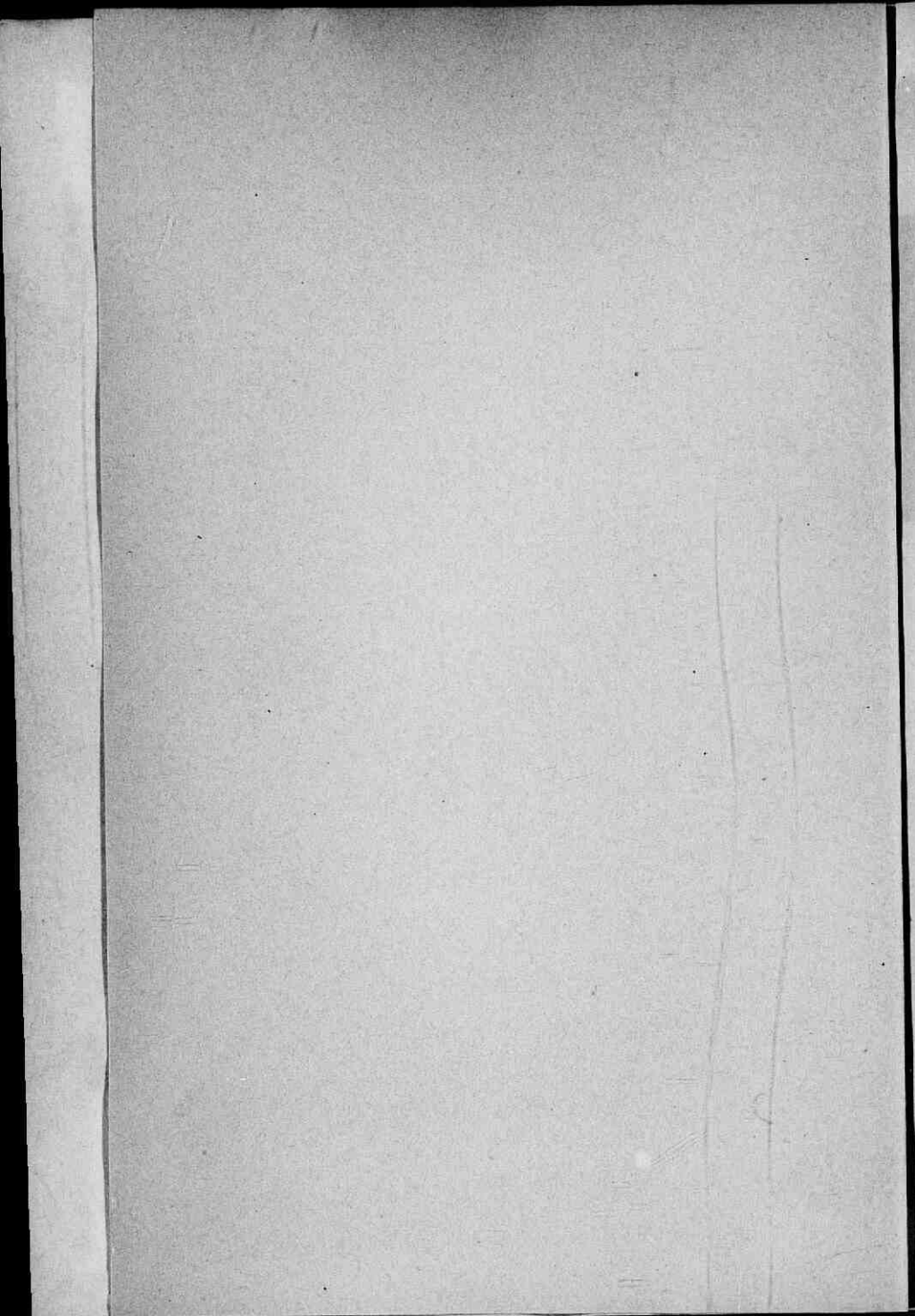


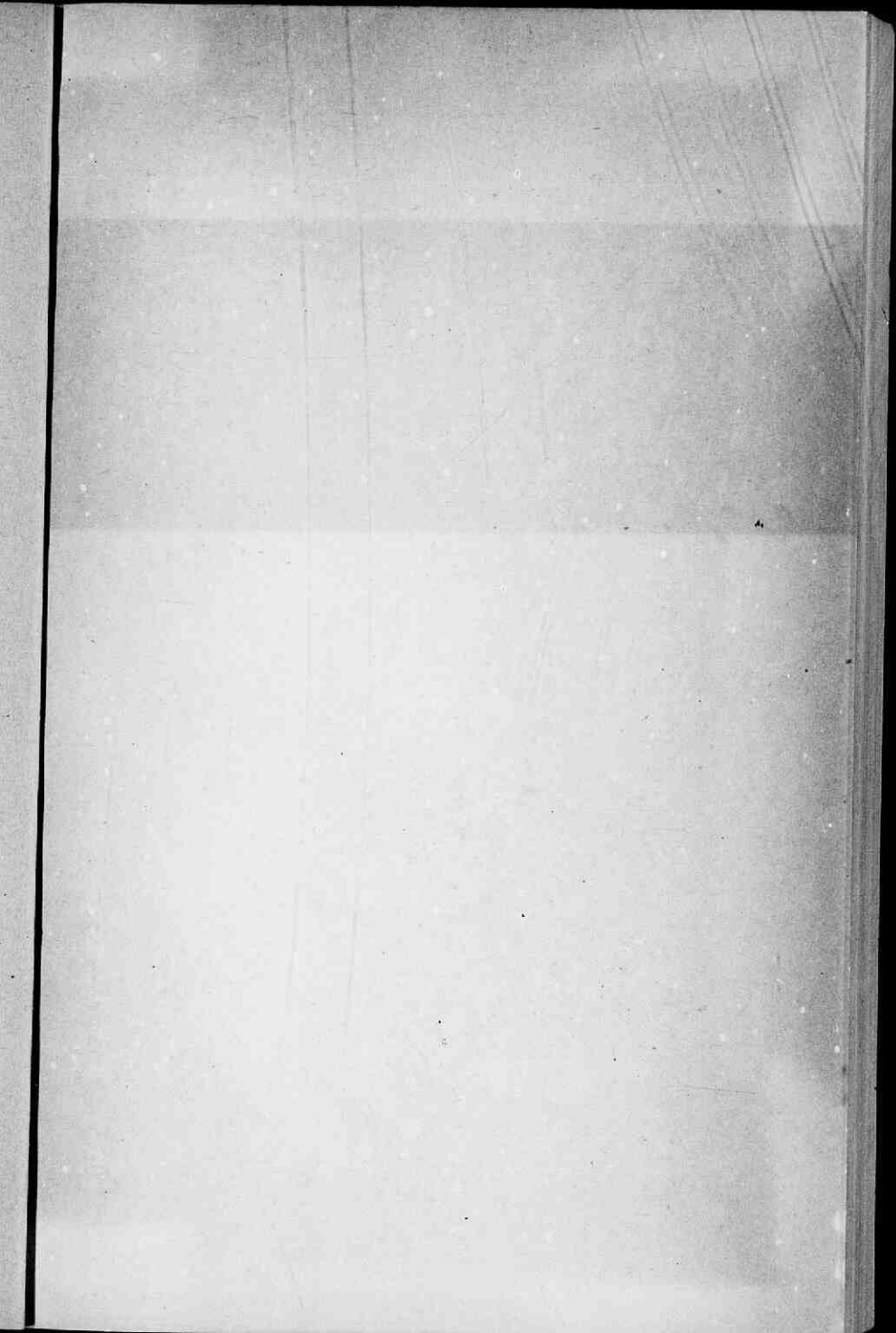
LEIDE. — E. J. BRILL.

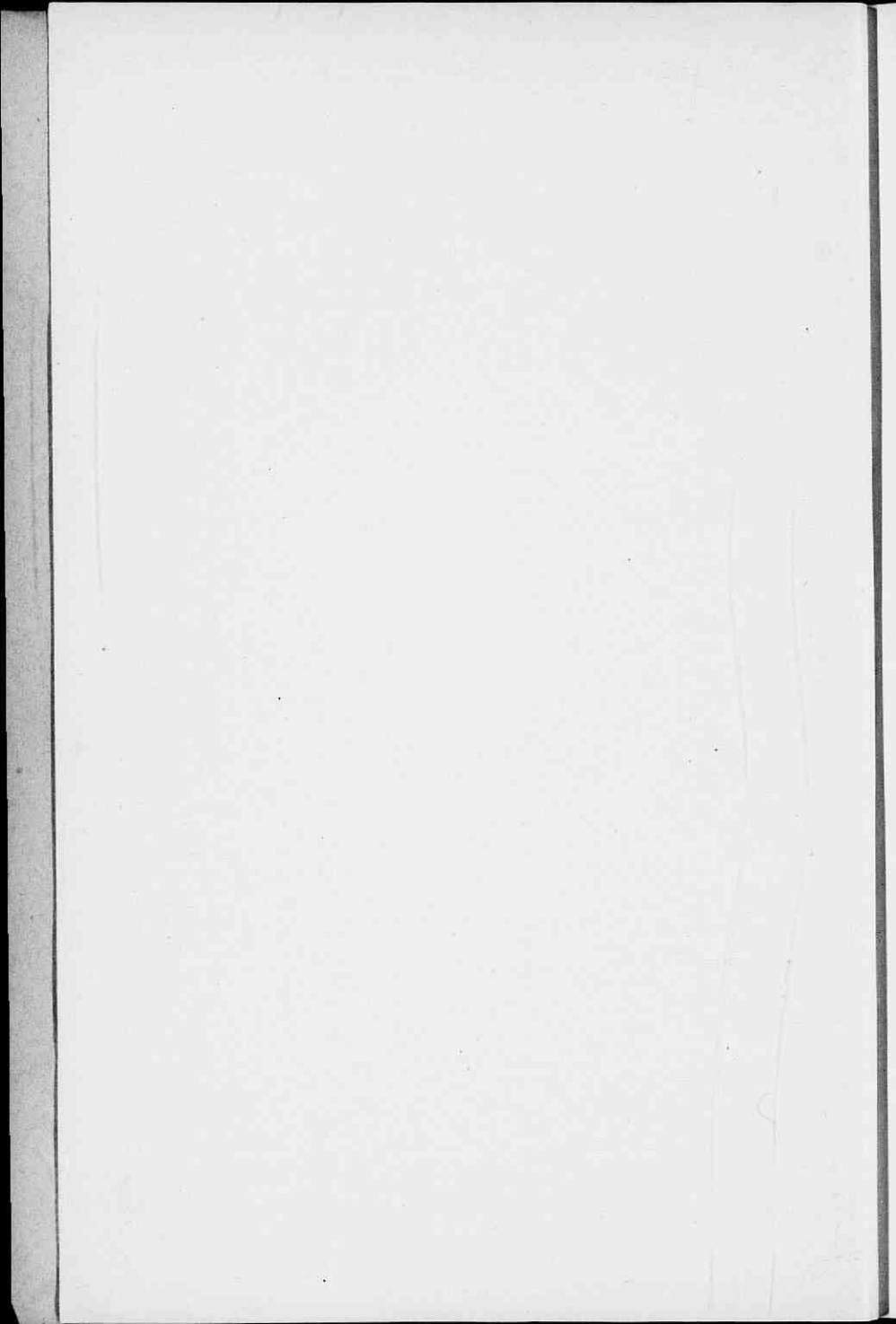
MDCCCLXXXIX.



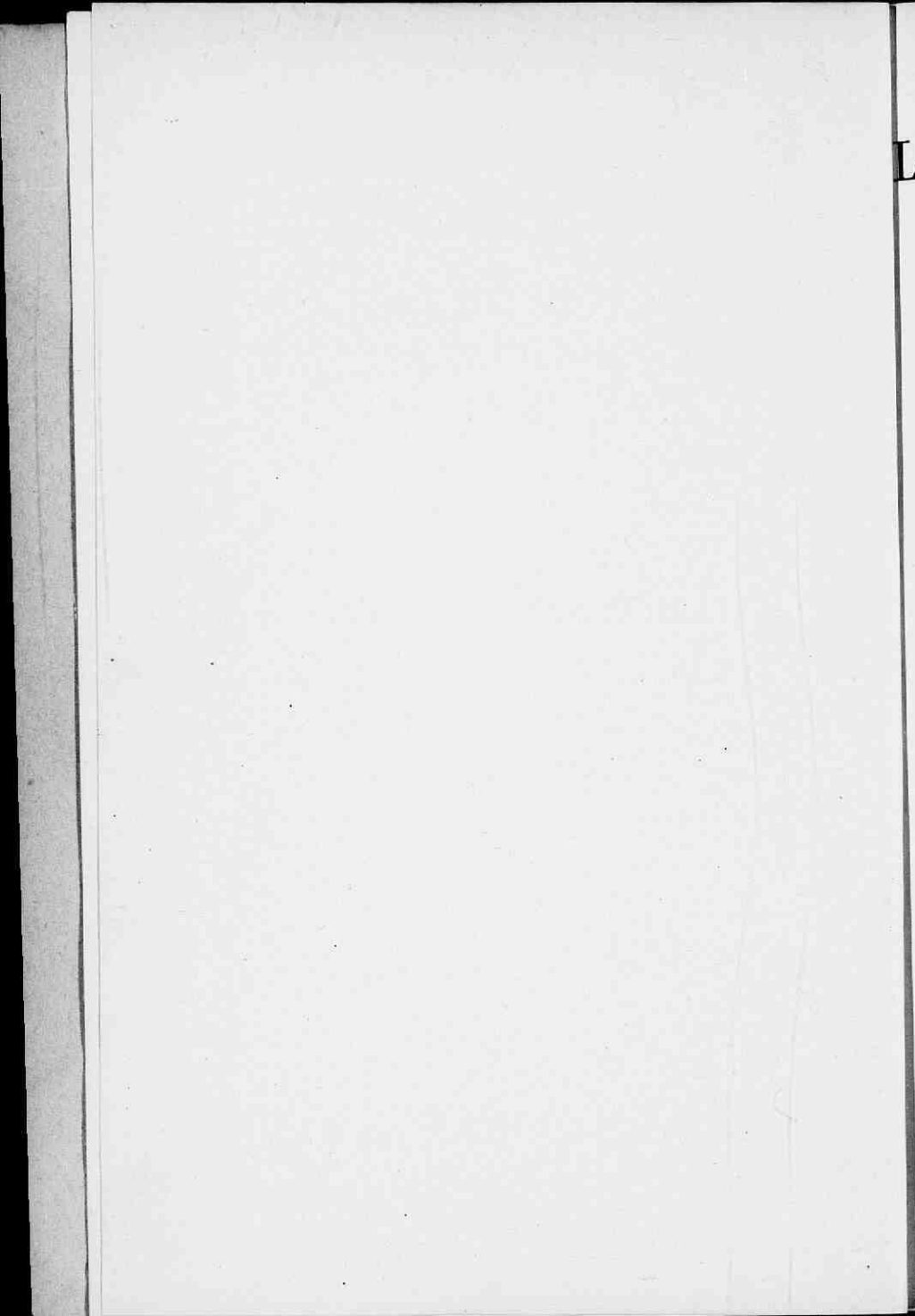








LA RELIGION DANS LA BIBLE.



436. G. 22.

# LA RELIGION DANS LA BIBLE

## ÉTUDE CRITIQUE

DE LA MANIÈRE DONT LA RELIGION EST  
PRÊCHÉE ET DÉFENDUE DANS LES DIVERS ÉCRITS  
BIBLIQUES.

PAR

C. G. CHAVANNES.

~~~~~

**VOL. II.**

LE NOUVEAU TESTAMENT.



LEIDE. — E. J. BRILL,

MDCCCLXXXIX.

~~~~~  
Imprimerie de E. J. BRILL, à Leide.

# TABLE DES MATIÈRES.

## DU SECOND VOLUME.

	Page.
CHAPITRE I. Jésus . . . . .	3.
CHAPITRE II. Epîtres pauliniennes.	
§ 1. Cadre historique . . . . .	48.
§ 2. Paul . . . . .	58.
§ 3. Les neuf autres épîtres pauliniennes . . . . .	105.
<i>a.</i> Epître aux Ephésiciens . . . . .	106.
<i>b.</i> Epître aux Philippiens . . . . .	114.
<i>c.</i> Epître aux Colossiens . . . . .	119.
<i>d.</i> Epîtres aux Thessaloniens . . . . .	124.
<i>e.</i> Epîtres pastorales . . . . .	128.
<i>f.</i> Epître à Philémon . . . . .	132.
§ 4. Résumé . . . . .	132.
CHAPITRE III. Apocalypse, Epître aux Hébreux, Epîtres catholiques.	
§ 1. L'Apocalypse . . . . .	137.
§ 2. Epître aux Hébreux . . . . .	143.
§ 3. Epître de Jacques . . . . .	161.
§ 4. 1 <sup>e</sup> Epître de Pierre . . . . .	168.
§ 5. 2 <sup>e</sup> Epître de Pierre (Ep. de Jude) . . . . .	172.
§ 6. Epîtres johanniques . . . . .	175.
CHAPITRE IV. Livres historiques.	
§ 1. Les évangiles synoptiques . . . . .	187.
§ 2. Les Actes des Apôtres . . . . .	211.
§ 3. L'évangile pneumatique . . . . .	237.
CHAPITRE V. Le Nouveau Testament . . . . .	256.
Liste des passages cités.	273.

## E R R A T A.

---

Page	9,	ligne	7	<i>baptême</i> . . . . .	lisez	<i>baptême</i>
"	42,	"	8	18 . . . . .	"	13
"	44,	note		<i>Luc. I</i> . . . . .	"	<i>Luc XIX</i>
"	63,	"	18	<i>choses</i> . . . . .	"	<i>choses</i>
"	81,	"	19	<i>repent</i> . . . . .	"	<i>repent</i>
"	82,	"	12	<i>lui même</i> . . . . .	"	<i>lui, même</i>
"	"	"	20	. . . . .	supprimez	<i>et</i>
"	99,	dernière ligne		<i>punr</i> . . . . .	lisez	<i>pour</i>
"	101,	ligne	9	<i>péché Lors</i> . . . . .	"	<i>péché. Lors</i>
"	103,	"	13	<i>essor</i> . . . . .	"	<i>essor</i>
"	127,	"	18	<i>moyens</i> . . . . .	"	<i>moyen</i>
"	132,	"	6	<i>d</i> . . . . .	"	<i>f</i>
"	145,	note	4	<i>théologien</i> . . . . .	"	<i>théologie</i>

Aux pages 99 et 103, le germanisme *surrogats* doit être remplacé par le mot français de *succédanés*.

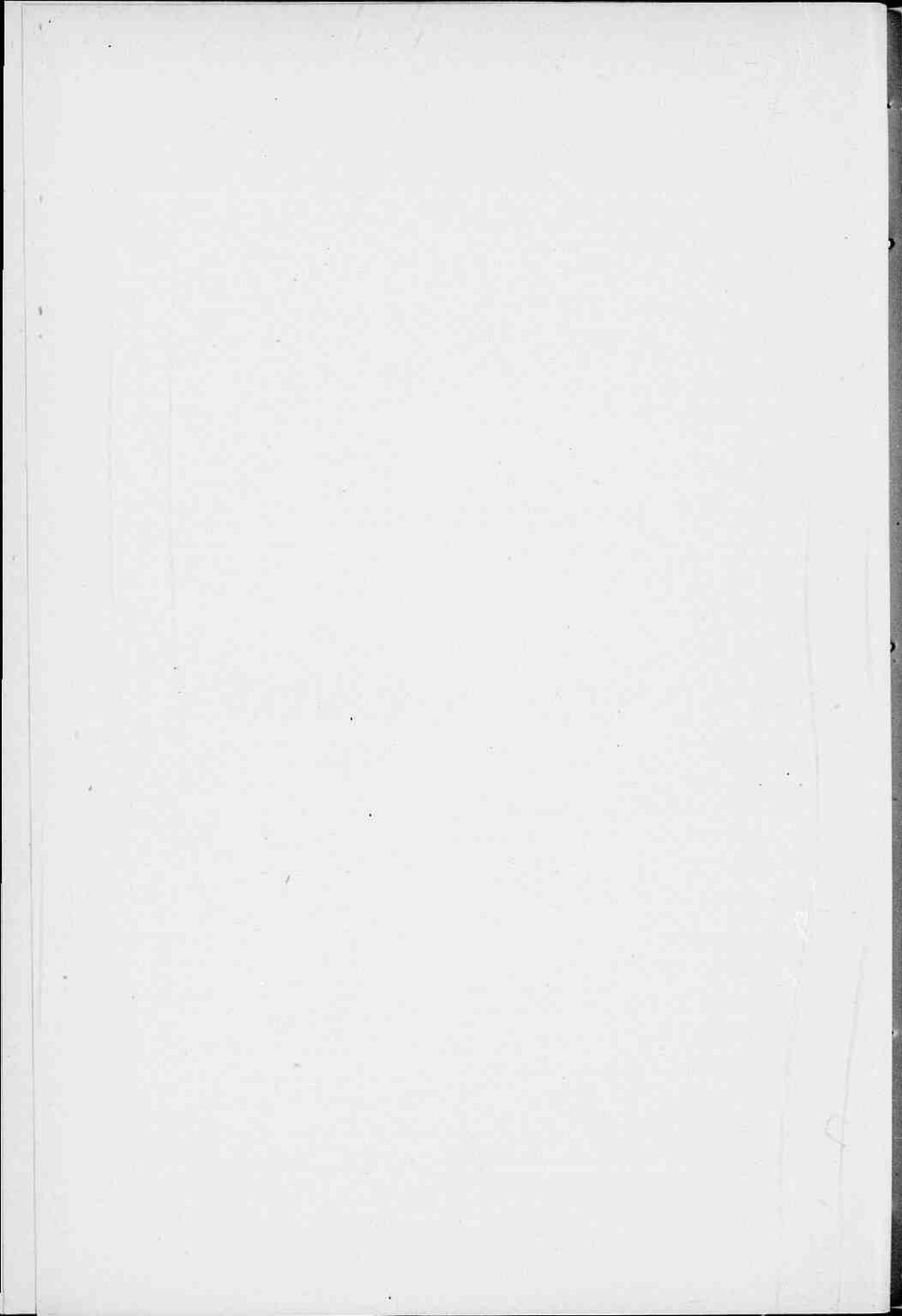
Sans y faire attention, j'ai fabriqué à la page 114, ligne 3 en remontant, un mot, qui est laid et que l'on ne comprendra pas. Par ce „talent d'impersonnification" j'ai voulu désigner le talent d'entrer pour ainsi dire dans la personne que l'on fait parler, de sentir et de penser avec elle, comme si c'était elle-même.

---

SECONDE PARTIE.

---

LE NOUVEAU TESTAMENT.



## CHAPITRE PREMIER.

### JÉSUS.

---

Parler de la défense de la religion dans le Nouveau Testament sans parler premièrement de Jésus et de son œuvre, c'est impossible. Y a-t-il un seul des auteurs parmi ceux dont nous allons passer les ouvrages en revue qui ait pris la plume autrement qu'en qualité de disciple de Jésus et qui ait voulu défendre autre chose que l'œuvre fondée par Jésus? C'est donc avant tout dans ses rapports avec ce que Jésus avait fait et voulu faire qu'il faut tâcher de saisir leur défense de la religion, si l'on veut, premièrement la comprendre, ensuite l'apprécier sainement; et, quoique Jésus n'ait rien écrit, cette partie de mon travail s'ouvre nécessairement par une étude de son œuvre.

Depuis bien des générations les Juifs étaient en possession de ce qu'ils croyaient être la vraie religion et apportaient à la pratiquer un zèle exemplaire; l'autel ne chôrait pas et les architectes d'Hérode avaient dû lui donner des dimensions colossales; il n'y avait pas de trop à une armée de prêtres pour vaquer au service du

vaste et magnifique temple de Jérusalem; auprès et au loin, jusque dans les contrées les plus distantes où des enfants d'Abraham s'étaient établis, les lois de la pureté s'observaient religieusement, les dîmes se payaient, les synagogues s'ouvraient à des foules empressées; s'il se trouvait quelques indifférents ou quelques négligents qui ne s'acquittaient pas de leurs devoirs religieux et qui enfreignaient la Loi, leurs concitoyens rompaient tout commerce intime avec eux et les maintenaient à l'écart, avec ceux qui avaient encouru l'excommunication synagogale; c'étaient des « pécheurs », et le peuple juif ne voulait pas tolérer de pécheurs dans son sein.

Il ne s'était plus élevé de prophètes depuis des siècles parmi le peuple juif. A quoi bon des convertisseurs au sein d'une nation convertie? On *voulait* servir Dieu; la Loi disait comment on devait s'y prendre; les rabbins expliquaient la Loi et l'on obéissait aux rabbins.

Voilà que pourtant surgit un prophète, un convertisseur parmi le peuple converti, Jean Baptiste, et bientôt après un second, Jésus de Nazareth. Cela veut dire que soit l'un, soit l'autre ne jugent pas suffisamment religieux leurs concitoyens si religieux.

Tous deux tombent martyrs de leur zèle, l'un pour avoir offensé un tyranneau, l'autre accusé d'impiété devant le tribunal suprême des Juifs, puis livré par les chefs de sa propre nation aux oppresseurs romains, qui le font périr du supplice des malfaiteurs.

L'influence du crucifié ne meurt pas avec lui, bien loin de là; quelques années se sont à peine écoulées qu'elle a franchi les limites du monde juif, qu'elle pénètre peu à peu jusqu'au cœur de la société antique, se prend corps à corps avec sa civilisation, s'en empare, se la

soumet; enfin, sous son empire, une religion nouvelle et triomphante s'asseoit sur les ruines du paganisme vaincu; le christianisme est fondé, puissance humanitaire et historique de premier ordre. C'est dire que ce qui avait fait Jésus prophète était quelque chose de positif, qu'il avait à prêcher<sup>1)</sup>, et ce qui en est sorti est de si haute importance que ce quelque chose doit avoir eu une très grande portée, bien loin d'avoir été vulgaire ou banal. Quel a été ce quelque chose?

Jésus s'est fait baptiser par Jean; avant de devenir prophète lui-même, il a eu le sentiment de ce qui rendait un prophète nécessaire et il a salué ce prophète dans la personne de Jean. Son point de départ a donc été le même que celui de son prédécesseur, et ce point de départ est que la piété des Juifs est insuffisante, que les Juifs ont besoin de conversion.

Jean disparu de la scène, Jésus s'est senti appelé à continuer son œuvre; mais il s'y prend tout autrement, par conséquent dans un autre esprit. Jean s'est séparé du monde pécheur que les jugements de Dieu doivent bientôt atteindre, et il attend ceux qui, individuellement, viendront à lui pour apprendre à fuir la colère à venir; Jésus n'a rien d'un marabout; il vit de la vie commune, se mêle librement aux hommes, et leur porte lui-même son message, au lieu d'attendre qu'ils s'en enquèrent. Ces différences d'allures répondent à des différences très profondes dans la manière dont chacun des deux a conçu l'œuvre qu'il y avait à accomplir. Jean se trouve encore complètement sur le terrain de l'antique prophétisme

---

1) Comp. vol. I, pages 82 et 97.

d'Israël représenté par les livres canoniques de l'Ancien Testament; mais Jésus est monté plus haut. Il en avait conscience; il rendait justice à son prédécesseur, mais s'était affranchi de lui; il disait:

Je vous le dis en vérité, parmi ceux qui sont nés de femmes, il n'en a point paru de plus grand que Jean Baptiste. Cependant, le plus petit dans le royaume des cieux est plus grand que lui (Matth. XI, 11).

Il faut chercher à saisir en quoi consistait la différence; c'est le moyen de se rendre compte de ce que Jésus voulait. Or, il est fort possible de le faire, malgré l'extrême brièveté des renseignements que nous possédons sur Jean Baptiste.

Jean croit fort rapproché l'avènement du règne de Dieu; mais bien loin d'annoncer la chose comme une nouvelle de soi réjouissante, il en parle comme d'un objet de terreur. C'est que l'avènement du règne de Dieu signifie, outre le bonheur des justes, la condamnation des méchants, et que Jean ne voit pas des justes, mais des méchants chez ces Juifs si pieux, dont la plupart attendaient avec impatience le grand jour du Seigneur, qui devait confondre leurs oppresseurs païens et les mettre eux-mêmes en possession de tous les glorieux privilèges réservés au peuple élu. Jean estime qu'ils se trompent très lourdement, qu'ils n'ont aucun droit à ces privilèges, et que c'est la confusion qui les attend, sauf ceux d'entre eux qui se hâteront d'abandonner leurs mauvaises voies et de se convertir<sup>1</sup>).

Il faut insister sur le fait que Jean prêche au désert et qu'il faut aller à lui pour recevoir ses exhortations.

1) Voy. Matth. III, 1—10.

Cela démontre qu'il ne songe aucunement à un renouvellement général du peuple juif, qu'à la manière des anciens prophètes il considère la sentence comme prononcée et qu'il n'admet que la possibilité d'exceptions individuelles; il va s'opérer un triage; pour lui, il avertit de l'urgence qu'il y a à se ranger du bon côté; à chacun de savoir s'il veut écouter ou non.

Quant à la nature de la repentance qu'il prêchait, nos sources sont fort peu explicites. La notice selon toute vraisemblance la plus ancienne, Marc. I, 4, n'en dit rien, et il est fort possible qu'en effet la tradition primitive ait simplement affirmé que Jean appelait à la repentance, sans dire ce qu'il entendait par là. Les développements que l'on trouve dans Matthieu et dans Luc <sup>1)</sup> ne sont sans doute que ce que l'on s'est représenté que Jean avait dû dire, du moment qu'il prêchait la repentance, et ne peuvent pas être considérés comme de vrais *renseignements historiques*; le seul digne de toute confiance est Marc I, 4.

Toutefois ces commentaires de Matthieu et de Luc sont-ils faux? Le premier fait demander d'une manière générale par le Baptiste que l'on produise des fruits dignes de la repentance <sup>2)</sup>, et le second énumère en outre quelques exemples de ces fruits <sup>3)</sup>. D'après cela, se repentir aurait consisté à reconnaître ce que jusqu'alors on avait fait de répréhensible et à y renoncer. Je ne vois trop quelle autre idée on pourrait attribuer au Baptiste. Certainement la condamnation qu'il portait contre le

---

1) Dans tout le cours de ce chapitre, je m'appuierai exclusivement sur les Synoptiques; le 4<sup>e</sup> Evangile n'est point à mes yeux une source pour la connaissance des *faits extérieurs*.

2) Matth. III, 7—10.

3) Luc. III, 7—14.

peuple juif n'était pas fondée sur ce que celui-ci n'aurait pas eu un respect suffisant pour la Loi; rien absolument n'indique chez Jean une tendance le moins du monde rabbinique ou pharisaïque; il ne peut avoir eu en vue ni le culte, ni la pureté; se repentir ne peut pas avoir signifié pour lui reconnaître son insuffisance dans ces choses et en général dans les pratiques de la dévotion. D'autre part il me semble impossible de lui attribuer cette conception profonde de la conversion que l'on trouve chez Paul, par exemple dans cette profession chrétienne qui n'a pas été surpassée par les fabricateurs de confessions de foi:

J'ai été crucifié avec Christ; et si je vis, ce n'est plus moi qui vis, c'est Christ qui vit en moi (Gal. II, 20).

Ici la repentance a consisté, non point seulement à condamner les *actes* mauvais dont on se rend coupable, mais, bien plus, à se condamner *soi-même* comme mauvais; et la conversion n'est pas un simple changement de conduite, mais un renouvellement intérieur, par lequel on cesse d'être celui que l'on était et l'on devient quelqu'un d'autre. Nous n'avons pas le droit d'attribuer à Jean des vues aussi spiritualistes, car alors il n'y aurait point de sens au mot de Jésus: « Le plus petit dans le royaume des cieux est plus grand que lui ».

Il ne reste donc que l'interprétation de Matthieu et de Luc. Jean continue — après quel énorme intervalle! — l'ancien prophétisme moralisant. L'insuffisance de la piété des Juifs, malgré leur ardent attachement à la Loi, est apparente à ses yeux, parce qu'elle n'empêche pas l'injustice et la dureté; il se commet des actes de mauvaise foi, de violence, d'oppression chez ces Juifs si pieux; en outre on y est égoïste et l'on n'assiste pas ceux qui

sont dans le besoin. Il faut reconnaître ces choses et les changer, sans cela

La cognée est mise à la racine des arbres: tout arbre donc qui ne produit pas de bon fruit sera coupé et jeté au feu (Matth. III, 10).

Voilà Jean <sup>1)</sup>; voilà le point de départ de Jésus. Il se rend auprès du prophète du désert et se présente au baptême, acceptant le jugement prononcé sur l'insuffisance de la piété juive; et quand Jean est en prison, il entre à son tour dans la carrière de prédicateur.

Dès le début cependant s'accusent les différences. J'ai déjà fait remarquer que, si Jésus éprouve la conviction de son prédécesseur que le royaume de Dieu est proche, cela ne le pousse pas à fuir un monde pécheur, mais à travailler à la réforme de ce monde pécheur, et que ce fait doit répondre à une différence de conception. En effet ce règne de Dieu qui va venir n'est pas chez lui une menace, mais une promesse. Il est d'accord avec Jean qu'il y a énormément à reprendre dans la conduite des hommes; mais il n'en conclut pas que le monde est une Sodome destinée à périr, sauf quelque Lot et ceux qui se laisseront avertir à temps; il en conclut que cette société malade doit être guérie; là où Jean voit un monde condamné, Jésus voit un monde à sauver.

Un monde à sauver, par l'annonce du règne de Dieu, ce qui, pour Jésus, est par des promesses, non par des menaces, par l'attrait de ce qui est désirable, non par

---

1) Je n'ai rien dit de son attente de celui qui doit « baptiser du St. Esprit » (Marc I, 8 et parall.), parce que cette tradition m'est plus que suspecte; elle est trop dans l'esprit des premiers chrétiens. De plus, si Jean avait eu conscience d'une mission consistant à préparer la venue de celui qui devait baptiser du St. Esprit, il aurait cherché à se faire entendre du peuple juif aussi complètement que possible, au lieu de prêcher dans le désert.

la terreur de choses épouvantables. S'il y a une chose claire dans la prédication du règne de Dieu par Jésus, c'est celle-là. Je ne veux pour le démontrer que cette belle parabole du souper, qui lui a été inspirée par la déception, et où il exprime ce qu'il était chargé de faire <sup>1)</sup>. Dieu, le Père céleste, en qui résident les vraies richesses, auprès de qui se trouve la joie, s'est montré particulièrement bienveillant pour Israël, qu'il a conduit par une longue route pour l'amener au bonheur. Qu'est-ce que cette élection d'Israël, cette merveilleuse histoire des patriarches, cette mission de Moïse, ces exhortations chaleureuses et incessantes mises dans la bouche de tant de prophètes, ces promesses d'un avenir bienheureux réservé à son peuple par un Dieu d'amour, si ce n'est l'invitation à venir à lui, à répondre à son amour par la confiance, à écouter sa voix et ainsi à se laisser bénir? Maintenant tout est prêt; les temps sont accomplis; il faut seulement qu'on le sache, et Jésus a joyeusement accepté de porter à ses frères le message honorable et réjouissant pour tous dont il a été chargé. Hélas! les Juifs étaient bien plus insensés qu'il ne l'aurait cru; tant de gens religieux (les conviés) n'avaient pas ce que suppose la piété, c'est-à-dire le goût des vrais biens; ils ont méprisé les joies qu'on leur offrait, chacun trop

1) Luc. XIV, 16—24. Dans Matthieu (XXII, 2—14) cette parabole est devenue celle des noces. Quoique j'estime le 3<sup>e</sup> évangile plus jeune que le premier, je n'hésite pas à lui donner la préférence pour cette parabole. Dans Matthieu on voit l'influence des conceptions des premiers chrétiens: l'œuvre personnelle de Jésus disparaît pour faire place à celle des apôtres; lui-même devient l'époux (que les chrétiens attendaient sur les nuées du ciel) et pour cela le festin est transformé en noces. Les serviteurs sont envoyés sur les grands chemins, tandis que le serviteur, Jésus, s'est adressé aux « pécheurs », qui ont devancé les justes. Enfin la robe de noces a été ajoutée par quelqu'un qui commençait à avoir le sens ecclésiastique, étranger à Jésus.

occupé de ses petits intérêts passagers pour considérer la valeur de ce qu'il dédaignait. Ces riches se montrant trop satisfaits de leurs faux biens pour pouvoir apprécier les trésors véritables, ceux-ci iront à d'autres. Le fidèle serviteur reçoit l'ordre de rassembler dans la salle du festin les pauvres, les estropiés, les aveugles et les boiteux; Jésus s'adresse aux « pécheurs »; ils l'écoutent et devancent les gens de bien dans le royaume des cieux <sup>1)</sup>.

Le royaume de Dieu, c'est le bonheur offert par le Père céleste à ses enfants, voilà l'idée fondamentale de cette parabole; et j'ai le droit de dire que c'est la pensée de Jésus lui-même, car elle se retrouve dans tout ce que nous savons de sa prédication. De là ce nom de Père qu'il donne à Dieu, comme à l'Être bon, qui aime les hommes, qui « fait lever son soleil sur les bons et sur les méchants » <sup>2)</sup>, dont « ce n'est pas la volonté qu'il se perde aucun de ces petits » <sup>3)</sup>, qui remet aux hommes leurs offenses, parce qu'il a pitié d'eux <sup>4)</sup>, qui sait de quoi les hommes ont besoin, de sorte qu'il n'est pas nécessaire de l'émouvoir par de longues oraisons <sup>5)</sup>, etc.

1) Quelque beau que soit le trait final (v. 22, 23, « le serviteur dit: « Maître . . . . il y a encore de la place »; et le maître dit au serviteur: « Va dans les chemins et le long des haies, et contrains-les d'entrer, afin que ma maison soit remplie »), il ne peut pas être de Jésus lui-même, pour la raison très simple que cette allusion à la vocation des païens aurait été parfaitement inintelligible pour ses auditeurs. Il me semble qu'il y a là une règle de critique très évidente, quoique fort négligée. On ne peut pas supposer que Jésus ait parlé pour n'être pas compris, quoique certainement il ne l'ait souvent pas été; mais jamais la cause de cette inintelligence ne s'est trouvée dans ce que Jésus aurait prononcé des paroles que ses contemporains ne possédaient pas les *moyens* de comprendre.

2) Matth. V, 45; comp. le v. 44.

3) Matth. XVIII, 14. Comment est-il possible de voir Jésus dans le propriétaire des cent brebis? Les auditeurs de la parabole n'ont pu comprendre que Dieu, et la rédaction qui nous en est parvenue l'a compris ainsi, témoin le v. 14.

4) Ibid. 27.

5) Matth. VI, 7, 8. 32.

Dieu est plusieurs fois nommé Père dans l'Ancien Testament, mais ce n'est jamais avec cette signification qu'avait pour Jésus l'expression de Père céleste<sup>1)</sup>. Ici Jésus prêche quelque chose de *nouveau*. Or ce Dieu bon par essence, dont on ne peut pas dire qu'il l'*annonce*, car il ne dogmatise pas, mais qui est celui qu'il connaît, avec lequel il vit et dont il *parle*, ce Dieu bon se manifeste à ses yeux dans sa bonté par l'invitation à prendre part à son règne qu'il fait adresser à tous, grands et petits, justes et pécheurs. Jésus parle du Père céleste, *parce que* le royaume de Dieu, c'est le bonheur.

C'est cette même pensée qui domine dans les macarismes<sup>2)</sup>; c'est elle qui se retrouve dans la parabole du trésor et celle de la perle précieuse<sup>3)</sup>, et c'est elle encore qui motive ces exigences si absolues à l'égard de ses disciples, lorsqu'il veut que l'un « laisse les morts ensevelir les morts »<sup>4)</sup>, que l'autre « vende tout ce qu'il possède »<sup>5)</sup>, que chacun « renonce à lui-même et se charge de sa croix »<sup>6)</sup>, s'il a l'ambition de le suivre<sup>7)</sup>.

---

1) Voici quelques exemples. Yahvèh est le père d'Israël, parce qu'il l'a formé (Deut. XXXII, 6; Es. LXIV, 7; Mal. II, 10); parce qu'il continue à avoir soin de lui (Es. LXIII, 16; Jer. III, 4, 19); Israël est son fils parce qu'il lui appartient (Es. XLV, 11; LXIII, 8; Os. I, 10; XI, 1), qu'il est l'objet de son amour (Ex. IV, 22; Jer. XXXI, 9, 20); aussi Yahvèh pardonne-t-il paternellement les péchés de ceux qui le craignent (Ps. CIII, 13). Dans tous ces exemples il n'est aucunement question de l'Être bon, mais de l'Être puissant qui, de sa libre volonté, est bon *pour Israël*. C'est fort en progrès sur l'ancienne religion populaire des Israélites, mais c'est encore à cent lieues du Père céleste de Jésus. Aussi Malachie fait-il de père un synonyme de maître (Mal. I, 6).

2) Matth. V, 3—10. 3) Matth. XIII, 44—46. 4) Matth. VIII, 22.

5) Matth. XIX, 21. 6) Matth. XVI, 24.

7) Il ne sera pas hors de propos de faire remarquer ici que je n'ai aucunement l'intention de faire un exposé complet de ce qui nous est resté de la prédication de Jésus. J'ai à montrer quelle religion il a prêchée et comment

En effet, ce n'est que si le règne de Dieu est le souverain bien que tous les autres biens doivent être comptés pour rien en comparaison. A un certain point de vue, le point de vue charnel qu'aucun d'entre nous n'a encore entièrement surmonté, on peut trouver terribles ces exigences de Jésus; mais cela n'en fait que mieux ressortir le parfait et profond sérieux de sa conviction à lui, que c'était la folie des folies de ne pas aspirer de toutes ses forces au règne de Dieu. En prêchant ce dernier, il se place ainsi sur un tout autre terrain que Jean; il s'agit de la promesse qui attire, et non plus de la menace qui subjugue.

Jésus, dira-t-on, a aussi menacé. Eh bien! non; c'est là parler inexactement. L'idée du jugement n'est point absente de ses discours; mais il est extrêmement remarquable qu'elle n'intervient pas comme moyen de conversion; le moyen de la conversion, c'est l'annonce de l'évangile, de la bonne nouvelle, comme le résume si bien le récit de la visite à Nazareth tel qu'il se trouve dans Luc<sup>1)</sup>. Mettons, ce qui me semble probable, que la tradition authentique ne racontât sur cette visite rien de plus que le fait que Jésus avait prêché dans sa ville natale<sup>2)</sup> et que ce que Luc dit de plus soit une amplification postérieure, qui dira néanmoins que le discours qui est mis dans la bouche de Jésus n'est pas le résumé exact de la mission de bienfaisance et d'amour dont les synoptiques nous présentent le tableau? Le médecin qui

---

il l'a motivée, défendue, et mes citations doivent être suffisantes pour prouver qu'il en est bien comme je le dis, mais n'ont pas à s'étendre plus loin. Je donne des exemples probants; rien de plus.

1) IV, 14 et suiv.

2) Comp. Matth. XIII, 53 et suiv. et Marc VI, 1 et suiv.

s'apitoie sur le sort des malades<sup>1)</sup> et qui se sait lui-même en possession de l'élixir de vie, s'approche d'eux avec des promesses de guérison et de bonheur; il sait bien que leur maladie est sans cela mortelle et, s'ils refusent son secours, sa douleur et son indignation ne resteront pas muettes; c'est alors qu'il dira à ces insensés qu'ils se condamnent eux-mêmes à mort. Voilà ce que fait Jésus :

Malheur à toi, Chorazin! malheur à toi, Bethsaïda! car si les miracles qui ont été faits au milieu de vous avaient été faits dans Tyr et dans Sidon, il y a longtemps qu'elles se seraient repenties (Matth. XI, 21).

Le malheur est prononcé *après* l'insuccès de l'œuvre. Il en est de même du célèbre et touchant passage

Jérusalem, Jérusalem, qui tues les prophètes et qui lapides ceux qui te sont envoyés, combien de fois ai-je voulu rassembler tes enfants, comme une poule rassemble ses poussins sous ses ailes, et vous ne l'avez pas voulu! Voici votre maison vous sera laissée déserte (Matth. XXIII, 37, 38).

A supposer que le discours d'imprécations qui fait le fond de ce chapitre fût authentique (ce que je n'admets point), il n'en resterait pas moins que ce serait la dénonciation de la colère divine après expérience faite de la dureté de cœur des scribes et des pharisiens.

Je citerai encore :

Les fils du royaume seront jetés dans les ténèbres du dehors, où il y aura des pleurs et des grincements de dents (Matth. VIII, 12).

C'est la même idée que celle des conviés qui n'ont pas de part au festin, et, de même que le mot empreint de tristesse « il y a beaucoup d'appelés et peu d'élus », elle est née de l'expérience, comme encore la parabole du figuier stérile, et mainte autre parole que je pourrais relever.

1) Matth. IX, 12.

Il faut remarquer que la proximité du royaume de Dieu ne joue dans la prédication de Jésus qu'un rôle secondaire; n'était la notice de Marc et de Matthieu, où est résumé ce qu'il prêchait<sup>1)</sup>, il faudrait dire qu'elle ne joue aucun rôle du tout. En tout cas, la conviction que les derniers temps étaient arrivés avait pour Jean une importance beaucoup plus grande que pour Jésus. Pour le premier, c'était un élément essentiel de prédication, une menace lointaine ne faisant pas d'impression. Il me semble extrêmement probable que la tradition conservée par les deux premiers synoptiques n'est point fautive, mais que Jésus a pris tout autrement que Jean le prochain avènement du royaume, pour bientôt s'apercevoir qu'il en fallait rabattre, sans que pour cela l'urgence de son œuvre disparût, bien au contraire. Voici comment je me représente la chose. Ce qui manque à ce royaume de Dieu qui fera de la terre un paradis, c'est que les hommes connaissent Dieu comme leur père, se sentent eux-mêmes ses enfants, s'attachent à lui et les uns aux autres; or c'est si bon, cela doit si évidemment détruire le mal et produire le bien, qu'il doit suffire de prêcher cet évangile pour que les écailles tombent des yeux des auditeurs, qu'ils voient clairement qu'ils ont préféré la boue aux vrais trésors et qu'ils soient gagnés. Le péché, l'égoïsme, l'esclavage des passions sensuelles et orgueilleuses, est une maladie, quelque chose contre nature; ce n'est que par aveuglement que l'on peut y persévérer; faire cesser cet aveuglement c'est tout ce qui est nécessaire. Avec quelle joie, quelle bienheureuse espérance, Jésus a dû voir cette tâche se pré-

---

1) Marc I, 14, 15; Matth. III, 17.

senter à lui, et quel sens admirable a dû alors prendre pour lui la parole du Baptiste, «le règne de Dieu est proche»! «Oui, s'est-il dit, c'est la bonne nouvelle qu'il faut à mes frères; je vais la leur porter, puisque mon Père me l'a fait connaître; et la joie qu'elle m'a causée à moi<sup>1)</sup> va être le partage de tous; les temps sont vraiment accomplis». Mais les faits, de plus en plus douloureux, sont venus lui démontrer que c'était là une généreuse illusion, et qu'en particulier la propre justice du pharisaïsme était un obstacle formidable à la conversion. Il a compris que ce n'était que lentement, à force de persévérance et d'abnégation, par une lutte pénible contre des préjugés invétérés, en se résignant aux échecs répétés, au mauvais vouloir, à l'hostilité, à la haine mortelle, que l'on pourrait faire pénétrer le levain dans la pâte. Il apprit à dire: «Que ton règne vienne»! au lieu de dire: «Il est proche»; il avertit ses disciples que s'ils étaient fidèles ils auraient à souffrir, «heureux ceux qui sont persécutés pour la justice». Son œuvre, ai-je dit, n'en devint que plus urgente à ses yeux; cela est évident; mesurant mieux la profondeur du mal, il éprouva plus que jamais le besoin coûte que coûte d'y apporter remède. Il est même probable que cette phase était déjà commencée quand il se décida à s'entourer de disciples permanents, rempli lui-même de ce sentiment qu'il voulut plus tard leur communiquer, lorsqu'il leur disait:

La moisson est grande, mais il y a peu d'ouvriers; priez donc le maître de la moisson d'envoyer des ouvriers dans sa moisson (Matth. IX, 37, 38).

---

1) Voy. la parabole du trésor caché dans les champs (Matth. XIII, 44). J'estime que les paraboles sont remplies de révélations sur l'histoire intérieure de Jésus, sur laquelle, hélas! la tradition n'a pu donner aucun renseignement direct. Il y a là un très riche sujet d'étude.

Ce qui précède nous amène à un second point de différence entre le Baptiste et Jésus. Il s'agit de la manière dont le règne de Dieu vient. Ici, il ne peut y avoir aucun doute sur la pensée de Jean ; l'avènement du règne de Dieu est un acte exclusivement de Dieu, une intervention venant du dehors mettre fin à l'état de choses existant et en créer un nouveau ; sans cela, ce ne peut pas être une menace suspendue sur la tête des Juifs impénitents.

Maintenant je n'oserais pas dire que Jésus ne se soit attendu à rien de ce genre ; je montrerai plus loin combien la critique des *conceptions* de son temps lui était étrangère, et de plus l'on ne voit guère comment il aurait pu pendant quelque temps être disciple du Baptiste si l'idée, courante alors, d'un avènement miraculeux du règne de Dieu lui avait répugné. A cela il convient d'ajouter que la pensée du jugement dernier n'est point absente de son enseignement, ainsi que je l'ai reconnu plus haut. Je crois probable que Jésus n'a point écarté l'idée d'un acte divin futur par lequel la face du monde devait être changée. Pourtant j'affirme que l'avènement du règne de Dieu était dans le fond pour lui autre chose, et je m'empresse de l'ajouter, quelque chose de bien mieux.

La parabole du levain, la parole sur les ouvriers dans la moisson, la parabole du semeur, et bien d'autres choses encore qui se présenteront d'elles-mêmes à l'esprit de mes lecteurs, perdent leur sens, si Jésus n'a pas considéré le règne de Dieu comme établi partout où naît l'amour de Dieu. Je sais bien qu'il parle du règne de Dieu au futur :

Si votre justice ne surpasse pas celle des scribes et des pharisiens, vous n'entrerez point dans le royaume des cieux (Matth. V, 20).

Heureux ceux qui sont purs de cœur, car ils verront Dieu (ibid. v. 8) <sup>1)</sup>; mais sa pensée a évidemment dépassé continuellement les formes de son langage. C'est là un phénomène des plus importants à constater pour bien apprécier l'œuvre de Jésus, et je demande la permission de m'y arrêter. Je l'ai déjà signalé dans un discours publié en 1884 dans l'*Alliance libérale* de Genève <sup>2)</sup>, sous le titre de « Jésus, sa vie, son œuvre, ce qu'il est pour nous ». C'est un résumé de mes vues et je me permettrai de reproduire le commencement de ce que je disais de *l'œuvre de Jésus*.

« Je vois dans l'œuvre de Jésus deux éléments très distincts, mais chez lui indissolublement mêlés et confondus. L'un est l'élément national, local, passager de sa nature, parce qu'il est sans portée universelle; c'est l'élément juif. Le second est l'élément individuel; ce qui appartenait en propre à Jésus, et constituait selon moi son originalité et sa grandeur.

« Ces deux éléments, ai-je dit, étaient indissolublement unis en Jésus. Ils se pénétraient mutuellement au point qu'on ne les voit jamais apparaître l'un sans l'autre. L'un est comme le corps, l'autre comme l'âme de sa doctrine. Je rattache à l'élément juif tout ce que Jésus devait à son éducation, à son entourage, aux idées régnantes et à Jean Baptiste. J'appelle individuel ce qu'il a fait personnellement de cette masse d'influences traditionnelles.

« Un exemple. Si l'anecdote touchant la question de

---

1) Je cite ce passage, car je ne saurais admettre que « voir Dieu » ait ici un sens mystique, auquel les auditeurs de Jésus ne pouvaient pas songer. Cette expression signifie simplement avoir part au royaume de Dieu.

2) Numéros du 30 août et du 6 septembre.

la résurrection <sup>1)</sup> est authentique — et je ne vois pas de motifs d'en douter — Jésus fait là un usage subtil, tranchons le mot, rabbinique, du passage d'Exode III, 6, qu'il applique comme si le sens était : « Je suis le Dieu qu'Abraham, Isaac et Jacob adorent », tandis que le sens est : « Je suis le Dieu qu'Abraham, Isaac et Jacob ont adoré ». Il se meut ainsi à l'aise dans un emploi de l'Écriture avec lequel il faut avoir été familiarisé dès son enfance pour s'en accommoder ; il n'en saisit pas le caractère artificiel. Il est juif en cela. Mais voyez quelle doctrine il enseigne à l'aide de ces vieux procédés ! Considérez quel parti il sait tirer de ce vieux mot juif de *résurrection*, auquel il donne un sens tellement nouveau que ce n'est plus en réalité de la résurrection qu'il parle ; c'est une conception tout-à-fait inouïe pour rabbins et sadducéens, celle de l'indestructibilité de la vie, de l'immortalité de ceux que les poètes appellent les mortels. Quelque opinion que nous ayons dans la question vulgairement appelée celle de la vie future, tout le monde doit reconnaître que l'idée de l'immortalité est incomparablement supérieure à celle de la résurrection. Or, elle appartient à Jésus en propre. Elle fait partie de ce que j'ai appelé l'élément personnel, l'âme qu'il introduit dans le vieux corps. Toutefois le corps subsiste en grande partie. Jésus n'éprouvera pas le désir de l'éliminer, ni ici, ni en cent autres endroits, ne s'élevant aucunement contre les sacrifices, contre les dîmes, contre les purifications, mais sachant dire en même temps avec une précision de spiritualité étonnante : « Ce n'est pas ce qui entre dans l'homme qui souille l'homme ».

---

1) Matth. XXII, 23—32.

« Permettez-moi de vous présenter un autre exemple. Jésus parle couramment de pardon. Ce mot ne le gêne en aucune manière. Cependant, regardons-y de près. Est-ce réellement du pardon qu'il parle, ou bien a-t-il mis aussi dans ce vieux mot un sens supérieur à son sens propre? Jésus condamne la colère; bien plus, il veut que l'on rende le bien pour le mal, et cela indépendamment de tout retour de ceux qui nous haïssent<sup>1)</sup>; il dit: « Aimez vos ennemis ». Il est clair que si je mets ce précepte en pratique, je ne peux plus pardonner au sens vrai du mot; je ne peux pas renoncer à une vengeance que je n'ai jamais projetée; je ne puis pas être réconcilié avec un frère que mon cœur n'a jamais repoussé. Pardonnez à vos ennemis ne veut pas dire: « Pardonnez », mais restez les frères de vos ennemis malgré tout et quoi qu'il puisse arriver. L'expression reste, Jésus n'a pas éprouvé le besoin d'en avoir une autre; évidemment il ne l'a pas analysée et raisonnée. Mais le sens du mot est complètement dépassé par la pensée. Il s'y trouve une idée nouvelle, différente de celle que le mot exprime. Et cela reste vrai dans l'application qu'on en fait aux rapports entre l'homme et Dieu. Il ne signifie plus, d'après son vrai sens, un changement dans les dispositions de Dieu à l'égard des pécheurs, mais, chez le pécheur converti, l'assurance de l'amour de Dieu, assurance que le pécheur inconverti ne peut pas posséder. L'homme change et non pas Dieu. Le mot de pardon est un terme traditionnel, motivé, d'un côté, par le fait que les hommes se sentent pécheurs devant Dieu et, d'un autre côté, par la colère

---

1) Je ne tiens pas pour authentique le passage Matth. XVIII, 15—17.

qui s'amasse en eux-mêmes contre ceux qui leur manquent, colère que le sentiment du péché leur fait attribuer aussi à Dieu. Enfin, ce *mot* traditionnel ne choque pas Jésus, parce qu'il approuve sans réserve le sentiment d'humilité devant le Dieu saint qui a poussé les hommes à s'en servir. Mais il a changé de signification dans la bouche de Jésus quand il adresse à un pécheur la parole d'encouragement : « Tes péchés te sont pardonnés ». L'expression est juive, mais elle renferme un sens nouveau. L'expression n'est pas de Jésus; elle est étrangère à ce qui fait sa grandeur. Ce qu'il y a *mis*, voilà ce qui vient de lui, ce qui doit servir à le caractériser ».

Plus loin, je disais encore :

« Voici donc comment j'envisage l'œuvre de Jésus. Juif, né de Juifs, nourri d'idées juives, s'adressant à des Juifs, il ne s'est jamais senti gêné ni par les conceptions juives, ni par le langage né de ces conceptions. Pourtant sa religion n'était pas juive, mais humaine, et il sentait la différence; c'est par là qu'il est devenu prédicateur et médecin des âmes. Il a donc pénétré de l'esprit qui était en lui les formes qui lui étaient fournies, et prêché la religion de l'humanité en langage juif ».

Ces vues me semblent justes et applicables à ce que Jésus dit du règne de Dieu. Il pouvait d'autant plus aisément se servir de cette belle expression que les Juifs étaient religieusement un peuple privilégié, et je ne vois rien d'étonnant à ce qu'il les appelle une fois « les fils du royaume »<sup>1)</sup>. Ensuite c'était bien par un effet de la bonté de Dieu que d'après lui, comme d'après l'opinion vulgaire, le bonheur à venir était préparé; mais

---

1) Matth. VIII, 12.

déjà ici il y a un sens nouveau et plus élevé chez lui que chez les Juifs et même Jean; l'acte, on peut dire mécanique, attendu par Jean, devient dans la bouche de Jésus l'influence sanctifiante de Dieu dans le cœur des hommes, comme on le voit par la prière dominicale, où la demande «ton règne vienne», est immédiatement suivie de celle «ta volonté soit faite sur la terre comme au ciel». Enfin, de toutes les expressions employées dans le langage religieux des Juifs, celle-ci était peut-être celle qui se prêtait le plus à être spiritualisée, puisque Dieu ne peut pas régner plus réellement et plus complètement dans le monde des hommes que si les hommes se reconnaissent ses enfants et lui donnent leur cœur. Les paroles les plus belles et en même temps les plus authentiques de Jésus perdent leur sens, si ce n'est pas essentiellement ce règne de Dieu-là qu'il a attendu et voulu fonder. Mais alors aussi le vrai règne de Dieu ne peut venir que d'une seule manière, par la conversion des hommes, et celle-ci ne peut pas être un fruit de la peur et doit l'être de l'attrait, sans quoi elle n'est pas la vraie conversion.

Ainsi Jésus, tout en pouvant avoir continué de penser à un grand bouleversement final, n'en dépasse pas moins Jean dans ce qu'il entend fondamentalement par le règne de Dieu et par la conversion qui y donne accès.

Cette conversion est un renouvellement intérieur, puisque Jésus en compare les résultats à la santé recouvrée par un malade. Chez Jean, la conversion est un amendement de la conduite, qui a pour but de faire remettre le châtiment; chez Jésus elle est un changement du cœur, qui s'éprend de la perfection; et l'on ne peut pas dire qu'elle ait un but; elle est un *effet* de l'amour

de Dieu, qui a touché ses enfants. D'après Jésus l'homme converti, c'est celui qui aime la volonté de Dieu. « Heureux, dit-il, ceux qui ont faim et soif de la justice », et « soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait ».

D'après ce qui a été dit, l'œuvre de Jésus, dans sa propre conscience à lui, n'a pu consister qu'à gagner les cœurs à Dieu, que cela se soit appelé dans son langage annoncer le règne de Dieu, ou bien fonder le règne de Dieu, ou bien tous les deux en même temps. Tout ce qui nous a été conservé de sa prédication porte le cachet de cette tâche ainsi envisagée. Par une erreur séculaire, la tradition chrétienne a jusqu'à notre époque complètement méconnu ce fait capital et a prétendu que l'œuvre de Jésus avait consisté à se faire reconnaître lui-même en qualité de Messie.

Rien de plus faux, et, quoique je doive absolument ménager l'espace, il faut de toute nécessité que je dise quelque chose sur ce point. Je reconnais que les synoptiques renferment mainte trace du fait que ceux qui ont rédigé ces évangiles vivaient à une époque où la foi en Jésus en qualité de Messie était le signe de ralliement des chrétiens; je concède donc à la tradition qu'elle peut invoquer l'autorité de ces auteurs, qui ont manifestement rédigé les anciens souvenirs chrétiens sous l'empire de l'idée préconçue que c'est en qualité de Messie que Jésus s'était présenté à ses concitoyens, et que ce qu'il demandait d'eux c'était qu'on le reconnût dans cette dignité. Mais je dois aussitôt ajouter que ces mêmes écrits renferment la preuve surabondante que sur ce point les rédacteurs ont fait fausse route, et

il est bien clair qu'ils n'ont pas inventé ce qui les réfute.

Pour m'en tenir au strict nécessaire, je ferai seulement appel à ce que l'on a appelé la confession de Pierre<sup>1)</sup>. Bien d'autres avant moi ont fait remarquer avec justesse, premièrement, qu'il serait inexplicable que le fond de cette histoire fût inventé, fût autre chose qu'un souvenir authentique, et, ajoutons-le, que le souvenir d'une conversation qui, réelle, avait été inoubliable pour ceux qui y avaient pris part; secondement, que cette conversation aurait été tout simplement impossible si, entre Jésus et ses amis, il avait jamais été question auparavant qu'il pût être le Messie; troisièmement, que cette conversation a eu lieu vers la fin du ministère de Jésus en Galilée, que donc jamais, au grand jamais, jusqu'alors, c'est-à-dire pendant la période la plus active de sa mission, il n'avait manifesté de prétentions à la messianité, quoi que ce soit qu'il pensât par devers lui, et que la foi qu'il réclamait pendant qu'il allait de ville en ville et de bourgade en bourgade pour annoncer l'Évangile, *n'était pas* la foi à sa qualité de Messie. On spéculera tant qu'on voudra sur l'expression «le fils de l'homme», rien ne peut détruire le témoignage péremptoire de la conversation sur le chemin de Césarée de Philippe.

Mais aussi, que l'on y réfléchisse; même à supposer que Jésus dès le début de sa carrière publique se fût dit à lui-même: «Je suis le Messie promis», comment aurait-il pu faire de cela le thème de sa prédication sans aller à contre-fin de sa mission de médecin des âmes, de convertisseur? Je vois, par exemple, dans le sermon

---

1) Marc VIII, 27—33; Matth. XVI, 13—23; Luc IX, 18—22.

sur la montagne qu'il force à chaque instant ses auditeurs à faire un examen de conscience, qui doit nécessairement aboutir à réveiller en eux le sentiment de leur insuffisance. Ainsi, il déclare heureux ceux qui sont purs de cœur, et aucun Juif n'a besoin d'explication pour s'apercevoir qu'il s'agit d'une autre pureté que de celle qu'il possède déjà, et pour se demander : « Cette pureté dont il parle, celle du cœur, qu'est-elle ? l'ai-je ? la faut-il réellement ? » Ainsi encore, à ces observateurs de la Loi qui peuvent dire sans mentir : « Je l'ai soigneusement gardée dès ma jeunesse », Jésus affirme que la vraie piété défend bien d'autres choses encore que ce dont ils ont coutume de s'abstenir ; certes on doit avoir horreur du meurtre, mais de plus celui qui se met en colère contre son frère n'est pas ce que le Père céleste veut qu'il soit ; l'adultère est une souillure effroyable, mais de plus celui qui regarde une femme pour la convoiter a le cœur adultère et souillé. Comment entendre ces choses et ne pas se demander : « Suis-je celui que Dieu veut que je sois ? » Comment même ne pas étendre les questions, découvrir soi-même d'autres pierres de touche que celles que le prédicateur a fournies ? Voilà, qui n'en conviendrait, la vraie méthode convertissante, et j'avoue qu'il me faut exercer un grand empire sur moi-même pour me priver de la jouissance de poursuivre cette méthode sous les mille formes dont elle s'est revêtue dans cette parole unique de Jésus. Je voudrais parler de la porte étroite, du serviteur impitoyable, de tout ce que nous avons de lui. Je me borne à dire : « Ami lecteur, poursuis toi-même cette veine, tu feras bien ».

Pour ce que j'ai à dire, les exemples allégués suffi-

sent; car on voit tout de suite que l'effet religieux, la puissance convertissante de ces paroles aurait été gâtée, anéantie, si Jésus y avait mêlé sa messianité. Il aurait détourné sur sa personne une attention qui devait tout entière se porter sur les caractères de la vraie piété. Aussi est-ce un fait aussi remarquable que peu remarqué que la prédication de Jésus est essentiellement impersonnelle; elle est ce que l'on doit attendre du fidèle serviteur chargé d'aller avertir les conviés, non pas pour leur faire dire: «Tu es le messager authentique», mais pour leur faire dire: «Le message est bon». Qu'avec cela le serviteur soit honoré par son message, que ceux qui s'y rendent l'aiment et le respectent lui-même pour le leur avoir apporté, faut-il dire à quel point c'est légitime? Mais sa fidélité à lui, c'est de s'occuper du message, non de lui-même; c'est ce qu'a fait Jésus, et en méconnaissant ce fait, la tradition chrétienne a obscurci un de ses plus beaux titres de gloire.

On m'objectera, je le sais, la purification du temple, que l'on prétendra être un acte messianique. Je ferai remarquer que cette objection ne change rien en ce qui concerne le ministère en Galilée. Mais je vais plus loin; je dis que les marchands expulsés du temple n'ont pu voir qu'un prophète en celui qui s'indignait de leur présence, que les prêtres n'ont pas pu avoir l'idée que cet acte fût messianique, et que Jésus n'a rien fait pour les mettre sur cette voie. Ils l'interpellèrent <sup>1)</sup> et Jésus refusa de leur répondre à cause de leur incompétence à juger des choses religieuses. Que l'on fasse attention à la nature du raisonnement. Il revient à ceci: «Vous

---

1) Marc XI, 27—33.

n'avez pas su apprécier la valeur religieuse de la prédication de la repentance symbolisée par le baptême de Jean; vous êtes donc incompetents. Si vous étiez compétents, vous auriez reconnu que Jean venait au nom de Dieu, et vous ne m'interpelleriez pas, car vous sauriez aussi que je viens au nom de Dieu». Comment tirer de cela: «Vous sauriez que je suis le Messie»? Le Messie est unique et doit se reconnaître à des caractères uniques; et Jésus invoque ce qu'il a en commun avec Jean et avec quiconque fait œuvre vraiment religieuse. Vraiment, il n'est pas nécessaire d'être le Messie pour s'indigner de ce qu'un lieu de culte est transformé en champ de foire.

Au reste, je crois que réellement Jésus a pensé qu'il n'y aurait pas d'autre Messie que lui, parce que son œuvre suffisait à la fondation du vrai règne de Dieu. Je puis transcrire purement et simplement ce que je disais à ce sujet dans le discours que j'ai déjà cité:

«Je l'ai déjà dit, je crois que Jésus a accepté le titre ou la qualification de Messie de la bouche de ses amis les plus intimes. Mais ce titre est resté entre eux sans jamais entrer dans son action publique, dans son œuvre, et il est facile de voir qu'ici encore, comme partout ailleurs, la pensée dépasse si complètement le sens propre du mot, que l'on peut dire que ce sens disparaît. En effet, pour Jésus, le Messie est la victime personnelle de son œuvre<sup>1)</sup>, se sacrifie lui-même, n'aspire pas à régner, mais veut amener ses frères aux pieds du vrai roi, de Dieu. Jésus, d'après cette manière de voir, s'est appliqué à lui-même la désignation de Messie, à peu près

1) *Alors il commença à leur apprendre qu'il fallait que le fils de l'homme souffrît beaucoup, etc. Marc VIII, 31.*

de même qu'il disait de Jean Baptiste : « Si vous voulez le comprendre, c'est lui qui est cet Elie qui devait venir »<sup>1)</sup>. On attend un personnage dont la venue est considérée comme inséparable de l'avènement du règne de Dieu; mais le règne de Dieu n'a pas besoin d'autre fondement que la conversion prêchée par lui, Jésus, au prix des souffrances qu'il prévoit; par conséquent on ne peut attendre personne d'autre. Celui qui fonde le règne de Dieu, n'importe comment, est le Messie. De fait, la notion juive du Messie est dépassée et disparaît ».

Nous voici parvenus à la grande question, qui est celle-ci : « Quelle religion Jésus a-t-il prêchée ? », après quoi se présentera cette autre : « Comment s'y est-il pris pour la recommander ? ».

La réponse à la première est des plus aisées, mais donne lieu à quelques remarques. La religion que Jésus a prêchée, la religion sublime qu'il voulait voir naître et grandir dans l'âme de ses frères pour que Dieu régnât, c'est l'amour de Dieu, dont la manifestation est l'amour les uns des autres<sup>2)</sup>. — Passons aux remarques.

*Première remarque.* Jésus n'a point du tout dogmatisé et philosophé. Il n'a point enseigné de système, mais il s'est efforcé par sa parole de cultiver l'amour de Dieu dans les âmes. Il ne parlait pas sur la religion, il parlait sur les hommes, sur leur conduite, sur les sentiments d'où elle découle, sur ceux qu'ils doivent avoir et sur les fruits que ces sentiments doivent produire.

1) Matth. XI, 14.

2) Matth. XXII, 35—40. En réalité, il n'y a plus de *commandement*; on ne peut pas aimer par devoir. Ici encore la pensée dépasse ce que comportent les mots.

Le Père céleste est partout présent dans ces discours. Pourquoi? Il ne songe pas à le dire; il n'a pas la pensée de justifier la foi en Dieu, ni d'expliquer pourquoi l'amour de Dieu se confond avec la soif de la perfection, et tous deux avec l'amour fraternel. La déduction intellectuelle ne le préoccupe en aucune façon, de sorte qu'il ne songe jamais à formuler des définitions théoriques; c'est à ce point que cette définition de la vraie religion, l'amour de Dieu et l'amour du prochain, il ne l'a pas donnée *ex professo*, mais accidentellement, pour répondre à une interpellation. De même, pour savoir comment il envisageait sa propre mission, j'ai dû m'adresser à une parabole, qui le dit sans doute, mais qui n'a pas été composée pour le dire. Ainsi encore, il n'a pas prêché que Dieu est bon, mais il a fait appel à la bonté de Dieu pour prêcher aux hommes l'amour de leurs ennemis<sup>1)</sup>; quand il dit que Dieu fait lever son soleil sur les bons et sur les méchants, il affirme une chose complètement nouvelle pour les Juifs, dont l'Écriture sainte disait que Dieu aime les bons et hait les méchants, et pourtant cette grande nouveauté ne fait nulle part *l'objet* de son discours; nous l'apprenons à propos d'autre chose! Il y revient souvent, mais toujours aussi peu directement, aussi peu théoriquement.

C'est au sujet de la prière, pour recommander la confiance aux enfants de Dieu :

Votre Père sait de quoi vous avez besoin avant que vous le lui demandiez (Matth. VI, 8);

C'est au sujet des soucis, dans l'intérêt de cette même confiance :

1) Matth. V, 43—45.

Si Dieu revêt ainsi l'herbe des champs, qui existe aujourd'hui et qui demain sera jetée au four, ne vous vêtira-t-il pas à plus forte raison, gens de peu de foi? (Math. VI, 30);

C'est au sujet du sérieux qui doit s'attacher au mot bon et de l'humilité qui convient à l'homme :

Pourquoi m'appelles-tu bon? Il n'y a de bon que Dieu seul (Marc X, 19).

Cette remarque est applicable à tout ce que l'on peut appeler les points de doctrine. Il a une doctrine; mais celle-ci *résulte* de son enseignement, sans en être le but; car le but n'est pas d'apprendre aux hommes ce qu'ils doivent penser, mais de les amener à comprendre ce qu'ils doivent être et à vouloir l'être, les adorateurs de celui qui est parfait et auquel ils aspirent à ressembler.

*Seconde remarque.* La prédication de Jésus, conformément au caractère que je viens de relever, est essentiellement la description de la perfection à laquelle *doivent aspirer* les enfants du Dieu parfait. Elle est d'un bout à l'autre dominée par l'antithèse entre ce que les hommes estiment dans leur aveuglement et ce qui mérite réellement qu'ils s'y attachent. C'est là l'unité fondamentale des béatitudes, que du reste il faut considérer comme des sentences séparées, toutes d'une même inspiration, mais prononcées dans des occasions diverses, et réunies par l'analogie de la forme dans la mémoire de ceux qui les avaient entendues. Du reste, je n'analyserai pas en détail tout ce que nous avons le bonheur de posséder de l'enseignement de Jésus; je crois que l'on m'accordera sans conteste que pour la majeure partie on y trouve ce que suggérait à Jésus l'idée de la perfection à propos des observations qu'il faisait parmi les hommes; chaque point traité devient ainsi un exemple de ce qu'est

et de ce que fait ou de ce qu'évite celui qui aime le Dieu parfait. Je me borne donc à noter quelques-uns des points capitaux de ce que Jésus veut ainsi que les hommes éprouvent et fassent et je suis pour cela presque uniquement le sermon sur la montagne. Cela suffit complètement pour caractériser la religion prêchée par Jésus. J'ai déjà mentionné la confiance absolue en Dieu, qui aura soin de ses enfants, de sorte que ceux-ci n'ont à se préoccuper que de l'aimer et de lui obéir<sup>1)</sup>; ils ne doivent donc pas se faire les adorateurs de Mammon, les vrais trésors se trouvant dans les choses célestes<sup>2)</sup>; ne pas se plaindre d'afflictions temporaires de leur nature, ni même des persécutions, s'ils sont du côté de Dieu et des vrais biens et ont donc de solides espérances<sup>3)</sup>; faire en sorte que leur conduite proclame l'amour de Dieu, se faire les ouvriers de son règne<sup>4)</sup>; ne pas se contenter de la justice légale, mais chercher celle qui est vraie, parce qu'elle fait ressembler l'homme

---

1) *Cherchez premièrement le royaume de Dieu et sa justice et toutes ces choses vous seront données par dessus* (Matth. VI, 33).

2) Matth. VI, 19—21, 24. « Amassez-vous des trésors dans le ciel » ne veut pas dire: « Assurez-vous une place dans le ciel après votre mort ». Premièrement, du temps de Jésus on ne parlait pas encore « d'aller au ciel » comme le but vers lequel tendent les gens pieux, et si c'était cela que Jésus avait eu dans la pensée, il aurait parlé pour n'être pas compris. Ensuite Jésus était trop religieux pour voir dans la piété une précaution en vue de l'avenir, au lieu d'une chose bonne en soi. Il n'y a pas trace dans les synoptiques d'une piété *pour aller au ciel*, sauf dans cette peu belle parabole de l'économiste infidèle (Luc XVI, 1—9), qui n'est certainement pas de Jésus. C'est que Jésus s'occupe du règne de Dieu, du règne de Dieu *sur la terre*; il veut que les hommes s'empressent d'entrer dans ce règne de Dieu-là, et disent: « Ta volonté soit faite sur la terre comme au ciel ». Les trésors dans le ciel sont les trésors permanents et vrais en opposition avec les biens périssables et faux, les biens célestes en opposition aux biens terrestres.

3) Matth. V, 3—12.

4) Matth. V, 13—16; XX, 1—16; etc.

à Dieu; ne nourrir dans son cœur ni colère, ni haine; reconnaître et réparer les torts que l'on peut avoir; craindre les tentations; ne pas faire du mariage un moyen de satisfaction égoïste, mais une union sainte dans l'affection mutuelle; être vrai en tout et partout; ne pas exiger son droit juridique, mais savoir en céder ce qu'il faut dans l'intérêt de la fraternité; aimer ses ennemis<sup>1)</sup>. Les enfants de Dieu ne se livrent pas par ostentation aux pratiques pieuses<sup>2)</sup>; ils pratiquent eux-mêmes le pardon qu'ils désirent de la part de Dieu<sup>3)</sup>; ils jugent leurs frères comme doivent le faire des gens sujets eux-mêmes à faillir<sup>4)</sup>; bref, ils font à leurs frères ce qu'ils voudraient que ceux-ci fassent pour eux<sup>5)</sup>.

Ainsi Jésus n'explique nulle part en quoi consiste l'amour pour Dieu; au lieu de cela il fait le tableau de la vie de celui qui aime Dieu.

*Troisième remarque.* Les pratiques rituelles n'ont aucune part à ce tableau. Il en est question parfois, jamais pour les recommander ni pour préconiser telle forme religieuse comme supérieure à telle autre. Ajoutons que ce n'est pas non plus pour les condamner; au contraire, elles sont sous-entendues, je me garderai bien de dire comme ayant une importance majeure, mais cependant comme étant des choses que font les gens pieux.

Il y en a deux exemples dans le sermon sur la montagne; premièrement la célèbre parole sur celui qui ap-

1) Matth. V, 17—48. Il est curieux que l'on prenne si souvent les versets 23—26 comme s'il était là question de pardon. Il est pourtant dit clairement: «Si tu te souviens que ton frère a quelque chose contre toi». Celui qui persiste dans ses torts n'a aucun droit à présenter son hommage à Dieu.

2) Matth. VI, 1—6, 16—18.

3) Matth. VI, 14, 15; (comp. XVIII, 23—35; etc.).

4) Matth. VII, 1—5.

5) Matth. VII, 12.

porte son offrande à l'autel <sup>1)</sup>, qui se termine par les mots : « puis viens et présente ton offrande », qui ne veulent aucunement dire que les sacrifices sont nécessaires, mais ne trahit pas non plus le moindre désir de les voir disparaître. En second lieu, l'avertissement contre l'ostentation <sup>2)</sup> suppose l'aumône, la prière et le jeûne en qualité de pratiques pieuses, d'habitudes de dévotion; la prière aussi, qui, dans cet entourage, est la prière à heure fixe, on peut dire la prière devoir. Maintenant, dans ce que Jésus en dit, il est incontestable qu'il transforme complètement et magistralement au moins les deux premières pratiques, dont l'une devient la bienfaisance, et la seconde l'élévation de l'âme à Dieu; mais le jeûne reste <sup>3)</sup>; dans tous les cas Jésus n'aurait pas pu s'exprimer comme il l'a fait s'il avait blâmé que l'on considérât l'aumône, l'oraison et le jeûne comme des marques de piété. Au fond, j'aurais dû citer aussi « heureux ceux qui sont purs de cœur », puisque l'intention, parfaitement intelligible pour les auditeurs, est d'affirmer l'insuffisance de la pureté lévitique; mais ce n'est ni la blâmer, ni recommander de l'abolir. J'en dirais autant de la grande parole : « Ce n'est pas ce qui entre dans l'homme qui souille l'homme » <sup>4)</sup>, quoique ici la négation soit plus forte que partout ailleurs; mais il n'en résulte pas que Jésus ait jugé que les Juifs auraient dû cesser de faire attention à ce qui est pur et impur.

1) V, 23, 24.

2) VI, 1—6, 16—18 (il faut bien se garder, malgré l'exemple du rédacteur, d'y mêler l'enseignement sur la prière et le pardon, v. 7—15).

3) Dans Matth. IX, 15 et parall., le jeûne à son tour est transformé en marque de tristesse.

4) Marc VII, 15; Matth. XV, 11.

Il est clair que Jésus n'a pas accordé la moindre valeur aux rites pratiqués pour eux-mêmes; tout est pour lui dans l'amour de Dieu et du prochain. Mais en même temps, il ne s'est montré hostile en rien à ce qu'on peut appeler l'organisation extérieure de la religion chez les Juifs. Il s'y est même montré parfois sympathique dans une mesure, comme nous le savons par la grande indignation qui lui a fait chasser les marchands du temple, et par le fait qu'il a tenu à manger la Pâque avec ses disciples<sup>1)</sup>.

*Quatrième remarque.* Quoique Jésus ne se sépare pas du peuple juif, qu'il ne cherche pas à détruire sa religion et que personnellement il y prenne part, quoique il appelle les Juifs les enfants du royaume<sup>2)</sup> et qu'il représente la partie pieuse du peuple juif sous la figure des conviés de la parabole, la religion qu'il prêche n'a absolument rien de juif; elle est praticable partout et par tous, au point qu'on ne puisse pas essayer d'en faire la description sans toujours parler de ce qu'il voulait que « les hommes » fassent. Il n'y a, dans le contenu de ce qu'il prêche comme « la seule chose nécessaire », plus la moindre trace de ce particularisme dont aucun auteur de l'Ancien Testament n'est exempt. C'est ce qui fait que ce qu'il avait dit des pharisiens et des « pécheurs » a pu si facilement se comprendre plus tard comme dit du peuple juif et des païens, ainsi qu'on le voit dans la parabole du festin devenue celle des noces, et dans un grand nombre d'autres exemples. La question de l'admission des païens au règne de Dieu ne s'est pas présentée à Jésus; c'est péremptoirement démontré

1) Pas plus qu'ailleurs, je n'ai cité pour ce sujet tout ce qui s'y rapporte.

2) Matth. VIII, 12.

par le fait que ses amis ne se sont point sentis appelés à porter l'Évangile en dehors du monde juif, pas même après que Paul l'eût fait avec un grand succès <sup>1)</sup>. Je tiens donc pour inauthentique tout ce qui est prêté à Jésus dans les évangiles sur la vocation des païens, à commencer par Matth. XXVIII, 19. Si Jésus avait dit cela, on ne le saurait que parce que ses disciples s'en souvenaient et l'avaient rapporté; s'ils ont rapporté cette parole, ils l'ont considérée comme un ordre péremptoire; et ils ont laissé Paul entreprendre cette œuvre! J'affirme que les Onze n'ont jamais dit à qui que ce soit que Jésus leur avait ordonné d'évangéliser les païens. Mais, si la question de l'admission des païens n'a pas été traitée par Jésus, l'évangile qu'il a prêché était bon pour les païens comme pour les Juifs. Le « monde à sauver » <sup>2)</sup> s'est présenté à Jésus sous la forme du monde juif, mais s'est trouvé être en réalité le monde des hommes. Le règne de Dieu prêché par Jésus renferme l'humanité.

*Cinquième remarque.* Quoique Jésus admette qu'il se fait un triage parmi les hommes, et que beaucoup restent aveugles et sourds et n'apprennent pas à aimer Dieu, il n'a rien fait pour organiser ceux qui acceptent l'Évangile et les grouper en un corps distinct du reste des hommes. Les préoccupations ecclésiastiques sont complètement absentes de sa prédication et sous ce rapport il est la contre-partie parfaite d'Ezéchiel. Même la parabole de l'ivraie <sup>3)</sup> est directement contraire à tout triage immédiat des enfants de Dieu d'avec les autres hommes et par conséquent à toute organisation

1) Gal. II, 9.

2) Voy. la page 9.

3) Matth. XIII, 24—30.

ecclésiastique dans le sens catholique du mot. En tout cas, Jésus n'a pas ébauché le moindre groupement de ce genre. Il jette la semence et passe son chemin sans chercher à retenir auprès de lui ceux qui accueillent sa parole. L'histoire de la veuve <sup>1)</sup> est bien remarquable sous ce rapport. Jésus regarde cette femme pendant qu'elle dépose son offrande dans le tronc, remarque avec satisfaction que cette offrande vient du cœur et s'empresse d'attirer là-dessus l'attention de ses disciples; mais la femme elle-même, il la laisse aller sans lui dire un mot.

On me fera des objections. On me parlera des Douze. Mais n'est-il pas clairement indiqué que Jésus s'est entouré d'eux pour en faire des élèves évangélistes? Nous savons trop peu de chose, hélas! sur la vie privée de la famille qu'il se constitua ainsi; mais dans ce que nous savons de l'amitié et du respect qui retiennent ensemble ces hommes, y a-t-il la moindre trace de quelque chose qui ressemble à un germe d'Eglise? On me dira que Jésus a invité d'autres personnes encore à le suivre, celui à qui il dit de laisser les morts ensevelir leurs morts, l'homme riche qu'il invite à faire abandon de ses biens. Mais cela se place pendant le voyage pour se rendre à Jérusalem, quand Jésus allait entreprendre une tâche difficile et dangereuse, où des *aides* complètement gagnés à sa cause, décidés à tout risquer pour elle, étaient très désirables.

Peut-être m'objectera-t-on encore le baptême et la sainte cène. Mais, quant au baptême, il n'y en a pas trace dans l'activité de Jésus; rien ne prouve que ses disciples

---

1) Luc XXI, 1-4.

fussent baptisés, ni qu'aucun néophyte quelconque l'ait été. En revanche, Jésus parle du « baptême de Jean »<sup>1)</sup> comme de quelque chose de spécial à ce prophète, et quant à ses disciples, il ne parle que du baptême des épreuves<sup>2)</sup>, dont lui même aussi doit être baptisé<sup>3)</sup>. Il n'y a rien là qui ressemble, même de loin, au baptême qui est devenu d'usage chez les chrétiens. Il est vrai que Matthieu et Marc le font instituer par le Christ ressuscité<sup>4)</sup>; mais j'ai déjà montré que ces paroles ne sont pas authentiques<sup>5)</sup>. — Reste la sainte cène; mais Jésus ne l'a pas instituée; elle est née du souvenir de la touchante action que la prévision de sa mort avait inspirée à Jésus lorsqu'il mangea la Pâque avec ses disciples. Le témoignage de Paul fait voir que de fort bonne heure on comprit cette action comme une institution<sup>6)</sup>; mais c'était là une erreur (du reste explicable), car Marc et Matthieu, antérieurs à Luc, n'en savent rien<sup>7)</sup>. Il y a donc eu une tradition, indépendante de celle à laquelle Paul obéit, qui ne savait rien d'une institution de la sainte cène par Jésus, et cela ne peut se concevoir que si le « faites ceci en mémoire de moi » de Paul et de Luc est inauthentique. Du reste, quand même j'aurais tort sur ce point, ce que je n'admets en aucune façon, encore faudrait-il entendre les mots « faites ceci en mémoire de moi » comme prononcés en prévision du maintien du lien qui existait déjà entre ses *amis intimes*, non pas en prévision de la réunion d'un corps ecclésiastique renfermant tous ceux qui embrassent

1) Matth. XXI, 25 et parall.

2) Marc X, 38.

3) Voy. aussi Luc XII, 50. 4) Matth. XVIII, 19; Marc XVI, 15.

5) Page 35.

6) I Cor. XI, 23—26; comp. Luc XXII, 17—20.

7) Marc XIV, 22—25; Matth. XXVI, 26—29.

l'Évangile ; car ces mots auraient été dits par quelqu'un qui mangeait la Pâque juive et adressés à ceux qui la mangeaient avec lui ; ce n'est pas en faisant acte de communion avec une Église qu'on en fonde une autre.

Il résulte de tout cela qu'il ne faut point envisager Jésus comme ayant voulu fonder une nouvelle religion, mais comme ayant voulu appeler ses frères à une piété plus profonde et plus efficace, par quoi devait s'établir le règne de Dieu. Ce que nous appelons une religion, ou même la religion, est une abstraction étrangère à sa tournure d'esprit ; il s'agit pour lui de l'état normal de l'homme, de sa santé ; les hommes qui s'attachent aux faux biens sont moralement malades, et c'est de cette maladie que viennent les péchés et le malheur. Voilà ce qu'il veut guérir ; or, comme s'attacher aux vrais bien, c'est s'attacher à Dieu, il prêche l'amour de Dieu. Pour lui, l'homme vrai ou sain est religieux, ce qui est tout autre chose et bien plus compréhensif que « d'avoir une religion », comme nous nous exprimons, nous, mauvais disciples de Jésus. Jésus ne pouvait donc aucunement songer à fonder une Église au sens catholique du mot, une humanité dans l'humanité, constituée pour professer et perpétuer la vraie religion, et on vient de voir qu'en effet il n'a rien fait absolument de ce qui était indispensable pour préparer une fondation semblable. Un paysan m'a une fois demandé pourquoi Jésus n'avait rien laissé par écrit ; c'était une question de bon sens ; le Jésus de la tradition, le Jésus fondateur d'Église dont on avait toujours parlé à mon paysan, aurait dû laisser au monde la charte de la vraie religion ; et le catholicisme l'a bien compris, lorsque, pour avoir à toute force ce Jésus-là, il a eu recours à la fiction de

la succession apostolique et de l'autorité épiscopale. Cette fiction est absolument superflue pour le vrai disciple du Jésus qui a vécu, et qui a mieux fait que de fonder une Eglise; il a mis dans la pâte du monde le levain du règne de Dieu, et son disciple se laisse transformer par ce levain, sans pour cela se séparer de ses frères.

*Sixième remarque.* Il reste un point important. Si l'homme en santé d'après Jésus est celui qui discerne les vrais liens et s'y attache, dans quelle position est-il placé à l'égard de tout ce que vulgairement les hommes appellent des biens, abondance matérielle, honneurs extérieurs, pouvoir, jouissances de tous genres? En d'autres termes, quelle est la portée de la partie négative du précepte :

Ne vous amassez pas des trésors sur la terre. . . . mais amassez-vous des trésors dans le ciel. . . . (Matth. VI, 19, 20).

St. François d'Assise a-t-il bien compris, et puisque l'on ne peut pas servir Dieu et Mammon, Jésus a-t-il réellement voulu que l'homme renoncât à tout ce que donne Mammon, ce qui équivaut à l'anéantissement de la civilisation et des moyens de servir Dieu? Je ne dis pas trop; supprimez les intérêts terrestres, vous supprimez toute possibilité de pratiquer la vertu. Le bouddhisme a compris cela et a assigné à l'ascétisme le seul but raisonnable auquel il puisse aboutir, le Nirvana; mais aussi il renferme sa propre réfutation. Jésus a-t-il prêché l'ascétisme? Voilà la question.

S'il l'avait fait, il faudrait le reconnaître, malgré les objections que soulève cette manière d'envisager le bien. Mais il ne l'a pas fait. Il ne l'a pas même fait sous la forme de cet ascétisme qui s'est accrédité dans l'Eglise

chrétienne, d'après lequel il faut renoncer aux biens de ce monde, afin d'obtenir ceux du ciel après la mort. J'ai déjà montré <sup>1)</sup> que les « trésors dans le ciel » signifient dans la bouche de Jésus les biens qui viennent du ciel, les biens célestes, les vrais biens. Reste toujours cependant le mot « ne vous amassez pas des trésors sur la terre », et je reconnais que, si nous ne possédions point d'autre expression de la pensée de Jésus sur ce sujet, il n'existerait pas de preuve de la fausseté de l'interprétation qui a donné naissance aux ordres mendiants. Mais Jésus a encore dit: « Cherchez premièrement le royaume de Dieu et sa justice et *le reste vous sera donné* par surcroit »; « ne vous inquiétez point (au sujet du manger et du boire), car votre Père céleste sait *que vous en avez besoin* »; il a dit dans la prière dominicale: « Donne-nous aujourd'hui notre pain quotidien » <sup>2)</sup>, et ces paroles excluent l'interprétation ascétique de celle qui nous occupe. La chose est au fond bien simple. Ne vous amassez pas des trésors sur la terre ne veut pas dire qu'il est mauvais de posséder, de semer et de recueillir, pas plus que l'exemple des oiseaux du ciel qui ne rassemblent rien dans des greniers, ne veut dire qu'on a tort en été de faire des provisions pour l'hiver; mais cela veut dire que ces choses, auxquelles d'ordinaire les hommes sacrifient tout le reste, ces choses qui sont d'ordinaire le trésor des hommes et pour cela possèdent leur *cœur* <sup>3)</sup>, n'ont pas droit au cœur des hommes. Tout l'accent est sur le mot « trésor », comme le montre le

---

1) Page 31, note 2.

2) On peut traduire autrement; mais le sens reste le même.

3) Matth. VI, 21.

verset 21. Jésus veut enseigner cette grande et sainte vérité, que la seule chose nécessaire n'est pas dans les biens matériels; l'intérêt véritable de la vie humaine git ailleurs, dans l'amour de Dieu.

*Septième remarque.* D'après Jésus, l'homme qui est moralement en santé, a la *foi*, c'est-à-dire une confiance pleine d'abandon en son Père céleste. Il dit à ceux que rongent les soucis:

Si Dieu revêt ainsi l'herbe des champs, qui existe aujourd'hui et qui demain sera jetée au four, ne vous vêtira-t-il pas à plus forte raison, gens de petite foi? (Matth. VI, 30).

Et cette foi, là où elle existe, confère à l'homme une puissance d'action que rien d'autre ne saurait lui donner; elle transporte les montagnes <sup>1)</sup> et supprime toute terreur <sup>2)</sup>.

On remarquera que les trois paroles auxquelles je viens de faire allusion se rapportent à des récits symboliques, l'une à l'histoire du démoniaque que les disciples n'ont pas pu guérir, les deux autres à celle de la tempête apaisée et à celle de Jésus marchant sur les eaux. Cela ne prouve aucunement qu'elles ne soient pas de Jésus, mais bien que nous ne savons pas à quelle occasion elles ont pu être prononcées. Cela engage à ne pas essayer d'en creuser la signification jusqu'à la subtilité <sup>3)</sup>, sans compter que Jésus employait le langage religieux de son temps sans l'analyser <sup>4)</sup>, et que s'il avait raffiné sur le sens des mots, à supposer que cela eût été conforme à la tendance de son esprit, il aurait perdu sa peine, ses auditeurs n'ayant pas les habitudes intel-

1) Matth. XVII, 20; (comp. XXI, 21.) 2) Matth. VIII, 26; XIV, 31.

3) Voy. par ex. le très savant ouvrage de M. A. Schlatter, *der Glaube im Neuen Testament*, 1885, pages 111—164. 4) Voy. les pages 18 et suiv.

lectuelles nécessaires pour le suivre; pour les acquérir, il faut passer sa vie penché sur les livres.

Outre les passages que j'ai cités, la foi ne figure guère dans la bouche de Jésus que dans des récits où il s'agit de guérisons, et où elle désigne la condition pour les obtenir. Il suffira de donner la liste des passages qui se trouvent dans Matthieu. Ce sont

VIII, 10, 18 le centurion dont le serviteur est malade.

IX, 2, les hommes qui découvrent le toit de la maison.

IX, 22, la femme hémorroïsse.

IX, 29, deux aveugles.

XV, 28, la femme cananéenne.

A cela, il faut ajouter XVI, 8, où il s'agit de confiance en Dieu dans le même esprit que VI, 30; — XVIII, 6, où se trouve l'expression «un de ces petits qui croient en moi», qui, si Jésus l'a employée, n'a pu signifier que «un de ces petits qui se font mes disciples»; mais il est fort peu probable que Jésus se soit exprimé ainsi<sup>1)</sup>; — XXI, 22, après la parole sur la montagne transportée, «tout ce que vous demanderez avec foi par la prière, vous le recevrez»; — XXI, 25, 32, où il s'agit de ceux qui ont ou n'ont pas cru en Jean Baptiste; ici croire est accepter la prédication; — enfin XXIII, 23, dirigé contre les pharisiens, très scrupuleux pour les devoirs extérieurs, mais fort peu pour la morale, qui «laissent ce qu'il y a de plus important dans la loi, la justice, la miséricorde et la *pistis*»; beaucoup de traducteurs, au lieu de rendre ici *pistis* par *foi*, le rendent par *fidélité* ou *bonne foi*,

1) Dans le passage parallèle de Marc (IX, 42), il y a «un de ces petits qui ont la foi».

tellement le mot grec, avec ses dérivés, est élastique.

Mais que penser de cette foi spéciale grâce à laquelle on obtient des guérisons? Cela dépend de ce que l'on pense des guérisons elles-mêmes, et il faut bien m'y arrêter. Il y a pour nous éclairer un récit typique; c'est celui du paralytique descendu à travers le toit devant les pieds de Jésus <sup>1)</sup>.

Dans son sens littéral ce récit est des plus étranges, plus que cela, incompatible avec tout ce que du reste nous savons de Jésus. «Voyant *leur* foi, est-il dit, Jésus dit au paralytique: «Mon enfant, tes péchés te sont pardonnés»». Or, sans doute, par leur persévérance à surmonter les obstacles afin de déposer le malade devant Jésus, les porteurs ont montré une grande foi; seulement cette foi n'a aucun caractère religieux; elle porte tout entière et exclusivement sur la puissance miraculeuse de Jésus, à laquelle on peut parfaitement croire sans éprouver l'ombre d'un besoin de réconciliation avec Dieu. Et c'est à la vue de cette foi-là, démontrée par la persévérance, que Jésus dit *au paralytique*, dont la foi n'est point apparue, et chez qui en tout cas aucun sentiment du péché n'est ni de près, ni de loin indiqué: «Tes péchés te sont pardonnés»! Jésus pardonnant les péchés sans qu'on se sente pécheur, et pour la foi d'autrui, et pour une foi étrangère à la piété!! Combien faut-il de points d'exclamation? Mais ce n'est pas tout. Les scribes murmurent; Jésus va donc leur prouver qu'il a le droit de pardonner les péchés; il guérit le paralytique, et fait ce beau raisonnement *a fortiori*: «Lequel est le plus aisé, de dire au paralytique: «Tes péchés

1) Marc II, 3—12; Matth. IX 2—8; Luc V, 17—26.

sont pardonnés», ou de dire: «Lève-toi, prends ton lit et marche»? Qui peut le plus, peut le moins; mais d'après Jésus le plus aurait été de guérir le corps et le moins de guérir l'âme!!

Ne mettons pas sur le compte de Jésus les bévues, fort excusables, mais bévues néanmoins, des imaginations enfantines et éprises du merveilleux qui ont transformé en anecdotes au fond très vulgaires les tableaux qui représentaient l'activité bienfaisante de Jésus. Essayons de rétablir le tableau d'où est sorti notre récit, mais que l'on ne comprenait déjà plus quand l'évangéliste tenait la plume; tout s'éclaircira. Parmi les «pêcheurs», moralement paralytiques, il y en a eu que la parole de Jésus a puissamment attirés; cependant l'entourage de Jésus ne les encourageait aucunement à approcher<sup>1)</sup>; s'ils persévéraient, ce n'était pas par simple curiosité; c'était la preuve qu'ils sentaient la misère de leur vie vouée à la matière et qu'il y avait en eux un sérieux besoin spirituel. N'est-ce pas là ceux que Dieu accueille, lui auprès de qui il y a plus de joie pour un pécheur qui se convertit que pour quatre-vingt-dix-neuf justes qui n'ont pas besoin de repentance? Et Jésus, discernant quelque chercheur de salut de ce genre, voyant les mauvais regards qu'on jette sur lui et la honte qui l'accable sous le sentiment qu'il n'est qu'un «pécheur», ne donnera-t-il pas à cette âme, plus rapprochée du royaume de Dieu que tant d'autres endormies dans leur propre justice, l'assurance dont elle a besoin, celle du pardon qui attend tous les pécheurs contrits qui cher-

1) Comp. Zachée (Luc I, 3), peint d'après nature. Il est riche, mais méprisé, et les gens des premiers rangs ont bien soin de ne pas le laisser se faufiler parmi eux.

chent leur Père céleste? Jésus faisait cela, nous le savons <sup>1)</sup>; et nous savons qu'on lui en voulait et de cela et de sa familiarité avec les « pécheurs » <sup>2)</sup>; mais quelle réponse plus concluante aurait-il pu donner que celle des faits, l'amendement de ces mêmes « pécheurs »? Certes, il est beaucoup plus facile de dire à quelqu'un : « Tes péchés te sont pardonnés », que d'exercer sur lui une influence qui le gagne à l'attrait des vrais biens et fasse entrer dans son cœur un amour de Dieu auquel sa conduite rendra témoignage. Que l'histoire de Zachée soit vraie ou non, elle exprime un *fait* vrai, l'amendement de maint pécheur sous l'influence de Jésus, et c'est de cet attrait bienfaisant, qu'il exerçait sur *ceux qui sentaient leur état de péché*, que le récit de Marc a offert primitivement la peinture <sup>3)</sup>. Naturellement qu'alors il faut considérer les porteurs du paralytique comme faisant simplement partie du cadre anecdotique, de sorte que la *foi*, ici la sympathie réceptive, est celle du paralytique lui-même.

Autant que les maigres renseignements que nous possédons permettent d'en juger, la *foi qui sauve* est la disposition de l'âme qui fait sentir le péché et accueillir les paroles de vie spirituelle que l'on est à portée d'entendre; aussi Jésus a-t-il aussi bien pu parler de *croire* en Jean Baptiste que de croire en lui-même. La foi, dans cette acception, est un commencement de foi en Dieu et y mène. Quant à la foi en Dieu; c'est un des côtés

---

1) Luc VII, 48.

2) Luc VII, 34.

3) *Ex ungue leonem*. Tous les récits de guérisons miraculeuses sont, dans ma conviction, sortis de même de tableaux symboliques relatifs à l'activité de Jésus en qualité de médecin des âmes.

sous lesquels se présente l'amour pour Dieu, le côté caractérisé surtout par la confiance.

On me pardonnera, je l'espère, la longueur que ce chapitre a pris sous ma plume, en tenant compte de l'immense richesse du sujet. Heureusement, je puis être bref pour le point qui me reste à traiter, la méthode de Jésus pour — comment dirons-nous? recommander, défendre la religion? Mais, non, c'est bien mieux que cela; c'est une méthode pour rendre les hommes religieux <sup>1)</sup>. Aussi, nulle théologie, nulle discussion de principes abstraits. Révéler les hommes à eux-mêmes et les forcer ainsi à se tourner vers leur Père céleste, toute sa méthode est là, et je n'ai rien d'essentiel à ajouter à ce que j'en ai déjà dit. Il ne connaît pas la *preuve externe*, si chère à la théologie ecclésiastique, d'après laquelle il faut premièrement établir l'autorité de celui qui parle, pour faire ensuite accepter ce qu'il dit, parce que c'est lui qui le dit. Les Juifs, il est vrai, lui demandèrent un miracle pour accréditer sa parole <sup>2)</sup>; mais il refusa nettement, les renvoyant au «miracle» de Jonas, à sa prédication qui avait converti les Ninivites <sup>3)</sup>; et quand les prêtres lui demandèrent en vertu de quelle autorité il avait chassé les marchands du temple <sup>4)</sup>, il déclina leur compétence en se basant sur ce qu'ils n'avaient pas su reconnaître une œuvre divine dans l'appel à la repentance contenu dans le baptême de Jean. Du reste, Jésus n'essaye pas

1) Voy. la page 23.      2) Matth. XII, 38—42 et parall.

3) Comme on sait, le rédacteur du premier évangile n'a rien compris à cette parole.

4) Matth. XXI, 23—26 et parall.

du tout de prouver <sup>1)</sup>. Il affirme, se reposant sur ce que la vérité est par elle-même sensible aux cœurs droits. C'est ce qui explique son exclamation :

Je te loue, Père..., de ce que tu as caché ces choses aux sages et aux intelligents, et de ce que tu les as révélées aux enfants (Matth. XI, 25).

En résumé, Jésus ne défend pas la religion, mais il ne cesse de prêcher aux hommes qu'ils ont à donner leur cœur à Dieu; puis il saisit toutes les occasions pour leur faire voir quelle sera leur vie quand ils aimeront leur Père céleste.

Cette méthode est-elle la bonne? Oui, quand c'est Jésus qui la pratique. Nous, hélas! nous ne sommes pas assez purs pour affirmer simplement avec son autorité candide, et il nous faut discuter les principes, prévoir et écouter les objections, et les réfuter de notre mieux. Nous devons faire de l'apologie. Si au moins c'était toujours l'évangile du règne de Dieu que nous défendons ainsi!

---

1) Je ne vois pas la nécessité de discuter ici la « question des miracles », qui, je l'avoue du reste, n'en est, après examen, plus une pour moi. Je ne crois pas que Jésus ait accompli aucun acte vraiment miraculeux. Mais cela est étranger à mon sujet; car ceci est certain, qu'à considérer comme authentiques les miracles attribués à Jésus, ils ne sont point donnés comme employés *par lui* pour établir son autorité; chacun de ces actes aurait eu son but en lui-même, presque toujours un but de bienfaisance.

---

## CHAPITRE SECOND.

### ÉPÎTRES PAULINIENNES.

---

#### § 1.

#### Cadre historique.

La période de première éclosion du christianisme est peut-être la plus obscure de toute son histoire. Le *comment* de presque tout nous échappe; or, le comment, c'est l'histoire; le reste n'est que la chronique; et même la chronique est ici des plus maigres. Le seul récit qui existe est celui du livre des Actes; il donne fort peu, et ce qu'il donne, quoique puisé probablement pour une grande part à de très bonnes sources, est sujet à caution, à cause du but ecclésiastique bien plus qu'historique poursuivi par l'auteur. Au lieu d'éclairer les épîtres, le livre des Actes a partout besoin d'être contrôlé par elles, et ne peut l'être qu'imparfaitement, les épîtres soulevant de nombreux problèmes qui ne sont point du tout complètement résolus, et en tout cas ne donnant en fait d'histoire que le point de départ pour des inductions, ce qui par la force des choses conduit rarement plus loin qu'à une vraisemblance plus ou moins grande.

Il ne peut donc être question de peindre le milieu historique dans lequel la littérature chrétienne a pris naissance; les lacunes sont trop nombreuses et portent sur des points trop importants pour que cela soit possible. Cependant il y a un certain nombre de faits acquis; ils ont leur valeur et je dois essayer de relever brièvement ceux qui sont de nature à faciliter l'intelligence des écrits du Nouveau Testament au point de vue de la défense de la religion.

### Paul écrit aux Romains:

Avant tout, je rends grâce à mon Dieu par Jésus-Christ, au sujet de vous tous, de ce que votre foi est renommée dans le monde entier (Rom. I, 8).

L'expression est hyperbolique; mais cette phrase n'en prouve<sup>1)</sup> pas moins plusieurs choses. Quand elle a été

---

1) On voit que je tiens l'épître aux Romains pour authentique dans sa teneur générale; il en est de même de celles aux Galates et aux Corinthiens. J'estime n'avoir certainement pas été écrites par Paul les trois épîtres pastorales et les deux aux Thessaloniens. Quant aux quatre autres, il y a de forts arguments pour et contre leur authenticité totale ou partielle.

Jusqu'à ces dernières années, l'authenticité des quatre grandes épîtres n'avait été l'objet d'aucune attaque sérieuse. Il n'en est plus ainsi. Deux professeurs de l'université communale d'Amsterdam ont publié en latin en 1886 un curieux ouvrage qui semblerait tout devoir remettre en question. Il est intitulé *Verisimilia Laceram conditionem Novi Testamenti exemplis illustrarunt et ab origine repetierunt A. Pierson et S. A. Naber*. D'après MM. Pierson et Naber, la plupart des livres du Nouveau Testament, et en particulier les quatre épîtres principales de Paul, présenteraient une incohérence parfaite (*lacera conditio*) et cela devrait s'expliquer par le fait que ce sont de vraies mosaïques; tous ces écrits seraient composés de nombreux fragments d'origines très diverses, dont un grand nombre proviendraient d'une littérature juive libérale, actuellement perdue. Les plus beaux passages de ce que nous appelons les épîtres de Paul auraient été tirés par le compilateur (*Paulus episcopus*) d'ouvrages dus aux membres d'une secte que les auteurs appellent celle des Juifs pneumatiques, secte étrange, qui aurait rompu avec la Loi, mais qui aurait persisté à s'appeler juive.

Il va sans dire que, si cette théorie était fondée, il ne pourrait plus être

écrite, il existait à Rome et dans différentes parties de l'empire romain des communautés religieuses, distinctes, d'un côté, du monde païen, de l'autre côté, de l'église juive; ce qui groupait à part ces communautés était ce qu'elles appelaient leur foi; l'existence de la communauté de Rome était connue des autres et l'on vantait sa foi. Un peu plus loin l'apôtre dit que cette foi des Romains leur est commune, à eux et à lui <sup>1)</sup>, et l'on voit donc que c'est bien cette foi qui forme leur signe distinctif, le lien entre eux.

Il importe d'établir dans la mesure du possible la nature de cette foi. Or il est clair, quoique Paul dise

question d'étudier la manière dont la religion a été prêchée et défendue par Paul dans ces écrits. J'avoue cependant n'avoir pas la moindre idée d'y renoncer. L'immense somme d'érudition et d'ingéniosité dépensée dans les *Verisimilia* m'a clairement démontré que la seule hypothèse qui explique l'existence des quatre grandes épîtres, c'est que Paul, l'apôtre des gentils, les a écrites, puisque, malgré tout leur talent, les professeurs amsterdamois ne peuvent échapper à cette hypothèse qu'en inventant une secte non chrétienne, plus chrétienne que les chrétiens, dont il n'y a pas trace dans l'histoire et pour laquelle il n'y a pas de place dans la psychologie. (Voir à ce sujet les articles de MM. Kuenen et Berlage dans le *Theologisch Tijdschrift*, XX, p. 491 et suiv.; XXI, p. 143 et suiv.; ceux de MM. Rovers et van Manen dans la *Bibliotheek van moderne Theologie en Letterkunde*, VII, p. 441 et suiv.; p. 605 et suiv., et celui de M. Thijm dans les *Theologische studiën*, 1887, p. 95—141; 526—566).

Déjà avant la publication des *Verisimilia*, M. le prof. Loman, d'Amsterdam, avait commencé à donner, premièrement dans le *Theologisch Tijdschrift*, puis dans le *Gids*, des articles se rapportant à une conception très particulière de l'origine du christianisme épousée par lui. Son exposé est loin d'être complet encore; mais on voit que pour lui le Paul des épîtres est un Paul imaginaire, sorti, littérairement, de la lutte des partis; le vrai Paul aurait fort ressemblé à celui que les Actes dépeignent. Il va sans dire que dans cette théorie les quatre grandes épîtres ne peuvent pas être plus authentiques que les autres. M. Loman ne m'a aucunement convaincu, justement sur ce point particulier, le seul en cause dans la présente note.

1) I, 12.

qu'elle est aussi la sienne, qu'elle n'est pas identique avec ce qu'il prêche dans sa lettre avec renfort de preuves à l'appui. Quand on se donne beaucoup de peine pour démontrer une chose à quelqu'un, c'est qu'on n'est pas bien convaincu qu'il l'admette, si même on n'est pas certain qu'il ne l'admet pas. Cependant entre Paul et ses lecteurs existe de toute nécessité un terrain commun, et ce ne peut être que ce qu'il pose comme admis, sans qu'il soit besoin de le démontrer.

Ceci établi, il n'est pas difficile de voir que ce que Paul appelle la foi commune aux Romains, à lui et aux communautés dans le sein desquelles on vante la foi des Romains, implique en tout cas que ceux que l'on nomme les croyants reconnaissent Jésus de Nazareth pour leur souverain; car l'expression «le Seigneur», qui n'existe pas dans le langage religieux des polythéistes, et qui chez les Juifs désigne exclusivement Dieu, est employée couramment par Paul pour désigner Jésus, de telle façon que cela ne puisse pas être une expression créée par lui avec ce sens, mais au contraire qu'elle appartienne nécessairement au langage religieux commun des «croyants». <sup>1)</sup>

Jésus est «le Seigneur», mais n'est pas Dieu. Les «croyants» adorent le Dieu unique, dont ils appellent Jésus le Fils. Ce Dieu est pour eux identique avec celui des Juifs et avec le Yawèh de l'Ancien Testament, qui est admis par eux comme contenant sa révélation et comme constituant l'Écriture sainte ou «les Écritures». Une preuve tirée des Écritures est à leurs yeux concluante.

---

1) Je m'abstiens, de même que pour plusieurs des assertions évidemment vraies qui suivront, de grossir inutilement ces pages au moyen de citations à l'appui de choses que personne n'aura l'idée de contester.

Ce point est important. Quoique séparée de l'église juive, quoique grossissant par l'adhésion de recrues de plus en plus nombreuses venues du paganisme, la secte a conscience d'un lien étroit de filiation entre le judaïsme et elle, tandis qu'elle ne voit dans le paganisme rien que de diabolique. Les païens convertis abandonnent les *faux dieux* pour se tourner vers le *vrai Dieu*, qui est celui des Juifs, qui a parlé aux Juifs quand tout le reste du monde l'ignorait, et dont les oracles, conservés par les Juifs, continuent pour les autres hommes à être sa révélation <sup>1)</sup>. Si l'on joint à cela que le culte des idoles, réprouvé par les croyants, était en horreur aux Juifs, il s'ensuit que l'origine païenne d'un grand nombre de membres de la secte ne les empêchait aucunement de sentir un lien d'affinité entre eux et le judaïsme.

Aussi n'est-il nullement surprenant de voir Paul, même lorsqu'il s'adresse évidemment à des « croyants » d'origine païenne, faire un très abondant usage de l'Écriture sainte, et un usage qui en suppose la connaissance passablement détaillée chez les lecteurs. C'est qu'il est impossible que la nouvelle foi ait été prêchée où que ce soit sans qu'en même temps on fît connaître l'Ancien Testament aux auditeurs, s'ils ne le connaissaient pas encore; et naturellement on continuait de le lire et de l'interpréter dans les assemblées de la communauté, celle-ci une fois constituée.

Il y a plus. Les « croyants » avaient un motif à eux, très puissant, pour attacher le plus grand prix à l'Ancien Testament et pour l'étudier. Ils appelaient Jésus « le

---

1) Comp. II Tim. III, 14—17; etc.

Seigneur» en qualité de Christ, de Messie promis par les prophètes d'Israël. Ils fondaient toutes leurs espérances sur le Christ, et l'Ancien Testament tout entier était à leurs yeux la *promesse*, et de la venue de ce Christ, et de la gloire dont il devait rendre ses fidèles participants; ils y trouvaient donc la garantie infiniment précieuse de la réalisation de leurs espérances et y puisaient une édification d'un genre tout particulier, inconnu aux Juifs.

Quant à la personne du Christ, « la foi » impliquait donc qu'on reconnaissait en Jésus le Messie d'après les Ecritures; à quoi il faut ajouter qu'on admettait qu'après avoir été crucifié, il avait été ressuscité par la puissance de Dieu, qu'il habitait le ciel et qu'il devait venir de là dans la gloire pour y faire participer ceux qui croyaient en lui.

Les « croyants » appelaient certainement ces convictions leur *foi*. Tout aussi certainement, ils se considéraient comme tenus, en attendant l'avènement du Seigneur, non seulement à s'abstenir de toutes les pratiques païennes, mais encore à vivre honnêtement, chastement, charitablement, en un mot, vertueusement.

Notons encore que Paul désigne ses correspondants de Rome et de Corinthe en les appelant les « saints » qui se trouvent dans ces villes<sup>1)</sup>, sans donner aucune explication de ce terme. L'expression qu'il emploie était donc intelligible, en vertu du langage courant, pour désigner les « croyants », et nous avons le droit de la prendre comme représentant leur propre manière d'envisager ce qu'ils étaient devenus en croyant au Christ.

---

1) Rom. I, 7; I Cor. I, 2; II Cor. I, 1.

Est-ce bien possible? Ces gens ont-ils poussé la présomption jusqu'à se figurer être saints? — J'estime qu'on n'en peut pas douter, mais que la chose était bien moins présomptueuse qu'il ne nous semble au premier abord. C'est que les mots de *saint* et de *sainteté* réveillent dans notre esprit une autre notion que dans celui des premiers chrétiens, celle de la pureté morale, de l'absence du péché. Or, ce n'est pas ce qu'ils signifiaient au premier siècle de notre ère. Si cela avait été le cas, Paul, qui accuse les Corinthiens d'être encore charnels <sup>1)</sup>, n'aurait pas pu les appeler des saints, sans restriction. Dans le langage du Nouveau Testament le mot de *sainteté* se rapproche beaucoup plus que dans le nôtre du sens primitif, qui désigne la qualité de ce qui appartient à la divinité <sup>2)</sup>; c'est l'opposé du profane et non pas, comme pour nous, de l'impur. Les premiers chrétiens se considéraient eux-mêmes comme formant le vrai peuple de Dieu, élus par lui pour lui appartenir et avoir part à ses grâces <sup>3)</sup>. Ils pouvaient donc sentir, comme Paul, qu'ils n'avaient pas encore atteint la perfection, et cependant s'appeler « les saints », en opposition avec « le monde »,

1) I Cor. III, 3.

2) Voy. à ce sujet E. Issel, *der Begriff der Heiligkeit im Neuen Testament*, Leiden, E. J. Brill, 1887.

3) Segond, dont je préfère en général la traduction à celle d'Oltramare, s'est cependant tout-à-fait trompé en traduisant *κλητοῖς ἁγίοις* (Rom. I, 7; I Cor. I, 2) par *appelés à être saints*, tandis qu'il s'agit d'*élus* (pour la gloire, pour le salut) qui sont saints parce qu'il sont élus. Aussi Paul a-t-il pu, dans la 2e aux Corinthiens, ne pas mettre *κλητοῖς*, laissant de côté l'histoire de la sainteté des croyants, et Segond a bien dû traduire *à tous les saints*, absolument, en contradiction avec son interprétation des deux autres passages. — Pourquoi Paul ne s'adresse-t-il pas *aux saints* qui sont en Galatie? Est-ce un effet de son mécontentement, qui le fait hésiter à les reconnaître comme ayant encore part avec Christ? (Gal. V, 2).

qui n'appartenait pas à Dieu. Du reste, comme je l'ai dit plus haut, en leur qualité de croyants, de saints, ils se sentaient tenus à la pureté morale.

Voilà, avec ses conséquences pratiques, ce que l'on peut dire avec certitude de la *foi* de ceux à qui Paul a adressé ses épîtres, foi qu'il avait en commun avec eux et avec toutes les communautés de la secte.

Tout ce qui concerne le premier établissement, puis l'organisation des communautés de «croyants» ou de «saints», est plus ou moins conjectural, plutôt plus que moins, et ma tâche ne va pas jusqu'à discuter ces questions, quoique, si elles étaient résolues, cela dût jeter beaucoup de jour sur mon sujet spécial. Je passe donc entièrement là-dessus, comme aussi sur la question, des plus intéressantes en même temps que des plus obscures, des rapports qui existaient entre les croyants et leur entourage, tant juif que païen. Toutefois ce dernier point touche de près à un autre sur lequel heureusement on peut être plus affirmatif, quoique tout ne soit pas connu. Je veux parler de l'observation de la loi juive par les membres de la secte.

Il est certain que souvent — probablement c'était d'ordinaire — les Juifs devenus «croyants» continuaient à vivre à la juive <sup>1)</sup>, et cela se comprend. Premièrement, ils y étaient habitués, et la pensée, par exemple, qu'un membre mâle de leur famille fût incirconcis leur était pénible à peu près de la même manière dont on voit parmi nous bien des personnes se faire une affaire d'état, non pas de ce qu'un enfant ne reçoive pas une éduca-

---

1) Comp. Gal. II, 14.

tion chrétienne, mais de ce qu'il se trouve qu'il n'a pas été baptisé; et pourtant ces personnes, si elles n'ont plus la conception catholique des sacrements, ne savent aucunement expliquer ce qui manque à l'enfant non baptisé, à supposer qu'il soit chrétiennement élevé. Elles vous disent: «C'est mal de priver cet enfant». — «De quoi»? leur demande-t-on, et l'on n'obtient pas de réponse directe, mais seulement l'assertion renouvelée que c'est mal. Tout cela se comprend psychologiquement fort bien, et il ne saurait y avoir de doute que la nature de l'attachement de beaucoup de Juifs pour le rite de la circoncision ne soit tout-à-fait analogue à ce que je viens d'esquisser.

En second lieu, «la Loi» faisait partie de cette Ecriture sainte pour laquelle les nouveaux croyants avaient au moins autant de vénération que les Juifs. Sans doute, depuis leur conversion, ils avaient appris à chercher dans les livres saints quelque chose de plus qu'auparavant, l'annonce du Messie Jésus; mais il n'y avait rien là qui, de soi, pût ébranler, bien moins détruire le prestige des prescriptions légales, que l'on continuait à croire émanées de Dieu même, que personne ne disait n'être pas vénérables, et auxquelles on était si accoutumé qu'il devait être plus gênant de s'en affranchir que de continuer à les observer.

Un autre détail certain, c'est que beaucoup d'anciens païens n'avaient pas même l'idée de se soumettre à la loi juive. L'épître aux Galates prouve la chose sans réplique. Nous ignorons totalement comment Paul s'y prenait pour commencer le défrichement d'un champ nouveau, et par conséquent comment les communautés des Galates se sont fondées; mais ceci est indubitable, que le missionnaire qui leur a prêché le Messie Jésus leur a, d'un côté, fait connaître l'Ancien Testament, et, de l'autre

côté, ne leur a pas parlé de la loi des Juifs comme destinée à devenir la loi de tous les adorateurs du vrai Dieu. Il faut donc de toute nécessité qu'explicitement ou implicitement (c'est la seconde alternative qui me semble de beaucoup la plus probable), les païens convertis de cette manière-là aient considéré la partie législative de l'Ancien Testament comme destinée aux Juifs seuls.

S'est-il trouvé des païens convertis qui se soient aussi mis à judaïser? Sans aucun doute, quand on fut venu leur prêcher que sans cela ils n'auraient point de part au salut, comme cela s'est fait en Galatie. Mais il est impossible de dire s'il y en a eu auparavant, et aussi, lorsque la propagande judaïsante eut commencé, jusqu'à quel point elle réussit et comment peut-être, en maint endroit, elle aboutit à des compromis de fait.

Ce qui est fort obscur aussi, c'est ce qui regarde les communautés mixtes, comme celle d'Antioche, renfermant des membres d'origine païenne et des membres d'origine juive. Ce que Paul dit d'Antioche <sup>1)</sup>, montre clairement que les anciens païens ne judaïsaient pas au commencement, et que cependant l'harmonie n'était pas troublée; mais qui répondra aux questions que cela soulève? Les Juifs convertis ne judaïsaient-ils donc plus, et, s'ils judaïsaient, comment s'arrangeaient-ils dans leurs relations avec les autres frères, en particulier pour les agapes? Ils participaient aux agapes, Paul le dit <sup>2)</sup>. Mais Paul ne dit-il rien de plus, quand il dit «qu'ils mangeaient avec les païens»? Encore une fois, qui le dira? Tout cela est malheureusement fort obscur.

Il y a encore un petit nombre de points qu'il est

1) Gal. II, 11—14.

2) v. 12.

possible de fixer dans ces premiers commencements, si voilés, du christianisme. Par exemple, il est certain que l'initiative de l'évangélisation des païens n'a été prise en aucune manière par les amis personnels de Jésus<sup>1)</sup>; mais il est inutile d'essayer de glaner plus longtemps dans ce champ en vue de ce que j'ai à faire, apprécier la valeur religieuse des épîtres pauliniennes. Je passe donc à cette étude, qu'il convient de scinder en deux parts, puisque l'authenticité de quatre de ces épîtres est incontestable<sup>2)</sup>. L'une aura pour titre « Paul », et devra mettre en lumière l'œuvre personnelle écrite du grand apôtre des gentils, telle qu'elle ressort de l'ensemble des quatre opuscules qui sont certainement de lui. Cela fait, je passerai en revue chacune des neuf autres épîtres qui ont été publiées sous le nom de Paul, m'attachant uniquement à leur portée religieuse, indépendamment de la question d'authenticité.

---

## § 2.

### Paul.

#### (GALATES, I ET II CORINTHIENS, ROMAINS).

Cinq fois j'ai reçu de la part des Juifs mes trente-neuf coups, trois fois j'ai été frappé de verges, une fois j'ai été lapidé, trois fois j'ai fait naufrage; j'ai passé toute une nuit et un jour sur l'abîme; et mes nombreux voyages, les périls sur les fleuves, les périls par les brigands, les périls de la part des nationaux, les périls de la part des païens, les périls dans les villes, les périls dans la solitude, les périls sur la mer, les périls chez les faux frères, les peines et les fatigues, les nombreuses veilles, la faim et la soif, les jeûnes fréquents, le froid et la nudité! (II Cor. XI, 24—27).

Quelle énorme activité se cache là-dedans! En faveur de quoi? De la religion; mais de la religion sous une

1) Comp. Gal. II, 9.

2) Je ne nie point qu'il y ait des interpolations.

forme très spéciale. Il s'agit de faire connaître si possible au monde entier celui qui est le Seigneur de tous les hommes, Jésus le Christ. Et pourquoi cela est-il nécessaire? C'est que tous les hommes sont exposés à une perte certaine, à laquelle ils ne peuvent échapper que par Christ, mais aussi à laquelle ils échappent infailliblement par lui.

La colère de Dieu se révèle du haut du ciel contre toute impiété et iniquité des hommes, qui étouffent la vérité par l'iniquité (Rom. I, 18);

or tous les hommes, Juifs et païens, sont pécheurs, soumis à cette colère <sup>1)</sup>, mais l'Évangile

est une puissance de Dieu pour le salut de quiconque croit, du Juif premièrement, puis du Grec (Rom. I, 16).

Dieu veut sauver les hommes par Jésus-Christ; quiconque a le bonheur de le savoir est tenu de le prêcher; Paul le sait; Paul vouera sa vie à le prêcher; le monde entier est ouvert devant lui, car le monde entier est plongé dans les ténèbres, et la lumière de l'Évangile est faite pour tous. Paul est apôtre des nations <sup>2)</sup>.

Les seuls documents dignes de foi qui restent sur la vaste œuvre de Paul sont ses épîtres <sup>3)</sup>. Ces documents sont extrêmement précieux, mais ce ne sont pas des récits et ils ne peuvent pas nous apprendre toutes sortes

1) Rom. I—III. 2) Gal. I, 16, etc.

3) J'ai déjà dit qu'il faut se méfier des renseignements donnés par les Actes. N'en fût-il pas ainsi, il n'y aurait toujours que fort peu à en tirer pour les questions les plus importantes, celles qui touchent à la méthode de l'apôtre et à la nature de ses relations avec les communautés de croyants. Quant à la méthode, on saurait seulement que Paul s'était fait une règle de ne jamais s'adresser aux païens qu'après avoir été repoussé par les Juifs (Actes XIII, 5, 14 et suiv., 46, 47, etc.). Mais même ce peu n'est pas digne de foi; pour moi, je n'en crois rien, puisque Paul avait conscience que sa mission à lui, par la volonté de Dieu, était destinée aux païens (Gal. I, 16).

de choses que nous aurions intérêt à connaître, mais dont l'apôtre n'avait pas à entretenir ses lecteurs. Ils sont donc loin de nous mettre à même de reconstruire le tableau pragmatique de l'activité de notre missionnaire. En outre, ils sont pour nous hérissés de difficultés. Maint détail, parfaitement intelligible pour les destinataires de ces lettres, ne l'est plus pour nous, qui ne connaissons pas exactement la nature des relations de l'apôtre avec eux, ni l'état des choses chez eux; à quoi vient se joindre le style de l'auteur. L'art de la composition a été inconnu à Paul. Certes, il a souvent la chaleur, l'abondance, l'éloquence; mais *l'exposé* laisse constamment fort à désirer. Ses idées s'enchaînent sans aucun doute dans son esprit à lui; mais il oublie de s'assurer qu'il les a fait s'enchaîner de la même manière dans l'esprit de ses lecteurs, de sorte qu'il peut parfaitement arriver que ceux-ci, quelque attentifs qu'ils soient, pensent à une chose, tandis que lui pense à une autre; il va de l'avant, répondant à sa propre pensée, et le lecteur se trouve bientôt tout désorienté. Le style, au sens étroit du mot, la structure et l'enchaînement des phrases, n'est pas pour diminuer cette difficulté. Les incohérences grammaticales abondent, les antécédents sans conséquents, ou bien les conséquents dont la forme est tout autre que celle demandée par les antécédents, etc. Mon impression très nette, quand je lis ces épîtres avec toute l'attention dont je suis capable, c'est que le contenu est le produit d'un travail de méditation intense, mais que la rédaction semble être une improvisation à haute voix recueillie par un secrétaire <sup>1)</sup>.

1) Voy. par ex. Rom. IX, 22—29 dans l'original, phrase très longue, non achevée. La mention de la vocation des gentils et celle du petit nombre

Tout cela fait que les épîtres de Paul fourmillent de problèmes insolubles en tout ou en partie. Cependant il y a beaucoup à y apprendre, soit sur la théologie de l'apôtre, soit sur la nature de la religion (au sens intérieur et subjectif du mot) dont cette théologie était la théorie et qu'elle lui servait à défendre et à recommander. C'est cela que je vais essayer de mettre en lumière.

On voit d'ordinaire en Paul avant tout le théologien. Je crois qu'on a tort. S'il tient très fort à sa théologie, ce que je ne nie en aucune façon, c'est qu'elle est, dans son esprit, inséparable de la *vie*; et la grande affaire pour lui c'est la vie. Sur ce point-là, il n'y a point d'obscurité dans les épîtres pour qui sait lire.

Que dit-il dans l'épître aux Galates, destinée à combattre ceux qui veulent assujettir les païens convertis au joug de la loi juive?

Ce n'est rien d'être circoncis ou de ne l'être pas; ce qui importe, c'est qu'on soit *une nouvelle créature* (Gal. VI, 15).

Aussi la foi qui d'après lui donne le salut <sup>1)</sup>, n'est-elle point du tout une simple conviction intellectuelle, comme cet autre chrétien, l'auteur de l'épître de Jacques, a cru à tort qu'il l'avait prêché <sup>2)</sup>. Au contraire, cette foi est un état de l'âme par lequel justement on devient une nouvelle créature. Ainsi Paul demande aux Galates si ce n'est pas par la prédication de la foi qu'ils ont reçu le saint esprit <sup>3)</sup>, ce qui est synonyme de devenir

de Juifs parvenus à la foi ont amené des citations de l'Écriture, qui ont fait oublier à l'auteur que sa phrase n'était pas finie. Ces défauts dans la construction logique des phrases et des périodes sont continuels et font le désespoir des traducteurs.

1) Rom. I, 17; V, 1 etc.    2) Jac. II, 14—26.    3) Gal. III, 2.

une nouvelle créature. Ainsi encore, après avoir exposé aux Romains que le salut est un don de la pure grâce de Dieu, auquel on a part par la foi, il prévoit bien que quelque lecteur pourrait méconnaître le renouvellement intérieur qu'implique cette foi, et il se hâte de mettre en garde contre une erreur extrêmement dange-reuse. Il dit :

Qu'en concluons-nous? Devons-nous persister dans le péché afin que la grâce puisse se montrer plus abondante? A Dieu ne plaise! Nous qui sommes morts au péché, comment y vivrions-nous encore? (Rom. VI, 1, 2).

Donc, d'après lui, quand on a la foi, on est mort au péché, on est une nouvelle créature et nous verrons que c'est à cela qu'il veut que l'on reconnaisse que les frères auxquels il s'adresse sont des élus de Dieu, des saints<sup>1)</sup>. Là est l'idée dominante de tout ce que nous connaissons de la prédication de Paul, et il ne saurait y avoir de doute que ce ne l'ait été de sa prédication en général. Voyez par exemple ce qu'il écrit aux Corinthiens au sujet des divisions qui menaçaient de ruiner leur communauté:

Ne savez-vous pas que vous êtes un temple de Dieu et que l'esprit de Dieu demeure en vous? Si quelqu'un ruine le temple de Dieu, Dieu le ruinera, lui aussi. Car le temple de Dieu est sacré, et vous l'êtes aussi. (I Cor. III, 16, 17).

C'est donc rendre profane ce qui est sacré comme appartenant à Dieu, le corps des croyants, que d'y laisser subsister les passions charnelles.

Plus loin il leur dit encore :

Ne savez-vous pas que vos corps sont le temple de l'esprit saint qui est en vous et que vous tenez de Dieu, et que vous ne vous appartenez pas à vous-mêmes? (I Cor. VI, 19<sup>2)</sup>).

On le voit, il pose en principe, non comme une

1) Voy. la page 54.

2) Comp. II Cor. VI, 16.

chose qu'il faut enseigner et prouver, mais comme un axiome, évident pour ses lecteurs aussi bien que pour lui, que les croyants (ce que plus tard on appela les chrétiens), s'ils sont de vrais croyants, si la place qu'ils occupent parmi les frères n'est pas usurpée, sont individuellement et collectivement, par le fait de leur qualité de croyants, des temples du saint esprit, et que, comme tels, ils ne peuvent plus prendre de plaisir au mal. Le baptême, la cérémonie de l'entrée dans la secte, est pour lui le symbole du renouvellement intérieur *qui a eu lieu* chez le néophyte. Il écrit :

Ignorez-vous que nous tous, qui avons été baptisés en Jésus-Christ, nous avons été baptisés en sa mort ? Par ce baptême en la mort, nous avons donc été ensevelis avec lui, afin que, de même que Christ a été ressuscité des morts par la majesté du Père, de même nous aussi nous vivions d'une vie nouvelle <sup>1)</sup> (Rom. VI, 3, 4).

Paul, qui connaît fort bien les croyants de Corinthe, et qui n'a que trop de choses à leur reprocher, n'a point la pensée, en leur disant : « Vous êtes des temples de Dieu » de leur donner un brevet de perfection. Au contraire, il trouve qu'ils sont, de fait et en réalité, beaucoup trop peu des temples de Dieu ; « vous êtes encore charnels », leur a-t-il dit quelques lignes plus haut <sup>2)</sup>, en en donnant pour preuve le fait qu'il y avait des divisions parmi eux. Il est clair, et ses lecteurs n'ont pas pu s'y tromper, que son « vous êtes des temples de Dieu » veut dire : « Là où est la foi, là est vaincue la puissance de la chair (du péché) ; tant donc que vous vous laissez conduire par des impulsions charnelles, vous êtes en contradiction avec votre propre foi, cette foi n'est pas vivante, vous n'êtes pas les croyants que vous

1) Litt.. nous marchions en nouveauté de vie.

2) I Cor. III, 3.

vous figurez être». C'est une exhortation très énergique à apprendre à se mieux connaître, fondée sur ce que la *foi* est inséparable de la *vie nouvelle*.

L'apôtre veut-il donc dire que les Corinthiens n'ont pas la foi du tout? Cela non plus. Il admet des degrés dans la foi<sup>1)</sup>, et considère comme des croyants ceux qui sincèrement acceptent Jésus-Christ comme leur Seigneur, lors même que l'œuvre de leur transformation est loin d'être entièrement accomplie encore; c'est pourquoi il dit aux Corinthiens que, puisqu'ils sont encore (partiellement) charnels, ils ne sont que «des *enfants en Christ*»<sup>2)</sup>. Mais, que l'on puisse ne pas du tout être en Christ, pas du tout né à la vie nouvelle, que l'on puisse être encore entièrement asservi à la chair et au péché, quand on a la foi, voilà ce qu'il ne peut pas admettre un seul instant; et il veut qu'on excommunie celui dont le péché scandaleux prouve que, jusqu'à ce qu'il s'amende, sa place n'est pas parmi les croyants<sup>3)</sup>; tandis qu'il combattra avec beaucoup d'énergie ceux qui disent qu'il n'y a pas de résurrection<sup>4)</sup>, mais n'insinuera en aucune façon qu'il faille les exclure de la communauté; au contraire, son raisonnement, «si Christ n'est pas ressuscité, votre foi est vaine», ayant pour but de leur montrer qu'ils se mettent en contradiction avec eux-mêmes, tire toute sa force de ce que Paul admet que leur foi *n'est pas vaine*.

Paul ne définit nulle part la foi; il lui semble donc que ce terme est clair pour ses lecteurs. En y regardant bien, on s'apercevra en effet qu'il désigne dans

1) Comp. Rom. XII, 3; XIV, I.

2) I Cor. III, 1.

3) I Cor. V.

4) I Cor. XV.

son langage ce que, dans le nôtre, nous entendons par la piété, la religion envisagée, non pas dans le culte, ni dans les pratiques de dévotion, ni en général dans aucune de ses manifestations visibles, mais comme disposition de l'âme à l'égard de Dieu et de ce qui est divin. Dans notre langage le mot de piété est élastique; nous admettons des degrés et même des espèces dans la piété. Il en est de même de la foi sous la plume de Paul. Ce peut être cette confiance inébranlable qui ne s'arrête devant aucun obstacle et qui fait des miracles, la foi qui transporte les montagnes <sup>1)</sup>. Ce peut encore être la foi d'Abraham; aussi de la confiance, mais ici de la confiance dans les promesses de Dieu <sup>2)</sup>. On pourrait pousser cette analyse très loin et découvrir un nombre considérable de nuances, jusqu'à des passages où la foi semble prise dans un sens purement intellectuel <sup>3)</sup>. Mais je crois inutile de tout énumérer, car il est clair que, dans son contenu complet, la foi est pour Paul la disposition filiale de l'âme à l'égard de Dieu, qui sanctifie la vie et à laquelle on parvient par Jésus-Christ, de sorte que la foi, qui essentiellement est la foi en Dieu <sup>4)</sup>, peut cependant être appelée la foi en Christ, puisque la foi en Christ fait de nous des enfants de Dieu.

1) I Cor. XIII, 2; sans doute aussi XII, 9. 2) Rom. IV, 19, 20.

3) Rom. X, 9. « Si tu confesses de ta bouche le Seigneur Jésus, et que tu croies dans ton cœur que Dieu l'a ressuscité des morts, tu seras sauvé ».

4) Gal. IV, 6. — « Dieu a envoyé dans vos cœurs l'esprit de son fils, lequel crie: « Abba, Père! » » (Rom. VIII, 15, 16). Par son union avec Christ, le croyant devient, comme Christ, fils de Dieu, « ce n'est plus lui qui vit, mais Christ qui vit en lui » (Gal. II, 20). C'est pour cela qu'Abraham peut être le père des croyants, quoique il n'ait connu le Christ que par la promesse; il a eu la foi *en Dieu*

Seulement Paul, fort peu précis dans l'emploi des termes, dit couramment *la foi* là où il n'y a en réalité que des éléments de foi, et où donc il devrait dire *de la foi*. C'est ce qui rend son enseignement confus et ce qui a permis de graves méprises, témoin l'épître de Jacques et bien d'autres choses que je pourrais mentionner.

*La foi*, au sens complet, la piété, la vie religieuse, est, a-t-on vu, dans une étroite dépendance de la foi spéciale en Jésus-Christ, et il faut examiner pourquoi, ce qui n'est point facile du tout; car ici surtout la théologie se mêle avec la psychologie d'une façon qui n'est pas favorable à la clarté.

Pourtant, avant d'aborder ce point, je puis constater d'après ce qui précède que ce que Paul veut, c'est, indépendamment de la manière dont il l'explique, précisément ce que Jésus voulait, que les hommes aiment Dieu comme leur Père, ne voient plus dans la vertu un joug odieux, ne soient donc plus «ennemis» du Dieu de sainteté<sup>1)</sup>, mais au contraire prennent en haine le péché, aspirent de tous leurs désirs à s'en affranchir, pour appartenir tout entiers à Dieu, dont ils sentent l'esprit au dedans d'eux, ce qui les remplit de force, de joie et d'espérance.

Aussi ne puis-je en aucune façon considérer ce que l'on appelle la partie pratique des épîtres de Paul comme des espèces d'adjonctions, fort importantes et édifiantes sans doute, mais cependant secondaires en regard de la partie doctrinale, laquelle serait l'essentiel. J'estime que dans la pensée de Paul c'est le contraire qui est vrai;

---

1) Comp. Rom. V, 10.

la partie doctrinale est le moyen, le reste est le but. Paul a vu des erreurs qui mettaient en danger la piété qui sanctifie <sup>1)</sup>, et pour sauvegarder et nourrir cette piété-là, qui est indispensable au salut du monde, il a combattu les erreurs qu'il constatait. Mais son but suprême était toujours de prêcher la foi qui sanctifie, ce qu'il ne pouvait faire qu'en insistant, après toutes ses explications, sur ce caractère sanctifiant, qui est tout, et par conséquent sur ceux de ses effets pratiques que les circonstances lui signalaient dans un moment donné comme réclamant particulièrement l'attention.

La seconde moitié du chapitre cinq de l'épître aux Galates est essentielle dans cet écrit avec la première moitié du chapitre six. L'auteur a revendiqué la liberté du croyant à l'égard de la Loi, point du tout par pure théorie, point du tout par fanatisme — il n'a pas d'objection en soi à ce que l'on fasse ce qui est prescrit par la Loi <sup>2)</sup> —, mais il ne veut pas que les Galates s'imaginent qu'il n'y a point de salut pour eux sans l'observation de la Loi, parce que cela les *éloigne du salut*, de la vie en Dieu; il a parfaitement raison de leur dire:

Voyez, moi Paul, je vous dis que, si vous vous faites circoncire, Christ ne vous servira de rien (Gal. V, 2);

car s'ils se font circoncire, ils méconnaissent ce que Dieu demande d'eux, la foi, et ce que Dieu leur a déjà donné avec leur foi naissante, son saint esprit <sup>3)</sup>; ils remplacent l'esprit par la chair <sup>4)</sup>, ils se refont es-

1) Je prends naturellement *sanctifie*, *sainteté*, *saint*, dans notre sens à nous, non pas dans celui du Nouveau-Testament. Il faut bien parler le langage de notre temps.

2) Gal. V, 6.

3) Gal. III, 5.

4) v. 3.

claves et ne peuvent donc plus être enfants<sup>1)</sup>; or le salut, c'est d'être enfant de Dieu. On peut être circoncis et avoir la foi; mais on ne peut pas, incirconcis, avoir la foi et en même temps se figurer que l'on a en outre besoin de la circoncision; car alors on n'aurait pas reçu l'adoption, on n'aurait pas dans son cœur l'esprit du fils de Dieu, qui crie: « Abba, Père! »<sup>2)</sup>). Toute la polémique de l'apôtre a pour but de faire sentir que ce dont tous les hommes, ce dont les Galates ont le besoin absolu, c'est la possession de cet esprit. Pourquoi? Parce que seule la possession de cet esprit rend l'homme saint et que la sainteté est son besoin suprême. Ainsi cette polémique perd toute espèce de valeur religieuse, si elle ne se fait pas au nom et dans l'intérêt de notre vocation à la sainteté; c'est ce que Paul sait parfaitement bien, et il termine par là:

Vous avez été appelés à la liberté, mes frères; seulement que cette liberté ne devienne pas un motif pour la chair.... Je dis donc: Marchez selon l'esprit et n'accomplissez pas les désirs de la chair.... Or les œuvres de la chair sont aisément reconnues: c'est le libertinage, l'impureté, etc... au sujet desquelles choses je vous déclare d'avance, comme je l'ai déjà dit, que ceux qui les font n'hériteront pas le royaume de Dieu. Mais le fruit de l'esprit c'est l'amour, la joie, etc.... Si nous vivons par l'esprit, marchons aussi dans l'esprit (V, 13—25).

L'épître aux Galates a été écrite, je n'ai aucune peine à en convenir, pour défendre la liberté chrétienne contre les déclamations de certains intrus qui voulaient assujettir les enfants spirituels de Paul au joug de la Loi; mais ce que je soutiens, c'est qu'il ne prend pas la défense de la liberté pour la liberté, mais pour la sainteté. Et l'épître aux Galates à elle toute seule, indépendamment des autres, prouve par sa simple existence

1) IV, 21—V, 2.

2) IV, 5, 6.

que j'ai raison. En effet, elle traite un sujet jusqu'alors inconnu aux Galates; les preuves scripturaires et les raisonnements de l'apôtre ne sont point des choses qu'il leur rappelle, mais qu'il leur enseigne. Et pourtant il avait fondé leurs communautés, il leur avait annoncé «son Evangile», il les avait quittés comme des croyants. Il faut donc bien que toute cette théologie qui roule sur les rapports entre la Loi et l'Evangile se soit trouvée à un moment donné nécessaire pour la défense de l'Evangile, mais sans être le moins du monde partie intégrante de cet Evangile, qui avait été prêché sans elle. Maintenant, il est extrêmement regrettable que nous ne possédions point de renseignements directs sur ce que Paul disait à ceux qu'il essayait de convertir; nous n'avons que ce qu'il a écrit à des convertis; «son Evangile» pur et simple, nous ne l'avons pas. Toutefois l'épître aux Galates nous apprend sans doute possible, non pas les détails de sa prédication, mais au moins ce fait important, que le *thème* en était la foi au fils de Dieu renouvelant les cœurs pour les sanctifier. On l'a vu, quand Paul appelle les croyants des saints, il veut que ce caractère de saints, d'élus de Dieu, soit, dans la conscience des croyants, inséparable de ce que nous, nous appelons la vocation à la sainteté<sup>1)</sup>.

Ainsi le levain mis dans la pâte par Jésus a produit son travail de fermentation. L'œuvre de Paul en est un effet et sert à en continuer l'action. Les moyens qu'il a employés sont en partie autres et beaucoup plus compliqués que ceux dont Jésus avait fait usage, et cela tient à beaucoup de causes, que je n'ai pas à rechercher

---

1) Comp. II Cor. I, 12, où la sainteté va de pair avec la pureté.

ici; mais ce que Paul prêche n'en est pas moins ce que Jésus prêchait, l'attachement à Dieu et à sa sainte volonté comme le bien suprême de l'homme, le seul vrai bien.

Parcourons, nécessairement d'une manière plus rapide que le sujet ne le mérite, les épîtres aux Corinthiens, nous verrons clairement que l'Évangile que Paul *avait prêché* dans la capitale de l'Achaïe était l'Évangile qui mène les hommes à la sainteté, et que s'il a écrit, c'est pour défendre cet Évangile-là et dans aucun autre but.

Dès le début de la première épître, dans la salutation et les actions de grâces, on voit que c'est la sanctification qui est le caractère distinctif des croyants; dans les actions de grâces, que l'on n'a pas le droit de prendre pour un compliment frivole, il est dit que les dons de Dieu ont pour but de faire que les croyants «soient irréprochables» pour l'avènement du Seigneur <sup>1)</sup>. Si c'est là le but, tout le reste doit y tendre.

Aussi l'apôtre signalera-t-il en quoi les croyants de Corinthe ne sont pas irréprochables. Il y a premièrement leurs divisions, qui prouvent qu'ils sont encore charnels <sup>2)</sup>. A travers tous les ambages de ces chapitres — qu'on ne peut analyser sérieusement que dans les ouvrages spéciaux — ceci se dégage parfaitement, que Paul admet fort bien qu'il existe des divergences de vues entre les croyants, qu'il ne croit pas que ces divergences de vues soient indifférentes <sup>3)</sup>, mais qu'en tout cas cependant elles ne doivent pas d'après lui donner lieu à des divisions et à la formation de partis rivaux, puisque alors c'est à des hommes que l'on s'attacherait et non pas à l'Évangile.

1) I Cor. I, 8.

2) Ch. I, 10—IV.

3) III, 12—15.

Chacun travaille à sa manière à la construction du temple de Dieu (le corps des fidèles) sur le fondement, qui est immuable <sup>1)</sup>. Leur ouvrage peut se trouver très imparfait, mais ce n'en sont pas moins des frères. Il ne faut donc pas se déclarer pour l'un contre l'autre, ni prétendre, *contre les adhérents de tel ou tel*, que l'on est de Christ, eux pas; mais tous être de Christ; mieux, en Christ. On sait qu'on l'est, quand on n'est plus charnel, mais spirituel. C'est là l'unique intérêt, d'être une nouvelle créature; c'est là ce que donne Christ, et voilà pourquoi « Christ ne peut pas être partagé » <sup>2)</sup>.

J'accorde que cela est dit d'une façon embarrassée. Mais je n'en prétends pas moins que Paul le dit, et que ses lecteurs ont dû le comprendre plus aisément que nous, parce qu'ils connaissaient sa prédication orale. Quand il leur rappelle que c'est le Christ crucifié qu'il leur a prêché <sup>3)</sup>, ils savent bien qu'il le leur a prêché pour qu'à l'avenir ils fussent *en lui* <sup>4)</sup>; et ils savent ce qu'il entend par *être en Christ*, la mort au péché et la naissance à la sainteté, ce qui ne constitue pas une philosophie savante comme la réclament les Grecs, tandis que les Juifs n'y comprennent rien, un Messie crucifié étant à leurs yeux une simple impossibilité <sup>5)</sup>; mais ce

1) III, 11. « Personne ne peut poser un autre fondement que celui qui a été posé, savoir le Christ Jésus ». Ce passage ne veut pas dire, comme on ne le comprend que trop souvent dans l'intérêt de l'esprit de parti, que Paul voulait combattre, que les constructeurs qui n'édifieraient pas sur le vrai fondement seraient des infidèles; mais il signifie qu'aucun constructeur, bon ou mauvais, n'a en son pouvoir d'édifier sur un autre fondement que celui qui existe, qui a été posé, et que personne ne peut changer. Une fois la communauté existant, le fondement existe, immuable, et quiconque vient après édifie nécessairement, par le fait-même que c'est au sein de la communauté, sur ce fondement.

2) I, 13. Comp. II Cor. V, 17. 3) I, 23; II, 2. 4) I, 30. 5) I, 23.

Christ crucifié est une *puissance* de Dieu <sup>1)</sup>. Une puissance. En quoi se manifeste-t-elle? Comment les Corinthiens s'aperçoivent-ils qu'elle existe et qu'elle est efficace? Uniquement et exclusivement par le changement qui s'est opéré en eux. Leurs divisions prouvent que ce changement n'est pas complet, qu'ils sont encore charnels. Ils risquent donc de s'écarter de l'*Évangile de la sainteté*, et toute cette partie de l'épître a pour but de les y ramener.

Je ne puis quitter ces quatre chapitres, sans m'arrêter à la défense de son autorité apostolique à laquelle Paul revient si souvent, et qui commence à se dessiner au chapitre quatre. On a accusé Paul d'avoir beaucoup trop mis sa personne en avant, et il est de fait qu'il y a sous ce rapport des passages très forts, surtout dans la seconde épître <sup>2)</sup>. Déjà dans l'épître aux Galates il parle beaucoup de lui. On remarquera cependant qu'il n'en est pas ainsi dans l'épître aux Romains; ce qui s'explique par le fait qu'il n'avait pas eu de rapports personnels avec les croyants de la capitale de l'empire, à condition que l'on admette que ce n'est *pas* la vanité qui l'a porté à tant parler de lui-même dans d'autres occasions; car, si cela avait été le résultat d'un besoin de sa vanité, cette subtile passion aurait aisément trouvé des prétextes de se donner satisfaction aux yeux des Romains aussi. J'ai lu et relu ces passages personnels, et j'avoue qu'il y en a qui choquent mon goût, mon goût à moi, formé sous l'empire de mille influences qui n'existaient pas à l'époque de Paul; mais de vanité, je n'en découvre

1) I, 24.

2) Voy. I Cor. IV 16; XI, 1, 2, 34; V, 3—5; II Cor. I, 12—14, 23; II, 14—17; IV, 1 et suiv.; VI, 3 et suiv.; X—XII.

aucune trace. Je défie que l'on signale un seul mot, même des plus vifs, où le souci de Paul soit un autre que celui de cette «vie en Christ» nécessaire à tout homme, qu'il craignait de voir périliter. A tort ou à raison — dans mon opinion, ce n'est point à tort; mais cela ne fait rien à la question de vanité — à tort ou à raison, il voyait dans les *motifs* qui faisaient dénigrer sa personne des principes dangereux pour l'Évangile, et il a senti que, dans l'intérêt de l'Évangile il lui fallait défendre son prestige. Il n'est même pas difficile de voir qu'il a eu de la répugnance à céder à cette nécessité. Je ne puis pas m'étendre là-dessus et discuter les textes <sup>1)</sup>, mais je crois que tout lecteur attentif et non prévenu m'accordera que si, forcé de défendre son autorité, Paul peut avoir parfois éprouvé quelque aigreur — hélas! «charnelle» —, il ne défend jamais sa personne que pour défendre l'Évangile de la «vie en Christ». En effet, qu'on me permette encore cette seule remarque, sauf quand il avoue n'avoir pas fait de beaux discours pour tâcher de gagner les Corinthiens à la foi, parce que ce n'est pas cela qui convertit les âmes <sup>2)</sup> (ce qui est aussi une défense de son apostolat fondée sur ce qu'il a exclusivement pour but de répandre l'Évangile de vie), Paul ne se défend que contre une opposition venant de la part des judéo-chrétiens fanatiques, qui, en insistant sur la nécessité de certaines observances, détruisaient le besoin de la vraie justice que donne seule la «vie en Christ», mais qu'aussi elle donne complètement.

Le reste de la première épître aux Corinthiens est

---

1) Il y a assez de matière pour une monographie intéressante.

2) I Cor. II, 1.

parfaitement conforme à ce que l'on doit attendre de quelqu'un qui prêche une foi qui transforme en enfants de Dieu ceux dans le cœur desquels elle pénètre, de sorte que leur conduite devienne conforme à la sainte volonté de Dieu. Il s'élève contre les vices que ne peut pas tolérer une communauté de croyants <sup>1)</sup>, et contre le manque de charité qui fait, non seulement que les frères ont des différends entre eux, mais même qu'ils ne sont pas en état de les vider à l'amiable, de sorte qu'ils les portent devant les tribunaux païens <sup>2)</sup>. Cela provient de l'égoïsme qui rend injuste, égoïsme qui, de même que toutes les passions charnelles, ne peut plus trouver place dans le cœur des élus :

Ne vous y trompez point! Ni les impudiques, ni les idolâtres, ni les adultères, ni ceux qui se livrent à des débauches infames <sup>3)</sup>, ni les voleurs, ni les cupides, ni les ivrognes, ni les calomniateurs, ni les avares, n'hériteront le royaume de Dieu. Et vous étiez tels, de manière ou d'autre; mais vous avez été purifiés <sup>4)</sup>, mais vous avez été sanctifiés <sup>5)</sup>, mais vous avez été

1) Ch. V.      2) VI, 1—9.

3) Comme on veut s'y attendre, les vices horribles du paganisme (Rom. 1) n'avaient point entièrement disparu des mœurs des croyants de Corinthe.

4) Litt. « par ablution ». Paul veut-il dire que les *fautes passées* des croyants sont effacées? Probablement il pense à cela aussi; mais il est évident qu'il ne pense pas rien qu'à cela, pas même avant tout à cela, mais bien à un changement qui a fait que les voleurs devinssent probes et les impudiques chastes. C'est en ceci surtout qu'on a continuellement mal compris Paul, que l'on n'a pas vu que jamais chez lui la purification intérieure, qui détruit la puissance du péché, n'est séparée de la purification, on peut dire extérieure, par laquelle il n'est pas tenu compte des péchés accomplis avant la justification (Rom III, 25). Au contraire, non seulement Paul ne sépare jamais les deux choses, mais il se montre justement en ceci fidèle disciple de Jésus, que c'est la première qui pour lui est l'essentiel. Quand les chrétiens seront pauliniens sous ce rapport, leurs abominables disputes prendront fin. Mais, comme les Corinthiens, ils sont encore charnels, et ils disent: « Moi je suis de Paul, moi je suis d'Appollos, moi je suis de Christ », au lieu d'être en Christ.

5) On voit que ce que Paul appelle la sanctification sans être ce que nous, nous nommons ainsi, en est inséparable. Le fait que les Corinthiens ont été

justifiés <sup>1)</sup> par la communion avec la personne <sup>2)</sup> du Seigneur Jésus et avec l'esprit de notre Dieu (VI, 9—11).

Le *comment* de ces choses, c'est la théologie de Paul, dont j'ai déjà dit que je m'occuperais pour autant que c'est nécessaire. Mais le *fait* en est que le croyant ne peut être que saint, et le but de l'épître est de défendre la foi qui rend saint. Voilà ce que je veux montrer. Aussi le reste du chapitre insiste-t-il sur la nécessité de la chasteté <sup>3)</sup>, de peur que l'on ne se méprenne sur la *liberté* que l'apôtre avait l'habitude de revendiquer pour les croyants <sup>4)</sup>.

Le chapitre VII est consacré aux questions relatives au mariage, dans lesquelles l'apôtre n'entre que parce que pour le croyant tout ce qui compose la vie est sous la domination de la foi, et qu'il a donc à examiner dans chaque cas particulier ce que réclame la sainteté. Il va sans dire que l'on peut différer d'opinion, même avec Paul, sur ces questions d'application; mais ce qu'il veut, c'est la sainteté.

Il en faut dire autant des admirables considérations dans lesquelles il entre dans les trois chapitres suivants, au sujet des questions qu'on lui avait posées sur l'usage des viandes provenant des sacrifices païens. Ce n'est que bien à regret que je me prive du plaisir d'y entrer plus avant.

arrachés au service de la chair (sanctifiés, dans notre langage), fait qu'ils sont consacrés à Dieu (sanctifiés, dans le langage de Paul). Comp. Rom. VI, 17—23

1) Il faudrait une dissertation spéciale pour examiner l'emploi des termes *justifier* et *justification* chez Paul; mais ceci est évident, que la justification est l'état dans lequel l'homme devient acceptable aux yeux de Dieu, et que cet état est le résultat de la purification et de la sanctification dont il vient d'être parlé, donc du renouvellement intérieur par la foi.

2) Trad. très libre et très juste de Reuss.

3) VI, 12—20.

4) VI, 12.

Il n'y a rien dans cette épître qui ne soit en relation avec la sainteté, pas même les opinions assez étranges de Paul au sujet de la position qui revient à la femme et de la tenue qu'elle doit observer <sup>1)</sup>; et certainement pas ce qu'il dit des assemblées des croyants et spécialement de la sainte cène <sup>2)</sup>. « Vous vous assemblez, dit-il, non pour devenir meilleurs, mais pour devenir pires », quoique pour le croyant tout doit servir à le rendre meilleur. Et c'est dans le même esprit qu'il parle de ces « dons spirituels » <sup>3)</sup> auxquels les Corinthiens attachaient tant de valeur, que Paul considérait aussi comme des dons de Dieu, y compris la glossolalie, mais dont il ne veut pas qu'on se targue; il veut qu'ils servent à l'édification <sup>4)</sup>. C'est à cela que nous devons l'éloge de la charité <sup>5)</sup>, dans laquelle se résume toute la vie du croyant, au point que, sans elle, ces « dons spirituels » si vantés et si recherchés soient sans aucune valeur <sup>6)</sup>.

Je ferai seulement remarquer au sujet du célèbre chapitre XV, sur la résurrection, que la grande énergie que Paul y déploie vient de ce que, selon lui, s'il n'y a pas de résurrection, la foi des Corinthiens est vaine, et « ils sont encore dans leurs péchés » <sup>7)</sup>. A mes yeux,

1) XI, 2—16. Il n'est point impossible, du reste, que ce passage ait été interpolé en tout ou en partie.

2) XI, 17—34. 3) Ch. XII—XIV. 4) XIV, 26. 5) Ch. XIII.

6) Même la foi; mais j'ai déjà fait remarquer qu'ici le mot de foi est pris dans un sens très spécial (voy. p. 65). La foi au sens complet, la foi qui sauve, ne peut pas exister sans la charité. Elle « demeure », quand tout le reste passe (XIII, 13); mais la charité est la plus grande, car si la foi est la condition de la vie, la charité est la vie même. Comment le symbole de St. Athanase a-t-il pu être écrit par des gens qui lisaient Paul et qui prétendaient que sa parole est la parole de Dieu?

7) v. 17.

c'est un paralogisme, car si la vie nouvelle est née en moi — si je ne suis plus dans mes péchés — ce *fait* ne peut pas être détruit par un raisonnement. On peut rétorquer à Paul: «Par ton excellente prédication nous avons été «réconciliés avec Dieu»; tu l'es figuré que c'était parce que tu nous disais que Dieu avait ressuscité Christ des morts; mais tu vois toi-même que cela n'y est pour rien; à ta voix la hideur du péché s'est révélée à nous, nous avons compris que Dieu nous a donné son fils pour nous appeler à lui, qu'il est un Dieu d'amour et que nous pouvons l'aimer à notre tour; nous avons reçu l'esprit de sanctification, nous sommes, pour employer ton langage, morts et ressuscités, nous ne «sommes plus dans nos péchés», quoique nous n'admettions pas la résurrection. Ce n'est pas nous qui sommes en contradiction avec nous-mêmes; c'est toi qui te trompes sur ce qui fait la force de ta prédication». La *preuve* donnée par Paul ne prouve rien; mais c'est une simple faute de logique, et l'intention de l'argument reste toujours de défendre la foi par laquelle on ne reste pas dans ses péchés <sup>1)</sup>.

1) Le même paralogisme revient sous une autre forme au v. 32, «si les morts ne ressuscitent pas, mangeons et buvons, car demain nous mourrons». C'est toujours le même raisonnement par l'absurde, cette fois comme ceci: «Si les morts ne ressuscitent pas, il ne reste à l'homme que le culte de la sensualité, ce qui est horrible et inacceptable (*quod absurdum*)». A qui inacceptable? A Paul, mais aussi à ceux qu'il réfute; il compte qu'ils *sentiront* la force de son argument, que donc, indépendamment de la croyance en la résurrection, ils sont convaincus que l'homme ne doit pas être esclave de ses sens. Cette conviction est donc *antérieure* à celle de la résurrection, elle subsiste par elle-même, existant par le fait que l'on a l'expérience de la supériorité de la vie spirituelle sur la vie charnelle, et elle ne peut pas être détruite par le fait qu'on n'en tire pas les mêmes conséquences que Paul. Sa preuve ne prouve pas. Mais l'emploi de cette preuve prouve que pour lui le tout de l'homme est la vie spirituelle, qui domine les passions sensuelles.

Le seizième chapitre est plutôt un chapitre d'affaires, la grande collecte, la visite que Paul fera etc. Mais ce sont les affaires qui existent entre personnes que relie ensemble les intérêts de la foi. Paul les traite comme quelqu'un pour qui les intérêts de la foi sont inséparables de l'esprit de fraternité et de concorde, ce qui est parfaitement d'accord avec le reste.

On me permettra de m'arrêter peu à la seconde épître, non pas parce qu'elle ne renfermerait pas de nombreux détails tout-à-fait dignes d'être signalés, mais parce qu'elle est plus une lettre de sentiment que la première, que pour cela on ne peut pas la diviser en péricopes traitant de sujets déterminés et distincts (sauf les chapitres VIII et IX sur la collecte), et qu'il faut donc, ou bien la suivre de détail en détail, ce qui me mènerait trop loin, ou bien la prendre en gros.

C'est, dis-je, une lettre de sentiment, au moyen de laquelle, inquiet pour la vie spirituelle dans la communauté de Corinthe, l'apôtre s'efforce de rétablir et de renforcer la confiance de ses lecteurs à son égard. Tout peut se réduire à deux ou trois idées principales : C'est exclusivement votre bien que je veux ; je ne suis donc pas intéressé, ma vie tout entière le prouve ; ceux qui vous excitent contre moi ne sont pas vos vrais amis et tout cela me cause de l'inquiétude à votre sujet ; je crains que je ne trouve chez vous trop de choses contraires à l'Évangile, et je vous écris surtout dans l'espérance de prévenir ce mal. Ainsi, la préoccupation constante, unique de l'apôtre, c'est de concourir à nourrir la foi sanctifiante. Qu'on me permette un petit nombre de citations ; il serait facile d'en donner beaucoup.

C'est donc (moi-même ayant été réconcilié avec Dieu), c'est donc pour Christ que je fonctionne comme son délégué, comme si Dieu vous prêchait par ma bouche : c'est pour Christ que je vous adresse la prière : « Laissez-vous réconcilier avec Dieu » ! Celui qui n'a point connu le péché, il l'a fait péché pour nous, afin que nous, nous devenions en lui justice de Dieu <sup>1)</sup>. (II Cor. V, 20, 21).

Que l'on critique Paul, si l'on veut, de dire plus ou moins que Dieu même parle par sa bouche, langage que nous trouvons blasphématoire de la part des papes; pour moi, je dirais : « Il faut comprendre avant de critiquer ». Mais passons, pour éviter une longue discussion. Cela n'empêche pas que le but de toute son activité est d'inviter ses frères à être réconciliés avec Dieu, que c'est ce qu'il a prêché à Corinthe, que s'il écrit c'est pour poursuivre cette œuvre, et que c'est dans l'intérêt de cette œuvre exclusivement qu'il faut chercher la raison d'être des différentes parties de l'épître.

Je ferai remarquer en outre qu'ici et partout ailleurs, Paul parle d'une réconciliation des hommes avec Dieu, jamais de Dieu avec les hommes <sup>2)</sup>, de sorte que devenir justice en Christ doit s'entendre d'une justice réelle, du pécheur devenant lui-même juste par la grâce et la puissance de Dieu; Paul ne parle pas de la justice d'un tiers, que Dieu accepte à la place de la nôtre qui manque. Encore une fois, chez lui, jamais la foi n'est

---

1) C'est quand on se laisse « réconcilier avec Dieu » que l'on devient « en Christ justice de Dieu ». La justification inséparable de la conversion qui change *le cœur*. Voy. p. 75, n. 1.

2) Il est curieux de constater qu'un passage cité des milliers et des milliers de fois, surtout dans les livres d'édification, est celui du v 19, « Dieu réconciliait en Christ le monde avec lui-même » (on dit d'ordinaire : « Dieu était en Christ réconciliant le monde avec lui-même »), et que régulièrement on en fait l'application comme s'il y avait : « Dieu se réconciliait lui-même avec le monde ». Puissance du dogmatisme !

séparée de la sanctification. Partout nous retrouvons le Paul qui devait écrire aux Romains :

Que conclurons-nous? Devons-nous persister dans le péché, afin que la grâce puisse se montrer plus abondante? A Dieu ne plaise! Nous qui sommes morts au péché, comment y vivrions-nous encore? (Rom. VI, 1, 2)

Pour en revenir à la seconde aux Corinthiens, une seule citation encore, qui montre bien quel était le souci qui avait porté l'apôtre à tant parler de lui-même et qui lui avait dicté toute sa lettre :

Vous croyez toujours que je veux faire mon apologie devant vous! C'est en présence de Dieu, en Christ, que je parle, et tout cela, mes bien-aimés, pour votre édification. Car je crains qu'à mon arrivée je ne vous trouve pas tels que je voudrais que vous fussiez, et que moi aussi je ne sois trouvé par vous tel que vous ne voudrez pas que je sois; je crains qu'il n'y ait là des discordes, des jalousies, des emportements, des rivalités, des calomnies, des insinuations, des présomptions, des désordres; qu'à mon arrivée mon Dieu ne m'humilie encore à votre égard, et que je n'aie à m'affliger au sujet d'un grand nombre qui auront été pécheurs et qui ne se seront point repentis de l'impureté, du libertinage, des débauches auxquelles ils se sont livrés (II Cor. XII, 19—21).

Ce que nous avons trouvé dans l'épître aux Galates, ce que nous avons trouvé dans les deux épîtres aux Corinthiens, nous le retrouverions dans l'épître aux Romains. J'estime n'avoir plus à le démontrer, la seule citation de Rom. VI, 1, 2 — quand même ce serait tout ce que j'ai été amené à en signaler jusqu'ici — suffisant à prouver qu'ici encore la foi que Paul prêche et qui constitue à ses yeux la vie religieuse, la piété nécessaire à l'homme, est une foi par laquelle on *meurt au péché*. Si toute l'épître est essentiellement une dissertation sur les rapports entre cette foi et le judaïsme, cela vient de ce que l'apôtre, n'importe pour quels motifs, craignait qu'à Rome on ne fût tenté de chercher

encore la justice là où elle ne se trouve pas; et l'intérêt extrêmement pressant qu'il prend à cette question vient uniquement de son ardent désir de voir fleurir partout, complète et puissante, la vraie foi, celle par laquelle, étant réconciliés avec Dieu, nous *mourons au péché*.

Nous voilà, ce me semble, bien au clair sur l'idéal de Paul. Comme Jésus, il ne voit de bonheur pour l'homme qu'à la condition absolue que celui-ci, par la conversion, apprenne à aimer Dieu, à se confier en lui, non seulement pour ce qui regarde son sort extérieur, mais avant tout pour se laisser guider par lui — c'est ce qu'il appelle avoir le saint esprit — ; il le fera s'il se *donne* à Dieu, s'il se considère comme lui appartenant, et si par conséquent tout ce qui le sépare de Dieu, tout ce qui le prive du sentiment de la communion avec Dieu, lui inspire en même temps de l'horreur et de la tristesse, une tristesse selon Dieu, qui produit une repentance à salut, dont on ne se repend pas <sup>1)</sup>. L'idéal de Paul, c'est que les hommes meurent au péché pour vivre à Dieu. Il sait, hélas! que mourir au péché ce n'est pas ne plus pécher du tout; en d'autres termes, qu'il faut *apprendre* à aimer Dieu toujours plus complètement après qu'on a commencé de l'aimer; qu'il y a différents degrés dans cet amour, les uns étant encore enfants, tandis que d'autres sont parvenus à une grande maturité, et qu'ainsi le cœur, quoique tourné vers Dieu, n'est pas du premier coup purifié de toute disposition charnelle. On est *mort* au péché, puisqu'on

1) II Cor. VII, 10.

a reconnu en lui l'ennemi; mais on ne connaît pas encore la nature pécheresse de maint mouvement intérieur, et il arrive qu'on s'y laisse aller et par conséquent que l'on commette *des* péchés. Il y a une grande distance entre l'idéal, la sainteté, et la réalité, la vocation à la sainteté <sup>1)</sup>. C'est pourquoi celui qui a la foi doit grandir, se fortifier dans la foi, et la grande préoccupation du croyant, c'est la *sanctification* <sup>2)</sup>.

Le croyant n'est sauvé qu'en espérance <sup>3)</sup>, et il y aurait lieu pour lui de se désoler de la lutte entre le vieil homme charnel et l'homme nouveau spirituel, laquelle continue en lui même après sa conversion <sup>4)</sup>, s'il n'avait pas, comme sûr fondement de son espérance, l'expérience du commencement de la vie en Dieu, ou, comme Paul l'exprime, s'il n'avait pas « reçu l'esprit en guise de prémices » <sup>5)</sup>. Il ne peut donc se contenter de ce qu'il a et pactiser avec le péché <sup>6)</sup>. Ou il a reçu les prémices de l'esprit, et sa vie est une vie de progrès, de sanctification; ou sa vie n'a pas ce caractère, et et alors il n'a pas reçu l'esprit, il n'a pas « la foi ».

Paul veut donc que le croyant se sanctifie de plus en plus, et c'est à cela qu'il veut que servent toutes ses relations avec les autres croyants <sup>7)</sup>. Il entend donc que les croyants se groupent entre eux et forment des « églises »;

---

1) Je rappelle encore une fois que j'exprime ceci dans notre langage à nous et non pas dans celui de Paul. Lui-même n'emploie que très rarement les mots *sainteté*, *sanctifier*, *sanctification*. Le premier, II Cor. I, 12; le second, Rom. XV, 16; I Cor. I, 2; VI, 11; VII, 14; le troisième, parfois traduit par *sainteté*, Rom. VI, 19, 22; I Cor. I, 30; Rom. I, 4; II Cor. VII, 1.

2) Comment citer des passages isolés, quand *tout*, dans nos épîtres, prêche cela?

3) Rom. VIII, 24.

4) Rom. VII, 14—25.

5) Rom. VIII, 23; comp. II Cor. I, 22; V, 5 etc.

6) Rom. VI, 1, 2; etc. etc.

7) Voy. en particulier I Cor. XII—XIV.

mais nulle part on ne trouve sous sa plume un mot qui fasse penser à l'Eglise au sens catholique. Il ne connaît pas de rites obligatoires; le baptême est pour lui le symbole de la mort au péché et de la naissance à la vie en Dieu; c'est une profession de foi du converti, sur laquelle il est reçu au milieu des frères; mais c'est la foi du converti qui le sauve, le baptême n'y est pour rien <sup>1</sup>). La sainte cène est un repas fraternel symbolique, qui ne crée pas la fraternité des croyants, puisqu'elle est fondée sur leur foi commune en celui dont ils commémorent la fin sanglante; elle exprime cette fraternité et n'y est donc point essentielle <sup>2</sup>). Paul parle du baptême et de la sainte cène comme de bons usages existants parmi les croyants, mais point comme de « moyens de grâce », nécessaires. Ce qui est nécessaire, c'est que tout, baptême, sainte cène, prières, chants, prédication, relations journalières, serve à l'édification, laquelle est identique à la sanctification des uns par les autres <sup>3</sup>).

L'Eglise, comme corps organisé, je ne la vois nulle part chez Paul; bien des églises, des groupes de fait, qui se sont constitués par la force des choses, puisque l'on ne pouvait pas croire en Jésus-Christ sans rompre avec le paganisme, ou, si l'on était d'origine juive, sans chercher en dehors de la synagogue ce dont on avait besoin pour nourrir une espérance méconnue et méprisée au sein du monde juif. Ainsi s'est formée l'an-

---

1) Rom. VI, 3 et suiv. Il est de toute évidence dans ce passage que le *vrai* baptême, c'est de mourir et de ressusciter (spirituellement) avec Christ, et que la *cérémonie* du baptême n'est que le signe de ce baptême tout intérieur, qui ne dépend en aucune façon de la cérémonie. Celle-ci a de la valeur, parce qu'elle engage celui qui, en la demandant, se dit « baptisé en la mort de Christ ».

2) I Cor. XI, 17—34.

3) Comp. I Cor. XIV, 26.

tithèse entre les croyants et le monde, qui a plus tard abouti à la notion de l'Eglise en dehors de laquelle il n'y a pas de salut. Pour Paul, il n'y a pas de salut en dehors de la foi; mais il ne peut trouver qu'excellent que ceux qui sont venus à la foi se recherchent les uns les autres et s'unissent dans la ferme volonté de rompre avec tout ce que Dieu condamne. On conçoit cependant que sa pensée puisse embrasser l'ensemble des croyants, comme tous attachés à une même cause, et entourés des mêmes dangers et des mêmes ennemis, et qu'il donne une fois à cet ensemble le nom d'Eglise de Dieu <sup>1)</sup>. Cela n'a rien de commun avec l'Eglise catholique, puisque le lien qui unit entre elles les différentes parties de l'Eglise de Dieu d'après Paul, c'est le fait que ses membres ont la foi, ce n'est pas la soumission à quelque autorité extérieure que ce soit. Personne dans l'Eglise de Dieu de Paul n'a qualité pour dominer sur la foi des autres; mais la mission, même des apôtres, est pour chacun de travailler à la joie de ses frères <sup>2)</sup>. L'Eglise en général, de même que chaque église en particulier, est pour Paul une association fraternelle en vue de l'édification de tous et de l'évangélisation du monde.

Son idéal est ainsi que chacun mette son seul bien dans l'amour de Dieu et travaille à nourrir cet amour en lui et chez les autres, chacun individuellement et tous collectivement.

Comment recommande-t-il cet idéal? Telle est la question à laquelle il reste à répondre, et ce sera dire comment il défend la religion. Aussi peu que Jésus <sup>3)</sup>,

---

1) Gal. 1, 13. « Je persécutais à outrance l'Eglise de Dieu ».

2) II Cor. I, 24.

3) Voy. la page 46.

Paul comprendrait ce que nous voulons dire par la défense de la religion ; il sait qu'il est nécessaire que les hommes soient religieux, et il travaille de toutes ses forces à les rendre tels. Voyons maintenant comment il s'y prend.

J'ai déjà fait remarquer que les écrits de Paul que nous possédons s'adressent à des frères dans la foi et que nous n'avons pas de renseignements directs sur la manière dont il s'y prenait pour *propager* la foi là où elle n'existait pas encore. Il y a cependant un point évident : partout où il allait, il prêchait Jésus-Christ. Il ne le dirait pas, qu'il serait facile de s'en assurer ; mais il a eu l'occasion de le dire, et nous lisons dans la première épître aux Corinthiens :

Moi aussi, mes frères, en venant chez vous, je ne vins point vous annoncer l'enseignement de Dieu à grands frais de rhétorique ou de philosophie. Car je me proposais de ne rien savoir chez vous, si ce n'est Jésus-Christ et Jésus-Christ crucifié (I Cor. II, 1, 2).

Ainsi, aux yeux de Paul lui-même, le fond de l'enseignement qui devait conduire les hommes à la réconciliation avec Dieu et à la foi qui sauve, c'était de faire connaître Jésus crucifié et Messie ; et j'ai déjà constaté, par la nature des choses et par le contenu des épîtres, que cet enseignement ne pouvait pas se donner sans que le missionnaire fît appel à l'Ancien Testament, et donc le fît connaître, si ses auditeurs ne le connaissaient pas encore <sup>1)</sup>.

Voilà qui est clair ; mais cela ne nous avance pas beaucoup. Il faut savoir ce que Paul entendait par prêcher Jésus-Christ, ce qu'il disait quand il prêchait

1) Voy. la page 52.

Jésus-Christ; or ceci, franchement, n'est pas clair et je doute fort que ce le devienne jamais, quand même on ajouterait des montagnes de volumes aux millions de pages que l'on a déjà écrites à ce sujet.

La difficulté se trouve dans l'importance attribuée par Paul à la mort de Jésus. Pourquoi faut-il cette mort pour que par elle nous mourrions au péché? Un grand nombre de théologiens estiment que Paul voyait dans la mort de Jésus un sacrifice sanglant par lequel il a été satisfait à la justice de Dieu au bénéfice des hommes, qui, tous pécheurs, ne peuvent y satisfaire, et ils expliquent la nature, soit du sacrifice, soit de la satisfaction, en cent manières différentes. J'estime que Paul ne dit point cela, et les innombrables divergences entre ceux qui prétendent qu'il le dit sont bien la preuve qu'en tout cas il est loin de le dire clairement. Mais admettons qu'il le dise: la difficulté que je signale n'en subsiste pas moins tout entière. Paul expliquerait la nécessité de la mort de Jésus-Christ pour que Dieu puisse nous pardonner nos péchés et ne pas nous damner, comme nous l'avons mérité, puisque tous nous avons transgressé sa volonté; mais la rémission de la peine du péché n'est pas l'affranchissement de son pouvoir, n'est pas la nouvelle naissance, n'est pas la sanctification. Comment celle-ci se produit-elle? Paul dit des croyants qu'ils sont « morts avec Christ » <sup>1)</sup>, et cette mort, nous le savons, est la condition de la vie nouvelle. Mais pourquoi « avec Christ »? Qu'il y ait là quelque chose de symbolique, cela se conçoit; Adam est le représentant de tous les pécheurs venus après lui, et Christ est celui de tous ceux qui

---

1) Rom. VI, 8.

deviennent enfants de Dieu ; toutefois ce n'est pas cette *ressemblance* qui *fait* que le pécheur devienne enfant de Dieu ; ce n'est pas la mort physique de Jésus qui *fait* que le pécheur meure, spirituellement, au péché.

Mais, dira-t-on, c'est la foi en la mort de Christ qui produit l'affranchissement de l'esclavage du péché. Ce sont là des mots, non des réalités. Qu'est-ce que cette foi en la mort de Christ ? La conviction qu'il est mort, ou bien celle qu'il est le Christ quoique on l'ait crucifié, ou encore celle que sa mort expie nos péchés ? Où dans tout cela se trouve la *puissance* de renouvellement à salut ? Ne peut-on pas avoir toutes ces convictions et rester de fait ennemi de Dieu, n'aimant pas sa volonté, ne haïssant pas le péché ?

Dira-t-on que le pardon gratuit des péchés en Jésus-Christ est un bienfait si immense qu'il est impossible de l'accepter sans que le cœur soit pénétré de gratitude envers l'auteur de cet inappréciable salut ? Certes il faudrait être affreusement ingrat pour *croire* en ce bienfait, pour l'accepter, et n'éprouver aucune reconnaissance envers Dieu. Mais enfin cette ingratitude, toute noire qu'elle est, reste possible, très possible ; c'est une forme hideuse du péché sans doute, mais tant que le péché n'est pas vaincu, cette forme peut exister, et existe ; on peut, et cela arrive, accepter très sincèrement le pardon des péchés en Jésus-Christ et n'avoir aucune reconnaissance assez puissante pour faire haïr le péché. Et pourtant, d'après la théorie, la foi au pardon gratuit donne le salut. Si l'on entend par là le salut sans transformation, c'est un blasphème, dont il est inique d'accuser Paul, car il en est parfaitement innocent ; et si l'on entend un salut inséparable de la sanctification, on ne

voit pas comment celle-ci découle de la foi telle qu'elle a été définie.

Ce qui complique les choses, c'est que la réconciliation avec Dieu, la mort au péché, la nouvelle naissance, se conçoivent fort bien en dehors de tout fait historique quelconque (ici la mort de Jésus). Ce qui produit en réalité ce changement indispensable, c'est, de quelque manière qu'on y vienne, la découverte de la misère dans laquelle le péché nous fait nous traîner, et celle de l'amour du Dieu qui nous appelle au bien, qui apparaît au pécheur comme un maître sévère et exigeant <sup>1)</sup>, mais qui se montre, dans sa sainteté sans tache, Père bien-faisant à celui qui a reconnu l'ennemi dans le péché. *Cela* « réconcilie avec Dieu », réellement, pratiquement, fructueusement; et c'est en effet le résultat que Jésus s'efforçait d'atteindre par sa prédication, sans qu'il ait jamais parlé d'un sacrifice expiatoire, ni de la foi en son sang, ni d'une mort nécessaire à la rédemption des pécheurs. Et non seulement Jésus prêche la réconciliation avec Dieu sans la faire dépendre d'aucun événement extérieur au pécheur, mais en outre il ne met aucunement non plus le pardon de Dieu en rapport avec un événement accompli ou à accomplir indépendamment du pécheur; comme on le sait, il assure du pardon tous ceux qui se repentent, et ne connaît d'autre condition à ce pardon que celle que nous pardonnions à notre tour <sup>2)</sup>.

Avec Paul, nous sommes dans une impasse. Son idéal religieux est très facile à saisir; c'est la réconciliation du pécheur avec Dieu, qui fait que le pécheur converti appartient à Dieu et entre par là dans une vie nouvelle,

1) Comp. Matth. XXV, 24.

2) Il serait superflu de citer des textes.

celle de la sainteté. On conçoit en outre qu'il pense à un pardon nécessaire pour les péchés antérieurs, que l'on pourrait craindre de voir se dresser comme une barrière entre le pécheur repentant et son Dieu offensé. Mais on ne voit pas et il n'explique pas pourquoi c'est « en Christ » que s'opère la réconciliation ; on voit que cet « en Christ » se trouve dans un rapport étroit avec la mort de Jésus ; mais la nature de ce rapport échappe ; on ne parvient pas à déterminer la notion exacte qui recouvre l'expression, ou plutôt les expressions, figurées et très vagues, qu'emploie l'apôtre. Bref, les termes dont il use disent clairement qu'il y a un rapport, et ne disent pas du tout en quoi il consiste <sup>1)</sup>.

Je suis convaincu que la nature de ce rapport n'a pas été claire à Paul lui-même, *et qu'il ne s'en est pas aperçu*. Il avait lui-même été réconcilié avec Dieu <sup>2)</sup>, après avoir essayé de devenir juste par l'observation scrupuleuse de la Loi ; son cœur s'était donné là où autrefois il n'avait accordé que son obéissance ; au lieu d'un juge il avait senti la présence d'un Père, et cela était devenu en lui une force active pour le bien, qu'il n'avait pas connue auparavant dans les efforts qu'il avait accomplis pour se créer des mérites ; cela l'avait complètement rassuré, puisqu'il savait que Dieu agissait en lui par son esprit, que Dieu donc l'acceptait, et il avait renoncé à rechercher la *propre* justice pour s'abandonner complètement à la direction du saint esprit, gage de

---

1) On est prié de ne pas perdre de vue que l'interprétation ecclésiastique des textes où l'on croit trouver la doctrine de la satisfaction explique le pardon, mais point la régénération. Eussé-je entièrement tort de repousser cette interprétation, cela ne changerait absolument rien à cette difficulté.

2) II Cor. V, 18.

son adoption, don de Dieu, justice *de Dieu*. Or ce changement s'était opéré en lui par suite d'une réaction intérieure provoquée par sa haine des sectateurs de Jésus et les persécutions auxquelles il s'était adonné; c'était son attachement à la Loi qui causait sa haine pour la qualité de Messie que l'on donnait à un crucifié, et sa découverte que par l'obéissance à la Loi on ne pouvait pas parvenir à la justice a coïncidé avec l'acceptation de Jésus comme Messie<sup>1)</sup>. Les deux choses ne se sont plus dès lors séparées dans son esprit, et ce fut pour lui un fait acquis, — qu'il n'a plus creusé ou examiné, mais affirmé au nom de son expérience —, qu'il avait été réconcilié avec Dieu « par la foi en Jésus-Christ crucifié », ou aussi « par Jésus-Christ », puisque sa mort ayant amené la réconciliation (non seulement de Paul, mais aussi de tous ceux qui croiraient), Paul n'a pu concevoir cette mort que comme volontaire *pour* procurer le salut. Ainsi s'explique très bien aussi la réconciliation, le salut, la vie « par la mort » ou « par le sang » de Jésus-Christ. Evidemment Paul n'a pas pu être récon-

---

1) « Dieu lui donna intérieurement la connaissance de son Fils » (Gal. I, 16). Comment cela se fit-il? Personne ne le sait. Est-ce la messianité de Jésus reconnue qui lui a fait voir l'inanité de la justice de la Loi? Est-ce le discernement de cette inanité qui lui a fait reconnaître le Messie dans le crucifié? Les deux choses se sont-elles développées parallèlement, agissant et réagissant l'une sur l'autre? Cette dernière hypothèse me paraît la plus vraisemblable, Paul ne séparant pas la mort de Jésus-Christ de sa réconciliation à lui avec Dieu, et prêchant Jésus-Christ et Jésus-Christ crucifié pour appeler ses frères à la réconciliation. Mais si cette hypothèse a une très haute vraisemblance, cela ne nous met pas à même de suivre le procès intérieur du changement de Paul, que Paul ne raconte pas et que les Actes remplacent par un miracle, ou plutôt font aboutir à un miracle, sans le raconter non plus. Comment un miracle pourrait-il convertir, changer le cœur, s'il n'y a pas dans le cœur une préparation à se laisser toucher *par la vérité*? (Comp. Luc. XVI, 31).

cilié par Jésus quand il est mort; mais Jésus-Christ étant mort pour qu'il pût être réconcilié, sa mort est le prix qu'il a payé pour cela, et Paul parle aisément d'une réconciliation par sa mort <sup>1)</sup>).

Une fois là, on comprend fort bien que Paul appelle une vie « en Christ » la vie nouvelle dans laquelle on entre par le moyen de ce qui est pour lui la foi en Jésus-Christ, cette vie nouvelle qui n'est point le résultat du mérite du croyant, mais le don de Dieu *par Jésus Christ*. C'est donc « par Jésus-Christ que nous avons accès à cette grâce dans laquelle nous demeurons » <sup>2)</sup>; sans lui nous n'allons pas à Dieu, nous n'avons pas la grâce, nous n'avons pas la vie; séparés de lui, nous n'avons plus rien; nous ne sommes rien que par lui et, pour un mystique comme Paul, *en lui*.

Enfin tout cela se concentre dans cette *unio mystica* avec le Seigneur, qui change les symboles en réalités concrètes, de sorte que, sauvés par la mort de Jésus-Christ, c'est-à-dire morts au péché par cette mort de Jésus-Christ, nous sommes morts *avec Christ*, et que l'espérance de la perfection future dans la gloire de Dieu, fondée en réalité sur ce que le saint esprit nous est donné <sup>3)</sup>, soit mise aussi en même temps que la vie nouvelle par la foi en relation étroite avec la résurrection du Christ <sup>4)</sup>).

Voici donc où nous en sommes. Quand Paul prêche

---

1) Rom. V, 10. J'aimerais m'arrêter au passage entier dont ce verset fait partie (v. 1—11); mais il faudrait une fort longue note, et comme ce n'est pas absolument indispensable, je crois devoir y renoncer.

2) Rom. V, 2.                    3) Rom. V, 5; VIII, 23.

4) Rom. IV, 24, 25; VI, 1—11.

Jésus-Christ et Jésus-Christ crucifié nous savons ce qu'il prêche, et nous ne le savons pas.

Nous savons qu'il prêche aux pécheurs qu'ils tombent tous sous le coup de la colère de Dieu et ont besoin du salut; qu'ils ne peuvent pas obtenir ce salut en s'efforçant d'eux-mêmes d'accomplir la volonté de Dieu, parce que le péché est un esclavage qui rend l'obéissance complète impossible <sup>1)</sup>, et que le salut s'opère par la réconciliation avec Dieu, qui brise en nous le pouvoir du péché et fait de nous des enfants de Dieu, sanctifiés par le saint esprit. Nous savons aussi que, pour prêcher cela, il prêche Jésus-Christ crucifié, parce que, d'après lui, la réconciliation avec Dieu s'opère par la foi en Jésus-Christ, ou par la foi en sa mort.

Mais ce que nous ne savons pas, c'est en quoi consiste précisément cette foi en la mort de Jésus-Christ, et comment elle produit la réconciliation.

J'explique notre ignorance sur ce point par le fait que la vraie cause de la réconciliation est que la prédication évangélique ouvre nos cœurs à l'horreur du péché et à l'amour de Dieu, que cette prédication vient de Jésus et est parvenue à Paul indissolublement unie avec la croyance en la messianité de Jésus qui se trouvait chez les sectateurs du crucifié, que par là il s'est trouvé que la conversion (religieuse) de Paul a coïncidé avec sa conviction (théologique) nouvelle, qu'il a pris celle-ci pour la cause de sa conversion, et qu'il n'a dès lors jamais prêché la conversion sans la croire dépendante de la qualité de Messie du crucifié; la prédication de la conversion s'est confondue complètement dans son esprit avec

---

1) Si bien que la Loi, toute sainte qu'elle est, sert essentiellement à manifester le péché (Rom. III, 20).

celle du Messie crucifié. Il a sans s'en douter transformé un rapport de coïncidence en rapport causatif, et n'a pas expliqué en quoi ce rapport causatif consiste, n'ayant pas même l'idée que cela eût besoin d'explication.

Or il se trouve que nous ne comprenons pas, ce rapport n'étant pas seulement inexpliqué, mais, bien plus, inexplicable; les théologiens de dix-huit siècles s'y sont usés. Il est inexplicable, parce qu'il n'existe pas. Ce n'est pas la mort de Jésus qui nous réconcilie avec Dieu; c'est la parole d'amour de Jésus, le levain qu'il a mis dans la pâte, qui parvient jusqu'à nous, jusqu'à nos cœurs.

J'ai déjà fait remarquer que nous ne possédons aucun détail sur ce que Paul disait à ceux à qui il annonçait pour la première fois l'Évangile. Pourtant ceci est certain, qu'avec l'annonce du Messie crucifié, il annonçait sous une forme ou sous une autre l'amour de Dieu, l'excellence de la vie en harmonie avec Dieu, bref ce qui ouvre les yeux des hommes sur leurs véritables intérêts. Sans cela il n'aurait pas recueilli de fruits spirituels. Il aurait fondé des sectes de gens convaincus qu'un certain Juif crucifié était un envoyé divin, et se figurant que pour cela une gloire éclatante leur était réservée; mais non pas des communautés de gens se sentant appelés à la sainteté, et assez désireux de suivre à cette vocation pour que l'apôtre, malgré toutes leurs faiblesses, pût les considérer comme *gagnés*. Et ils l'étaient, puisque le trésor de la parole de conversion et de réconciliation s'est conservé à travers les siècles, porté dans des vases de terre, trop souvent négligé pour ses indignes enveloppes, mais jamais perdu, jamais inerte, toujours, malgré tout, rapprochant les hommes de Dieu.

Mais si Paul a été un ouvrier d'élite dans cette œuvre

excellente, ce n'est pas, comme il le croyait, par la foi en un Messie crucifié, mais par la foi en l'amour du Père céleste annoncé par Jésus.

On a remarqué depuis longtemps avec raison que Paul semble ne s'occuper aucunement de la vie de Jésus et parle exclusivement de sa mort; et, ce qui rend la chose plus frappante, c'est qu'il connaissait, non seulement l'opinion, déjà formée de son temps, d'après laquelle Jésus était issu de David <sup>1)</sup>, mais en outre, ce qui est beaucoup plus important, un nombre assez considérable de paroles de Jésus, auxquelles il fait allusion quand il s'agit de la pratique de la vie du croyant <sup>2)</sup>. Il est clair que, sans l'idéal nouveau de vie en Dieu qui lui avait été révélé par les *paroles* de Jésus venues jusqu'à lui, la *mort* de Jésus ne lui aurait rien dit; que c'est cet idéal qui l'a converti en le gagnant, et qu'il a *attribué* sa conversion à la mort de Jésus. D'un côté il y a le fait religieux, de l'autre côté la théologie; le fait subsiste, la théologie passe.

Je ne veux pas dire que cette théologie n'ait point de valeur. Elle traduit, sans précision, au moyen d'images flottantes et peu cohérentes, un fait que ne saurait méconnaître une conscience chrétienne; c'est que la vie nouvelle est un don de Dieu, qu'elle vient à nous, qui n'aurions pas su de nous-mêmes la chercher et la trouver, et qu'elle vient à nous par l'œuvre de Jésus. En dehors de Jésus il n'y a pas de salut; il est le cep et nous sommes les sarments. Par lui, il y a dans le monde une parole d'évangile, de réconciliation, de vrai progrès, qui, renfermant la vérité, ne peut pas être remplacée

1) Rom. I, 3.

2) Voy. par ex. I Cor. VII, 10, 11, et comp. Matth. V, 32; XIX, 9.

par une autre, quoique elle puisse être mieux comprise et mieux expliquée que cela n'a eu lieu encore; c'est dans cette parole qu'est le salut, et le salut est donc par Jésus le crucifié. Seulement, c'est là qu'est le nœud, il n'est pas dans le *nom* de Jésus, ni dans l'opinion que l'on a de sa personne; il est dans le fait que, gagné par l'esprit venant de Jésus, on se tourne vers le Père.

Je puis maintenant apprécier la méthode de Paul. Il a prêché Jésus-Christ crucifié afin d'amener les hommes à la réconciliation avec Dieu et à la vie de la sainteté par la foi; puis, auprès de ceux qui croyaient en Jésus comme au Seigneur, il a travaillé à ce que la foi fût inséparable de la vie.

Ceci était fort nécessaire. Il était aisé de se faire illusion, et de prendre pour la foi qui sauve l'acceptation de la devise des croyants: «Jésus de Nazareth est le Messie, le Seigneur». Les devises qui réunissent les hommes n'expriment jamais le fond des choses. Elles portent toujours sur quelque chose d'extérieur, de formel. Telle la devise de la *liberté*. La liberté n'est pas le bien, mais seulement une condition du bien, et quand on a réuni des hommes dans un parti dit libéral, tous voulant la liberté, le principal reste à faire, qui est de les gagner individuellement à vouloir la liberté *pour le bien*. De même Paul a fort bien vu qu'il ne suffisait pas de croire au Seigneur Jésus, mais qu'il fallait que cette «foi» devint une «vie en Christ», et il a énergiquement, courageusement et chaleureusement défendu cette nécessité.

Il s'y est pris polémiquement là où il s'est trouvé en face de la propre justice judaïque, et il a défendu alors la «justification par la foi sans les œuvres de la Loi».

Il s'y est pris parénétiqnement là où il a constaté des aberrations pratiques, qui prouvaient que la foi et la vie en Christ n'étaient pas encore identiques.

Sa défense de la justification par la foi est admirable; je ne dis pas par la forme, qui est embarrassée, où les arguments s'enchevêtrent les uns dans les autres, où les termes employés manquent de définition précise, où la profondeur s'allie trop souvent à la subtilité, et où les preuves parfois ne prouvent rien; mais j'appelle admirable cette apologie à cause de sa haute valeur religieuse. Elle est toute fondée sur la *suffisance* absolue de la foi; bien entendu, de la foi par laquelle nous *donnons* notre cœur à Dieu et savons désormais lui *appartenir*; suffisance qui vient de ce que cette foi nous *rend bons*, ce que rien d'autre ne peut faire, puisque être bon, c'est avoir des inclinations bonnes, saintes, avoir, je dirais, le goût du bien, et que les plus grands efforts que l'on fait pour *obéir* à une loi, parce qu'elle est la loi et que l'obéissance est censée être la condition pour être béni, ne peuvent en aucune manière rendre bon; au contraire, ils impliquent que, n'était la loi, on agirait tout autrement; ils supposent l'absence du goût du bien, qu'il faut *remplacer* par la crainte du châtimeut et l'appas de la récompense. A supposer donc une obéissance parfaite — laquelle est impossible — cette obéissance ne serait pas la vraie «justice», la sainteté, le goût du bien, l'accord de notre volonté avec celle de Dieu. En revanche, la foi est le commencement de la justice, réelle, positive, devenant le caractère même du croyant; et si la foi est imparfaite en commençant, si même elle reste imparfaite et doit par conséquent se perfectionner de jour en jour (sanctification) pendant tout le cours de notre

vie terrestre, si donc notre justice n'est jamais complète, s'il reste quelque chose de charnel en nous et si la vie du croyant est une lutte constante entre la sainteté et le péché, il y a bien là un motif d'humilité, mais non pas de découragement; le croyant n'a plus aucune crainte, et il est rempli d'une ferme espérance, sachant que Dieu ne l'a pas amené sur le chemin de la justice pour l'abandonner; le don précieux qu'il a reçu, sa foi, même faible et chancelante, lui est un garant qu'il est accepté, « adopté », et que les dons de Dieu, bien loin de cesser, iront toujours en augmentant, « de foi en foi »<sup>1)</sup>.

La foi est *suffisante*, puisqu'en faisant *aimer* la volonté de Dieu, elle la fait *pratiquer*, tellement qu'elle ne connaît plus de *commandements*. L'obéissance suppose que l'on est hostile à ce qui est commandé, et que l'on se soumet à cause de la puissance et de la sévérité de celui qui commande; s'il donnait une dispense, on s'en prévaudrait avec empressement; celui qui ne fait qu'obéir, le fit-il parfaitement, est encore « ennemi » de Dieu. La foi en revanche a reconnu que la volonté de Dieu est bonne; le croyant s'est « réconcilié » avec Dieu; il n'obéit plus, il ne demande plus ce qui est *commandé*, mais il a *besoin* de ce qui vient de Dieu, de ce qui est saint; ce n'est plus le commandement qu'il voit, mais la chose même qui a fait l'objet du commandement; il avait fallu la commander parce que, si elle n'avait pas été ordonnée, on n'en aurait pas voulu; mais le croyant la veut et

1) Rom. I, 17. « La justice de Dieu (la vraie justice, qui étant en Dieu, est communiquée par lui au croyant) est manifestée dans l'Évangile, procurée par la foi et produisant la foi (ἐκ πίστεως εἰς πίστιν), comme il est écrit: Celui qui a la justice procurée par la foi, vivra (de la vie de l'esprit, de la vie de la sainteté; il sera donc sanctifié, la foi produira la foi) ».

le commandement est devenu superflu. Bien loin donc que la foi, en affranchissant de la loi, éloigne l'homme de l'accomplissement de la volonté de Dieu, c'est la foi seule qui peut la faire accomplir, puisque seule elle met la volonté de l'homme en harmonie avec celle de Dieu.

Etre réconcilié avec Dieu, voilà le salut. Tout ce qui tend à voiler, soit l'absolue nécessité, soit l'absolue suffisance de cette réconciliation, est on ne peut plus dangereux, et c'est pour cela que j'admire tant Paul d'avoir su écrire aux Galates : « Si vous vous faites circoncire, Christ ne vous servira de rien ». En disant cela, il ne défendait pas une théologie, il ne défendait pas une religion, mais il défendait *la* religion. *La* religion, c'est de donner son cœur à Dieu, ni plus, ni moins, et si l'on essaye d'y ajouter quelque chose, c'est autant qu'on en retranche.

Ainsi la cause que Paul défend dans son ardente polémique est celle du plus haut intérêt de l'homme ; il est sous ce rapport fidèle disciple de celui qui a dit : « Heureux ceux qui sont purs de cœur », et l'on ne peut que déplorer que jusqu'à présent il ait si peu gagné sa cause, que jamais ce que l'on appelle l'Eglise chrétienne n'ait eu conscience d'être en principe une association de gens convaincus que tant que l'on n'a pas donné son cœur à Dieu on n'a rien, et que dès qu'on a donné son cœur à Dieu on a tout, de sorte qu'ils s'unissent pour s'aider les uns les autres à donner leur cœur à Dieu en détruisant les illusions du péché, et pour manifester l'amour de Dieu à ceux qui ne le connaissent pas encore. Au lieu de cela, le besoin d'être juste a fait place chez les chrétiens au désir d'obtenir, n'importe par quels moyens, la récompense de la justice, et, sans que l'on

s'en doutât, l'on est retombé en plein judaïsme; dans un judaïsme universaliste sans doute, mais toujours dans le judaïsme, dans le légalisme, demandant ce qui était *commandé* comme condition de la récompense, et non pas aspirant à purifier les souillures de l'âme qui nous séparent de Dieu. On a eu recours aux *surrogats*, pratiques dévotes, sacrements, orthodoxie dogmatique, à la place de la seule chose nécessaire, seule aussi efficace, et l'Evangile qui donne le salut, parce qu'il conduit à la communion avec Dieu, a été obscurci jusqu'à nos jours par ceux qui crient: «Voici ce que Dieu commande de faire, voici ce que Dieu commande de croire; vous ne pouvez pas avoir de part au salut si vous ne faites pas, si vous ne croyez pas comme nous». Les écouter, comme on ne cesse de les écouter, c'est lâcher la proie pour l'ombre, ainsi qu'étaient tentés de le faire ces Galates, qui, pour plus de sécurité, voulaient se faire circoncire. Quiconque se fait circoncire n'est pas vraiment réconcilié avec Dieu; car celui qui est réconcilié avec Dieu porte en soi le salut et ne le cherche plus ailleurs.

Paul n'a point été compris, car, sous une forme ou sous une autre, le christianisme ecclésiastique a toujours fait une large place au légalisme et par conséquent à l'eudémonisme <sup>1)</sup>. Est-ce la faute de Paul?

---

1) Je n'excepte pas le piétisme protestant, quoique né d'une réaction contre «l'orthodoxie morte» en faveur de la «foi vivante». Il a insisté sur le *salut gratuit*, sur l'impossibilité absolue de tout *mérite* humain; bien plus, il a insisté sur le *sentiment du péché* et sur la nécessité de la *conversion*. Pourtant, malgré ses louables efforts pour s'élever à la *vie religieuse*, il n'a pas pu s'affranchir de l'eudémonisme, qui la paralyse. C'est que le salut est resté un bien *extérieur à acquérir*, au lieu d'être le changement même de l'homme pécheur; la conversion a été une *condition* pour *obtenir* le salut, au lieu d'être

Moralement, non, puisqu'il a défendu de son mieux sa noble cause. Intellectuellement, oui, puisque son apologie a, en soi, de graves défauts.

Premièrement, Paul est resté embrouillé dans ce qui concernait la Loi. Il la considérait comme donnée par Dieu, comme sainte; d'où il résulte que le croyant devrait mieux encore l'observer que le Juif, non plus sans doute parce que c'est commandé, mais parce que le croyant, vivant pour la sainteté, se conforme volontairement à tout ce qui est saint, lors même que rien n'en serait prescrit; mais Paul ne l'entendait pas ainsi. Pour lui, le croyant est affranchi de la Loi, non pas seulement parce qu'il en pratique d'autant mieux le contenu que ce contenu a cessé pour lui d'être une *loi* et est devenu le bien; mais il est aussi affranchi de la Loi en ce sens qu'il n'en pratique pas du tout de nombreuses prescriptions. Et cela ne vient pas de ce que Paul fasse une distinction entre la loi morale et la loi cérémonielle; je veux bien qu'instinctivement il ait distingué, et que lors qu'il écrivait: « La Loi est sainte », « la Loi est spirituelle »<sup>1)</sup>, il eût dans l'esprit le « tu ne convoiteras pas » qu'il venait de citer<sup>2)</sup>; mais il n'a pas distingué théoriquement; il ne pouvait pas le faire à l'égard d'une loi de Dieu, historiquement donnée par le ministère de Moïse, et nulle part il ne dit: « C'est la loi cérémonielle dont vous n'avez plus à vous occuper; mais

---

le commencement du salut, et l'on a cherché *l'assurance du salut* au lieu de la communion sanctifiante avec Dieu. Cela explique que le piétisme soit retombé en plein dogmatisme, et que la « foi » qu'il oppose à la « propre justice » soit essentiellement une foi intellectuelle, qui n'a rien de commun avec le changement du cœur, et qui, de fait, est un *mérite* servant à *acheter* le salut.

1) Rom. VII, 12, 14.

2) V. 7, 8.

la loi morale subsiste, non comme loi, mais comme morale ».

Si la Loi est de Dieu, toute la Loi est sainte et tout ce qui n'est pas conforme à la Loi est péché, non pas sans doute parce que ce n'est pas conforme à la Loi, mais parce que ce n'est pas conforme à la sainteté; la Loi, tant que nous ne nous sommes pas loi à nous-mêmes par l'esprit de sainteté qui est en nous, servant à montrer ce qui est péché. Lors même donc que nous ne sommes plus sous la Loi, mais sous la grâce, tout le contenu de la Loi reste saint pour nous et nous y sommes tenus. Voilà un raisonnement extrêmement fort, contre lequel Paul est désarmé. Il a dit à ce sujet des choses très profondes, par exemple: « La Loi est un pédagogue qui mène à Christ »<sup>1)</sup>, mais il n'a pas pu répondre à l'objection, parce que, admis ce que Paul admet, que « la Loi » est « de Dieu », l'objection est fondée. Ce que Paul ne pouvait pas dire, parce qu'il ne pouvait pas le voir, c'est que la Loi est l'expression, très humaine et très faillible, de ce qu'en divers temps divers hommes pieux avaient cru être la volonté de Dieu, et que par conséquent, non seulement le *légalisme* est un faux principe religieux, mais encore qu'en s'attachant à la lettre de la Loi, on confond des commandements humains avec la volonté véritablement divine. Loin de moi de prétendre que Paul n'ait point eu de pressentiment de cette solution, lui qui écrit si excellemment aux Corinthiens: « La lettre tue, mais l'esprit vivifie »<sup>2)</sup>; mais il n'a pas pu la tirer au clair, la débrouiller, à cause de sa préoccupation de l'origine de la loi juive,

1) Gal. III, 24.

2) II Cor. III, 6.

et je ne suis point surpris que les Galates aient eu envie de se faire circoncire. Ils ont dû, une fois les « intrus » entendus, être hantés par l'idée de cette « loi de Dieu », que Paul ne leur avait pas dit, et ne leur a ensuite pas écrit, ne pas être *la* Loi de Dieu.

Paul a employé à leur égard le véritable argument apologétique :

Je ne veux savoir de vous qu'une seule chose : Est-ce par les œuvres de la Loi que vous avez reçu l'esprit, ou par l'enseignement de la foi ? (Gal. III, 2).

Le fait de leurs progrès religieux, le fait de la différence immense qui séparait ce qu'ils étaient de ce qu'ils avaient été avant d'entendre Paul, voilà une preuve irréfutable que cette foi sans les œuvres de la Loi, qu'ils devaient à la prédication de l'apôtre, les avait amenés à leur Père céleste. Aussi ai-je peine à me figurer qu'il se soit trouvé un seul Galate pour dire que l'œuvre de Paul n'eût pas été bonne; mais on a eu peur qu'elle fût insuffisante, car enfin la loi de Dieu est la loi de Dieu. Toujours l'objection formidable à laquelle Paul n'a pu opposer que des subtilités.

Subtiles au plus haut degré sont les preuves scripturaires qu'il allègue. Je n'en analyserai aucune, ne supposant pas que mes lecteurs soient tentés de prendre l'allégorisation arbitraire des paroles de l'Ancien Testament pour le sens réel de ces paroles. Quand la Loi défend de museler le bœuf qui foule le grain <sup>1)</sup>, elle donne une règle d'humanité envers les animaux et rien d'autre. La preuve scripturaire chez Paul est purement imaginative et ne prouve rien, quoique il soit parfaitement vrai que

1) Deut. XXV, 4; comp I Cor. IX, 9, 10.

le judaïsme a été le berceau du christianisme; mais Paul entend ceci autrement que nous.

Une seconde cause de faiblesse de l'apologie de Paul et aussi de son enseignement en général, c'est la confusion qu'il fait entre la foi qui régénère l'homme et lui procure la justice de Dieu et la foi en la mort de Christ. Cela est cause qu'il n'a jamais pu dire clairement comment l'on est sauvé et qu'il a donné lui-même lieu à ce que l'on pût s'imaginer que l'on était « croyant », partant sauvé, parce qu'on croyait que « Christ est mort pour nous », quoique en réalité on ne fût pas « mort au péché ». Cette confusion a été la peste du protestantisme, a enrayé son essort, l'a empêché de rompre avec l'idée catholique de l'Eglise et dans une grande mesure de sanctifier la société. M. de Laveleye et d'autres ont avec raison démontré la supériorité morale des peuples protestants sur les peuples catholiques; mais, s'il est bon de faire voir cela aux catholiques, les protestants ont bien plus besoin encore qu'on leur fasse sentir leur lamentable impuissance à convertir le monde à l'Evangile, impuissance qui vient du manque de foi sanctifiante chez les protestants; chez eux règnent les *surrogats*; un de ces surrogats a été et est encore de croire que « Christ est mort pour nous ». Je n'ai pas d'objection à ce qu'on le croie, puisque je le crois aussi, à ma manière; mais enfin, qu'on le croie même d'une manière qui ne me semble pas conforme à la réalité; seulement, pour Dieu! que l'on ne s' imagine pas pour cela être disciple de Jésus, ni disciple de Paul. Pour l'être, il faut « mourir au péché », orthodoxe, libéral, ou comme qu'on s'appelle. Paul l'a prêché. Hélas! on ne l'a pas compris, et j'avoue

qu'il y a donné lieu. Il ne pouvait pas faire autrement, mais c'est le fait.

Il est inutile d'insister, après ce que j'ai dit plus haut de cette «foi en Jésus-Christ», dont on ne voit pas le rapport avec la nouvelle naissance, parce que celle-ci ne peut pas dépendre d'un fait matériel, historique<sup>1)</sup>.

Il faut en convenir; s'il est parfaitement naturel que Paul, sorti du pharisaïsme et imbu de sa méthode, ait eu besoin d'une théorie compliquée pour se réconcilier avec un Evangile qui s'est présenté à lui sous la forme de la prédication d'un Messie crucifié, cette théologie a nui extrêmement à la limpidité de l'Evangile qu'il a prêché au monde. Il a prêché l'Evangile de Jésus, la bonne nouvelle de l'amour du Père, l'invitation adressée aux pécheurs de se réconcilier avec Dieu; mais il a rendu cet Evangile solidaire d'un système mystico-spéculatif, tel qu'un grand esprit seul a pu le concevoir, mais qui pour une forte part consiste en rêveries de génie, et qui en tout cas, loin d'être la vérité, soulève de toutes parts les objections. Les théologiens orthodoxes acceptent eux-mêmes rarement tout ce qu'ils croient que Paul affirme.

Il faut constater le fait; mais cela ne diminue en rien le mérite d'un des plus éminents serviteurs de Dieu qui aient travaillé à la conversion des hommes; à sa manière, et en usant des ressources à sa portée, il a tenu haut la bannière de la vie en Dieu, de la guerre au péché; œuvre urgente tant que le monde sera peuplé de gens soi-disant religieux, qui désirent avec ardeur échapper au châtement du péché, mais tiennent fort peu

---

1) Voy. les pages 85 et suiv.

à rompre l'esclavage de leur égoïsme et à purifier leur cœur. Paul leur crie avec Joël et mieux que lui :

Déchirez vos cœurs et non pas vos vêtements! <sup>1)</sup> (Joël II, 13).

### § 3.

## Les neuf autres épîtres pauliniennes.

Sans prétendre le moins du monde que les neuf épîtres que je vais examiner au point de vue de la religion telle qu'elle y est défendue se trouvent dans nos bibles dans l'ordre chronologique, je ne vois pas dans quel autre ordre je pourrais les prendre ici, puisque leur âge relatif ne peut s'établir qu'en rapport avec la question d'authenticité, qui sort de mon sujet partout où la science indépendante ne peut pas la considérer comme tranchée <sup>2)</sup>. Quelque arbitraire que puisse être le rang attribué à chaque opuscule dans notre recueil ecclésiastique, tout autre choisi par moi serait tout aussi arbitraire dans l'état où je prends la question. Je commence donc par l'épître aux Ephésiens pour finir par celle à Philémon.

Quel que soit leur âge, chacune de ces neuf épîtres est en place dans ce chapitre, car toutes relèvent de Paul, directement ou indirectement, par le contenu, et

1) Si quelqu'un s'étonne de ne trouver dans cette étude sur Paul rien de tout touchant la nature du Christ, la prédestination, l'avènement du Christ et autres sujets théologiques, dont je ne nie pas l'importance, je rappellerai que mon livre ne traite pas de la théologie, mais de la religion biblique. Sans doute, les deux sujets se côtoient et se touchent même; mais ils sont loin d'être identiques. Sous peine de grossir démesurément un ouvrage qui n'est déjà que trop étendu, je dois éliminer toutes les questions théologiques qui ne sont pas indispensables à l'intelligence de la question religieuse.

2) Voy. la page 58 et la note de la page 49.

je devais tenir compte de ce fait, quoique il touche de bien plus près à la théologie qu'à la religion, puisque, comme on a vu que c'était déjà le cas pour Paul, la première a exercé une grande influence sur la manière dont on s'y est pris pour défendre la seconde. Du reste, pas plus que pour Paul, je n'ai ici à exposer le système théologique pour lui-même; je traite, non de la théologie, mais de la religion biblique, et maint point, dogmatiquement très important, passera inaperçu, ou ne sera que légèrement effleuré.

### a. **Épître aux Ephésiens.**

Est-ce une épître, ou un traité sous forme d'épître? Je n'oserais décider; mais, si c'est une épître, elle m'étonne fort, et, j'en conviens, me déroute. Quelqu'un qui est personnellement en relations avec d'autres personnes peut fort bien leur écrire uniquement pour entretenir ces relations, et la lettre alors n'accusera aucun autre motif particulier; elle roulera sur les choses qui tiennent le plus à cœur aux correspondants, surtout à celui qui tient la plume, mais sans que l'on voie qu'il existait une raison déterminante pour en parler justement dans ce moment-là, ni pour insister sur tel point plus que sur tel autre. L'épître aux Ephésiens répond assez à ce signalement; la première partie est toute dogmatique sans aucune polémique<sup>1)</sup>, et a pour sujet une con-

---

1) Faut-il vraiment appeler de la polémique ce qu'on lit au ch. IV, v. 14, 15: « Afin que nous ne soyons plus des enfants, nous laissant balloter par les flots et emporter par tous les vents de l'enseignement trompeur des hommes, par les artifices séduisants de l'erreur, mais que, fidèles à la vérité, nous continuions à croître à tous égards dans l'amour, pour l'atteindre, lui qui est notre chef, Christ » (trad. de Reuss)? Vraiment, c'est alors de la polémique

ception générale de ce qu'en langage moderne nous appellerions le christianisme ; cela suppose des lecteurs déjà « croyants », fort intéressés à connaître ces vues d'ensemble, sans pourtant que rien indique qu'il existât chez eux quelque grave erreur à laquelle il fût urgent d'opposer la vérité. La seconde partie est parénétiq ue, et roule sur l'union qui doit régner entre les « croyants » et sur les relations réciproques des époux entre eux, des parents et des enfants, des maîtres et des esclaves, sans, de nouveau, que la moindre indication permette de soupçonner que les destinataires fussent plus désunis que d'autres « croyants », ni que les trois autres points laissassent justement chez eux beaucoup à désirer ; il semblerait que l'auteur, voulant donner à ses lecteurs quelques exhortations pratiques, comme il convient entre gens qui prennent la piété au sérieux, a eu quelque raison de nature subjective pour porter sa pensée sur les points qu'il traite, sans que pour cela ils eussent plus que d'autres un caractère d'urgence. Tout cela s'accorde fort bien avec ce que peut être une lettre adressée par un ami religieux à des amis religieux, et c'est justement là que gît la difficulté, car l'auteur ne se présente aucunement comme ayant des relations suivies avec ses correspondants, ou du moins comme en ayant eu et étant désireux de ne pas les laisser tomber <sup>1)</sup>. Cela fait qu'il a dû avoir un motif spécial pour écrire ; mais ce motif n'apparaît pas, à moins que la forme épistolaire ne soit

---

bien anodine, et si c'est dans ce passage qu'il faut chercher le but principal de l'auteur, on avouera qu'il l'a si bien caché que ses premiers lecteurs, qui n'avaient pas fait d'exégèse universitaire, n'ont certainement pas dû le découvrir.

1) Comp. I, 15. « C'est pourquoi moi aussi, ayant entendu parler de votre foi au Seigneur Jésus », etc.

qu'une fiction, et que l'opuscule soit un petit traité au moyen duquel l'auteur aurait voulu faire connaître ces idées d'ensemble sur l'Évangile qu'il expose dans la première partie. Qu'il y joigne des considérations pratiques n'a rien en soi de surprenant; mais pourquoi justement celles-là et pas d'autres, dans un traité d'une portée si générale? On s'y perd.

Cette difficile question n'est pas sans importance; car non seulement elle touche à celle de l'authenticité, mais en outre elle est d'une grande influence sur la manière dont il faudra comprendre les trois premiers chapitres. La vocation des païens y joue un rôle proéminent, comme un effet des plans éternels de la grâce de Dieu. Si l'écrit est une véritable épître, les lecteurs sont des païens convertis, et il faut considérer cette lettre comme une exhortation à la gratitude pour l'immense bienfait dont ils ont été les objets par pure grâce<sup>1)</sup>. Mais si l'écrit est un traité, *supposé* adressé à des païens convertis, il me semble qu'on ne peut pas y méconnaître un but apologétique, relatif justement à la vocation des païens. Le troisième chapitre s'expliquerait alors très bien; on insisterait sur ce que ce mystère, la vocation des gentils, a été révélé à Paul<sup>2)</sup>, pour expliquer la différence entre lui et les premiers prédicateurs de l'Évangile, tout en maintenant son caractère d'envoyé de Dieu, et par conséquent l'excellence de son œuvre parmi les gentils. Le verset 5<sup>3)</sup> ne me semble point faire de difficulté, les

1) II, 5, 8. Le verset 5, où cette idée vient avant son heure sous forme de parenthèse «(c'est par grâce que vous êtes sauvés)», montre combien elle tenait à cœur à l'auteur, qui n'a pas pu attendre pour l'énoncer que le moment fût venu (v. 8).

2) III, 3.

3) Ce mystère «a été révélé maintenant par l'Esprit à ses saints apôtres et aux prophètes».

apôtres et les prophètes dont il est question étant en général les prédicateurs itinérants et ceux qui faisaient partie des communautés auxquelles ils s'adressaient. On les désigne ici en particulier comme des prophètes, parce qu'il s'agit de la révélation d'un mystère.

Quoi qu'il en soit, exhortation à la gratitude ou apologie de la vocation des gentils, la religion au nom de laquelle cet écrit a été composé est la foi en Jésus-Christ <sup>1)</sup>, par laquelle ceux qui « étaient morts par leurs transgressions et leurs péchés » <sup>2)</sup> ont « été rendus à la vie avec Christ » <sup>3)</sup>. C'est un effet de la grâce de Dieu, qui a prédestiné ses élus dès avant la fondation du monde pour être ses enfants par Jésus-Christ « en qui nous avons la rédemption par son sang, la rémission des péchés », de sorte que les élus ont cru en la parole de l'Évangile et ont été scellés du saint esprit en gage de leur héritage <sup>4)</sup>. Heureux donc ceux qui sont ainsi appelés et qui arrivent à concevoir quelle immense félicité est réservée aux saints avec le Christ ressuscité, chef de l'Église ! <sup>5)</sup>. Les païens ont pleinement part à cette grâce ; car ils ont été rapprochés de Dieu par le sang de Christ, dont la mort a anéanti la loi des ordonnances et par cela même le mur de séparation entre Juifs et païens, pour que tous ensemble devinssent le temple solide et bien uni dans toutes ses parties que Dieu habite en esprit <sup>6)</sup>. Cette vocation des gentils a été longtemps un mystère ; mais il a été révélé à Paul, aux apôtres et aux prophètes, et ce mystère est si magnifique que l'auteur supplie Dieu que ses lecteurs en profitent, de sorte qu'ils soient puissamment fortifiés par son esprit quant à leur homme

---

1) II, 8.

2) II, 1.

3) II, 5.

4) I, 3—14.

5) I, 15—23.

6) Ch. II.

intérieur, que Christ demeure dans leur cœur par la foi, et qu'enracinés et fondés dans l'amour, ils arrivent à comprendre l'amour infini de Christ <sup>1)</sup>.

Tout cela est dit avec enthousiasme, avec chaleur, non peut-être sans un peu d'emphase, mais, à dire vrai, c'est bien vague pour la chose principale, la religion *dans l'homme*. Elle doit consister dans la foi <sup>2)</sup>. Mais cette foi en quoi consiste-t-elle? Cela semble sous-entendu. Le seul mot qui l'explique quelque peu en apparence ne l'explique guère en réalité. C'est au chapitre I :

Vous aussi, après avoir entendu la parole de vérité, l'Évangile de votre salut, vous avez cru en lui (I, 13);

mais vraiment il ne serait pas superflu de dire ce que c'est que croire en Jésus-Christ. On voit très bien que l'auteur veut que celui qui a la foi soit une nouvelle créature <sup>3)</sup>, marchant dans la sainteté <sup>4)</sup>, et grandissant en sainteté de façon à ressembler de plus en plus à Christ <sup>5)</sup>; mais on ne voit pas comment la foi produit ces effets. La mort du Christ est appelée un sacrifice <sup>6)</sup>, sans que l'on sache dans quelle signification précise; ce sacrifice a aboli la Loi <sup>7)</sup>, sans doute en rapport avec la rémission des péchés <sup>8)</sup>; mais on ne voit pas dans quelle position la foi place le pécheur à l'égard de cette mort, ni, si le sacrifice de Christ procure la «rémission des péchés», comment la foi en ce sacrifice, quoi que ce soit qu'elle puisse être, est en rapport avec la sanc-

1) Ch. III.

2) II, 8. « Car c'est par sa grâce que vous êtes sauvés, au moyen de la foi; et cela n'est pas votre fait, mais un don de Dieu ». Ainsi, du côté de Dieu, la grâce, et du côté de l'homme, la foi, elle-même don de Dieu.

3) II, 10, « ayant été créés en Jésus-Christ pour de bonnes œuvres »; II, 5.

4) II, 10; IV, 1, etc.

5) IV, 13.

6) V, 2.

7) II, 15.

8) I, 7.

tification. Il y a, comme dans les grandes épîtres, solution de continuité entre la foi, mise en rapport avec la mort du Christ, et la foi au sens large et parfaitement intelligible qui désigne par ce terme l'union filiale avec Dieu de l'âme réconciliée avec lui. Mais dans l'épître aux Ephésiens la difficulté devient plus grande encore, le Paul des grandes épîtres entendant par la rédemption la délivrance de l'esclavage du péché<sup>1)</sup>, et donc voyant dans la mort rédemptrice du Christ une puissance, nous ignorons laquelle, qui brise les fers spirituels du pécheur; tandis que l'épître aux Ephésiens explique le mot de rédemption par « rémission des péchés »<sup>2)</sup>, ce qui met la mort de Christ à plus grande distance encore de cette régénération qui est l'essentiel, la seule chose nécessaire.

Que dirons-nous donc? L'auteur prêche la foi véritable, la foi qui voit dans le péché l'ennemi, et, dans le Dieu saint qui nous appelle à la sainteté, l'ami; la foi qui nous réconcilie avec Dieu et fait de nous de nouvelles créatures; la foi en un mot qu'a prêchée Jésus, et c'est pour cela qu'il est aussi positif qu'on peut le désirer en affirmant que la vie du croyant est une vie de sanctification non interrompue, se manifestant dans sa conduite, où l'amour doit tout dominer. Mais s'il prêche la foi véritable, il ne sait pas préciser le sens du mot même de foi; il prêche de fait la foi véritable; mais quand il emploie le mot même de foi, il pense à des choses qui peuvent fort bien exister sans que l'on soit réconcilié avec Dieu: à la persuasion que les prédicateurs de l'Évangile ont

---

1) Voyez en particulier ce magnifique chapitre VI de l'épître aux Romains, sur lequel je regrette fort de n'avoir pas suffisamment insisté dans l'étude sur Paul.

2) I, 7.

intérieur, que Christ demeure dans leur cœur par la foi, et qu'enracinés et fondés dans l'amour, ils arrivent à comprendre l'amour infini de Christ <sup>1)</sup>).

Tout cela est dit avec enthousiasme, avec chaleur, non peut-être sans un peu d'emphase, mais, à dire vrai, c'est bien vague pour la chose principale, la religion *dans l'homme*. Elle doit consister dans la foi <sup>2)</sup>. Mais cette foi en quoi consiste-t-elle? Cela semble sous-entendu. Le seul mot qui l'explique quelque peu en apparence ne l'explique guère en réalité. C'est au chapitre I:

Vous aussi, après avoir entendu la parole de vérité, l'Évangile de votre salut, vous avez cru en lui (I, 13);

mais vraiment il ne serait pas superflu de dire ce que c'est que croire en Jésus-Christ. On voit très bien que l'auteur veut que celui qui a la foi soit une nouvelle créature <sup>3)</sup>, marchant dans la sainteté <sup>4)</sup>, et grandissant en sainteté de façon à ressembler de plus en plus à Christ <sup>5)</sup>; mais on ne voit pas comment la foi produit ces effets. La mort du Christ est appelée un sacrifice <sup>6)</sup>, sans que l'on sache dans quelle signification précise; ce sacrifice a aboli la Loi <sup>7)</sup>, sans doute en rapport avec la rémission des péchés <sup>8)</sup>; mais on ne voit pas dans quelle position la foi place le pécheur à l'égard de cette mort, ni, si le sacrifice de Christ procure la «rémission des péchés», comment la foi en ce sacrifice, quoi que ce soit qu'elle puisse être, est en rapport avec la sanc-

1) Ch. III.

2) II, 8. «Car c'est par sa grâce que vous êtes sauvés, au moyen de la foi; et cela n'est pas votre fait, mais un don de Dieu». Ainsi, du côté de Dieu, la grâce, et du côté de l'homme, la foi, elle-même don de Dieu.

3) II, 10, «ayant été créés en Jésus-Christ pour de bonnes œuvres»; II, 5.

4) II, 10; IV, 1, etc.

5) IV, 13.

6) V, 2.

7) II, 15.

8) I, 7.

tification. Il y a, comme dans les grandes épîtres, solution de continuité entre la foi, mise en rapport avec la mort du Christ, et la foi au sens large et parfaitement intelligible qui désigne par ce terme l'union filiale avec Dieu de l'âme réconciliée avec lui. Mais dans l'épître aux Ephésiens la difficulté devient plus grande encore, le Paul des grandes épîtres entendant par la rédemption la délivrance de l'esclavage du péché<sup>1)</sup>, et donc voyant dans la mort rédemptrice du Christ une puissance, nous ignorons laquelle, qui brise les fers spirituels du pécheur; tandis que l'épître aux Ephésiens explique le mot de rédemption par « rémission des péchés »<sup>2)</sup>, ce qui met la mort de Christ à plus grande distance encore de cette régénération qui est l'essentiel, la seule chose nécessaire.

Que dirons-nous donc? L'auteur prêche la foi véritable, la foi qui voit dans le péché l'ennemi, et, dans le Dieu saint qui nous appelle à la sainteté, l'ami; la foi qui nous réconcilie avec Dieu et fait de nous de nouvelles créatures; la foi en un mot qu'a prêchée Jésus, et c'est pour cela qu'il est aussi positif qu'on peut le désirer en affirmant que la vie du croyant est une vie de sanctification non interrompue, se manifestant dans sa conduite, où l'amour doit tout dominer. Mais s'il prêche la foi véritable, il ne sait pas préciser le sens du mot même de foi; il prêche de fait la foi véritable; mais quand il emploie le mot même de foi, il pense à des choses qui peuvent fort bien exister sans que l'on soit réconcilié avec Dieu: à la persuasion que les prédicateurs de l'Évangile ont

---

1) Voyez en particulier ce magnifique chapitre VI de l'épître aux Romains, sur lequel je regrette fort de n'avoir pas suffisamment insisté dans l'étude sur Paul.

2) I, 7.

raison, que Jésus est le Messie, que sa mort efface les péchés. Les communautés étaient composées de gens qui tous croyaient ces choses, sous des formes plus ou moins identiques et plus ou moins développées; elles étaient dans ce sens composées de «croyants», et il est tout naturel que l'on ait appelé couramment «la foi» les croyances qu'ils avaient en commun. Mais tous ces «croyants» avaient-ils la foi qui sauve et qui régénère? Hélas! sans doute non. C'est ce que sentaient les prédicateurs sérieux, comme le Paul des grandes épîtres, comme aussi l'auteur de l'épître aux Ephésiens; mais, habitués à appeler «la foi» les croyances des membres des communautés, attribuant avec raison à cette «foi» une certaine valeur, puisqu'elle donnait à la prédication vraiment évangélique de l'autorité sur ceux qui la professaient, ils ont bien prêché la sainteté à ces croyants, la sainteté qui découle nécessairement de la vraie foi, mais sans pouvoir dire, sans savoir eux-mêmes, que cette vraie foi n'était pas identique à la croyance que Jésus était le Messie, mort pour les pécheurs. Embrouillés eux-mêmes dans une terminologie qui est restée équivoque jusqu'à nos jours, il ont cru à des rapports qui n'existent pas, et ont affaibli leur défense de la religion en la surchargeant de considérations théologiques qui peuvent plaire à l'imagination, mais que la pensée ne parvient pas à préciser. Sous ce rapport, ils sont bien loin du Maître, serviteur lui-même du Maître suprême, dont il apportait à ses frères l'invitation pleine d'amour. Ses auditeurs à lui comprenaient qu'il leur voulait enseigner à se tourner vers Dieu pour qu'ils devinssent enfants de Dieu; ici tout est clair comme le cristal et parle directement à l'âme. La «foi en Jésus-Christ» est venue tout rendre nuageux, vague, indistinct. Eh!

sans doute, ces mots ont un sens excellent, et je m'empresse de le dire pour qu'on ne se méprenne pas sur ma pensée <sup>1)</sup>. Jusqu'à ce qu'on découvre un évangile supérieur à celui de l'amour de Dieu et de l'amour des enfants de Dieu les uns pour les autres, c'est l'évangile de Jésus qui est et restera l'Évangile de vie, de salut, c'est par cet évangile que nous avons à nous laisser convertir, et cela n'est-ce pas croire en Jésus comme il voulait qu'on crût en lui, c'est-à-dire le suivre <sup>2)</sup>? Nous ne pouvons avoir la foi en Dieu qui provient de la réconciliation, sans avoir cette foi-là en Jésus, qu'alors, dans un sens bien plus élevé que les premiers chrétiens, nous nommons avec un profond respect *Jésus-Christ*; car c'est lui qui s'est trouvé être pour nous le chemin, la vérité et la vie <sup>3)</sup>. Ainsi il y a une «foi en Jésus-Christ» qui consiste à se laisser convertir par lui et qui sauve, puisque la conversion est le salut. S'il était clair dans le langage religieux que c'est cela que l'on veut dire quand on parle d'être sauvé par la foi au Seigneur Jésus-Christ, je n'aurais pas la moindre objection contre ce langage; mais ce n'est pas clair du tout; au contraire, à la foi qui sauve on mêle des croyances, vraies ou fausses, peu importe, qui ne sauvent pas du tout et dont Jésus n'a pas dit un mot. Dès lors la théologie règne en maîtresse; on crée l'autorité épiscopale pour que les chrétiens sachent ce qu'il faut croire, la communion avec l'évêque prend la place de la communion avec Dieu; vient le protestantisme, qui essaye de réagir, mais qui retombe dans la même ornière et est condamné par là à se débattre jusqu'à maintenant dans des luttes

1) Voy. du reste la page 93.    2) Matth. XVI, 24.    3) Jean XIV, 6.

dogmatiques stériles; — hélas! pas même stériles; il faudrait rendre grâce à Dieu si elles n'étaient que cela; elles sont fécondes pour le mal.

Je conclus que c'est la vraie foi que l'auteur de l'épître aux Ephésiens défend, mais qu'il gâte cette défense par une définition de la foi qui est fausse, et d'autant plus dangereuse qu'elle est sous-entendue. Avoir la foi devient de fait synonyme d'appartenir à la communauté, ce qui mène directement au catholicisme: *extra ecclesiam nulla salus*. Aussi n'est-il point étonnant de voir poindre dans notre épître cette notion de l'Eglise.

Pourtant c'est la vraie foi que l'auteur prêche, puisque tout chez le croyant tend d'après lui à la sainteté. Il donne, comme je l'ai dit, des exemples de l'application de ce principe. Je ne les analyserai pas; tout le monde peut les lire et cela suffit pour se convaincre que ce chrétien, quelque peu infallible qu'il fût, savait par expérience ce que c'est que d'avoir le saint esprit.

### b. Epître aux Philippiens.

Je retrouve ici mon Paul. Si l'épître n'est pas authentique, il faut avouer, non seulement que l'auteur a déployé un grand talent d'impersonnification, qui donne à sa composition un remarquable caractère de vraisemblance<sup>1)</sup>; mais, ce qui est plus difficile encore, qu'il s'est par-

1) Ces hauts et ces bas dans les prévisions de Paul sur son propre sort auraient été soigneusement évités par un auteur vulgaire, qui aurait fait son Paul tout confiance ou tout désespérance; les remerciements en termes de commerce (IV, 15—20), si spirituels à force de cordialité, sont parfaitement naturels sous la plume d'un homme de cœur et d'esprit qui s'adresse à des intimes, mais bien difficiles à inventer, si l'on doit imaginer ce que l'homme de cœur et d'esprit aurait pu dire dans un cas donné; etc.

faitement assimilé la doctrine de Paul, non pas simplement la terminologie, mais le fond religieux, vivant.

Peut-être quelque lecteur s'étonnera de cette affirmation en pensant au célèbre passage du chapitre II sur la *kénosis*, l'abaissement volontaire du Christ, doctrine que l'on dit n'être pas paulinienne. Il est vrai que cette doctrine n'est nulle part énoncée dans les quatre épîtres fondamentales; mais il ne s'y trouve rien non plus qui l'exclue<sup>1)</sup>. Toutefois, mettons que sur ce point particulier l'épître aux Philippiens soit incompatible avec les lettres que nous savons devoir à Paul, cela prouve l'inauthenticité de cet écrit, mais cela ne prouve pas que j'aie tort de dire que l'auteur est, pour ce qui fait la vie religieuse elle-même, un paulinien pur-sang.

Je n'insisterai pas sur ce que l'auteur considère comme le grand intérêt des croyants d'arriver à être « purs et irréprochables pour le jour de Christ »<sup>2)</sup>, et qu'ainsi la sainteté est à ses yeux le fruit nécessaire et indispensable de la foi; ni sur ce qu'il invite, tout-à-fait dans le même esprit, les lecteurs à se « conduire d'une manière digne de l'Évangile de Christ »<sup>3)</sup>, ni sur quelques autres passages du même genre et tout aussi clairs. On en trouve des parallèles, si ce n'est de mots, du moins de pensée, dans des écrits où la doctrine paulinienne proprement dite ne se trouve déjà plus dans son intégrité<sup>4)</sup>. De fait, tout écrit où ces pensées ne se trouvent pas

1) Cette question est du domaine de la théologie biblique et je n'ai pas à l'élucider; je citerai seulement Rom. VIII, 3, 32; Gal. IV, 4, qui, bien loin d'exclure une préexistence divine du Messie, s'expliquent des plus naturellement par cette conception.

2) I, 10.      3) I, 27.

4) Par ex. Eph. I, 4; IV, l. Sur la doctrine paulinienne voy. I, 7 et ci-dessus la page 111.

sous une forme ou sous une autre cesse d'être chrétien. En constatant que l'auteur de l'épître aux Philippiens les exprime, je constate simplement que le levain de l'Évangile de Jésus manifeste sa présence dans cet écrit.

Mais j'affirme plus que cela. Sa doctrine de la justification par la foi (doctrine profondément religieuse sous une forme théologique criticable) est précisément celle de Paul; la religion de Paul et la sienne sont identiques. C'est ce que montrent les quatorze premiers versets du chapitre III.

Pourquoi, d'une manière extrêmement abrupte, l'auteur s'en prend tout à coup aux proneurs de la Loi, je l'ignore; mais c'est ce qu'il fait. Il débute par avertir contre eux en se servant à leur sujet de termes injurieux, qui ne montrent que trop combien il a raison un peu plus loin de dire: «Ce n'est pas que j'aie déjà remporté le prix, ou que j'aie déjà atteint la perfection». Du reste, il les laisse aussitôt, pour ne s'occuper que de la vraie justice, bien différente de la justice judaïque. Il rappelle qu'au point de vue juif, il (censément Paul) ne le cède à qui que ce soit en ce qui sert à constituer une justice parfaite<sup>1)</sup>; mais se confier en ces choses, c'est se confier en la chair<sup>2)</sup> (c'est-à-dire en des choses extérieures qui, comme telles, n'ont aucune puissance pour transformer le pécheur. Le reste fera voir que telle est bien la pensée); aussi Paul a-t-il fini par considérer tous ces avantages comme une perte<sup>3)</sup> (puisque donnant l'illusion de la justice, ils éloignent de la vraie justice). Il poursuit alors:

Où je regarde tout comme une perte en vue de l'immense valeur de la connaissance de mon Seigneur, le Christ Jésus, à cause duquel j'ai renoncé à

1) III, 4—6.

2) v. 4.

3) v. 7.

tout, considérant ces choses comme de la boue afin de gagner Christ, et d'être trouvé en lui, n'ayant plus ma justice à moi, celle qui vient de la Loi, mais celle qu'on obtient par la foi en Christ, la justice (venant) de Dieu sur la foi, afin de le connaître, lui et la puissance de sa résurrection, et la communion de ses souffrances, m'assimilant à sa mort, dans l'espoir d'arriver aussi à la résurrection des morts<sup>1</sup>). (Phil. III, 8—12).

1) Je me suis approprié plusieurs traits de la traduction de Reuss, mais ne puis pas du tout accepter sa manière de rendre le v. 9, qu'il interprète en harmonie avec son exégèse de Rom. III, 21—26, que je considère comme mal fondée. Comme il s'agit du *cardo rerum*, on me permettra de m'y arrêter. Notre v. 9 porte *καὶ εὐρεθῶ ἐν αὐτῷ μὴ ἔχων ἐμὴν δικαιοσύνην τὴν ἐκ νόμου ἀλλὰ τὴν διὰ πίστεως χριστοῦ, τὴν ἐκ θεοῦ δικαιοσύνην ἐπὶ τῇ πίστει*. Quoi en réalité de plus clair quand on donne aux mots leur valeur? Ce qui Rom. III, 22 s'appelle *δικαιοσύνη θεοῦ*, s'appelle ici *δικ. ἐκ θεοῦ*, parfaitement bien, si c'est, littéralement et simplement, *la justice de Dieu*, sa perfection morale à lui, par là celle qui seule est vraie, et à laquelle l'homme ne saurait atteindre par lui-même; mais Dieu la lui *donne* quand il renonce à sa propre justice et se tourne vers Dieu par la foi; *la justice de Dieu*, donnée ainsi au croyant, est alors, littéralement aussi et simplement, pour le croyant *la justice venant de Dieu* (*ἐκ θεοῦ*), et l'on comprend aussi fort bien les mots *ἐπὶ τῇ πίστει*, toujours dans leur sens naturel, *sur la foi*; la justice qui émane de Dieu et est donnée à ceux qui ont la foi, vient donc reposer sur leur foi. Ce qui empêche de comprendre, c'est le préjugé d'après lequel, la justification étant ce qui rend l'homme acceptable aux yeux de Dieu, on s'imagine que Dieu accepte sa foi *au lieu* de la justice qu'il ne possède pas, et ainsi le justifie; mais il n'y a pas un mot de cela, ni dans l'épître aux Romains, ni dans celle aux Philippiens. On oublie en effet que, dans ces épîtres, la foi que Dieu nous donne nous transforme, nous rend donc acceptables. Dieu n'accepte pas la foi (intellectuelle) *au lieu* de la justice; mais en nous donnant la foi (éthique), il fait de nous ses enfants et peut nous déclarer justes (justifier). Dans l'épître aux Philippiens, l'expression *ἐκ θεοῦ* coupe court à toute équivoque; elle ne *peut* pas signifier, comme Reuss traduit, *la justice reconnue par Dieu*. Voici comment il rend le v. 9 en entier: «Et d'être trouvé uni à lui (Christ), ne regardant plus comme mienne la justice qui vient de la loi, mais celle qui naît de la foi en Christ, la justice reconnue par Dieu et basée sur la foi», et je remarque, outre ce que j'ai déjà dit, qu'être trouvé *uni à Christ* dit bien moins que ce qu'il y a dans le texte, être trouvé *en Christ*, c. à d. comme l'auteur l'explique aussitôt, en possession de la vie que procure la foi en Christ et la communion avec Christ, en d'autres termes en possession de la justice de Dieu qu'il communique aux croyants. Ensuite, «ne regardant plus comme mienne la justice qui vient de la loi», quoique grammaticalement

Par la bienheureuse connaissance du Christ l'apôtre a appris à considérer comme nuls et non avenus les avantages si grands dont il avait été fier autrefois, mais qui en réalité étaient charnels et n'avaient aucune puissance régénératrice. Ne se croyant plus juste, il a pu obtenir la justice de Dieu, qui fait de lui un autre homme, lequel, mourant avec Christ, vit aussi avec lui. La foi est ici le moyen de changer réellement le pécheur, qui devient enfant de Dieu. C'est la religion de Paul, dont l'essence est le renouvellement intérieur, mystiquement exprimé par la communion de la mort de Christ, renouvellement qui, consommé, aboutit à faire de nous des enfants de Dieu, ce qui s'exprime mystiquement par être en Christ.

Aussi Reuss a-t-il, à ce que je pense, parfaitement raison de juger que les mots du verset 41 « dans l'espoir d'arriver aussi à la résurrection d'entre les morts » ne visent pas du tout seulement l'espérance de la vie future, lors de l'apparition du Christ, mais en même temps la résurrection mystique de la mort spirituelle du péché, laquelle est commencée, mais non achevée chez le croyant. Aussi l'auteur complète-t-il sa pensée par les remarquables paroles suivantes, qui prouvent clair comme

---

possible, ne rend pas le sens. Il y a un accent sur ἐμῆν, mot qui sans cela serait superflu. La justice qui vient de la loi est une *propre* justice que l'on acquiert *soi-même*, tandis que l'on ne peut que recevoir en *don* la justice qui vient de Dieu. Ma traduction, qui tient compte de cet accent, est plus grammaticale que celle de Reuss et donne un sens très net, en parfaite harmonie avec le contexte: Afin d'être en Christ, j'ai renoncé à me rendre juste moi-même, « n'ayant plus ma justice à moi (que j'ai eue auparavant), celle qui vient de la Loi, mais (ayant à la place) celle qu'on obtient par la foi, la justice qui vient de Dieu (et qui repose) sur la foi ». Enfin on voit pourquoi Reuss traduit ἐπὶ τῇ πίστει par « basée sur la foi », ce qui serait possible dans quelque autre contexte, mais ce qui est impossible après ἐκ θεοῦ.

le jour que la justice de Dieu donnée au croyant est la vie nouvelle produisant la sainteté :

Non que j'aie déjà atteint le but ou que je sois déjà *parvenu à la perfection* ! Mais je le poursuis, dans l'espoir de le saisir, puisque j'ai aussi été saisi par Christ. Non, mes frères, je ne prétends pas l'avoir atteint : seulement, oubliant ce que je laisse en arrière, et tendant vers ce qui est devant moi, je cours après le prix de la vocation céleste en Jésus-Christ. (Phil. III, 12-14).

Je persiste à regretter le langage mystique qui a servi à exprimer cette admirable religion ; car les images dont il se sert manquent complètement de transparence<sup>1)</sup>, et la chrétienté n'a été que trop portée à prendre ce *langage* pour l'essence même de la religion, quoique Jésus s'en soit parfaitement passé. Mais tout cela n'empêche pas que la religion professée par l'auteur de l'épître aux Philippiens ne soit la vraie, celle que tous les hommes ont besoin d'avoir en eux, la religion de la sainteté.

Du reste, il n'apporte rien de nouveau à la défense de cette religion. Les exhortations qu'il adresse à ses lecteurs témoignent amplement du profond sérieux avec lequel il considérait la religion, non comme une théorie abstraite, mais comme une vie intérieure qui se manifeste, et dans les aspirations, et dans la conduite de ceux qui la possèdent.

### c. Epître aux Colossiens.

Cette « épître » présente de nombreuses analogies avec celle aux Ephésiens, mais elle s'en distingue aussi très nettement en ce qu'elle poursuit un but polémique avoué, ce qui implique la défense, ou l'apologie, de ce qu'elle

1) Qu'est-ce que c'est que la puissance de la résurrection de Jésus-Christ ?

considère comme mis en danger par ce qu'elle combat.

Ce but est exprimé au commencement du chapitre II. L'auteur se dit en lutte (souci) au sujet des destinataires de l'écrit et au sujet d'autres encore, qui ne le connaissent pas personnellement; il désire fort, pour leur bien, qu'ils soient unis dans l'amour et qu'ils parviennent à la pleine connaissance du mystère de Dieu, qui renferme toute la véritable sagesse <sup>1)</sup>, et la suite fait voir qu'il craint en effet qu'ils ne se laissent détourner de ce mystère de Dieu. Il dit :

Je dis cela pour que personne ne vous égare par des discours séduisants. . . .  
Vivez donc dans ce Christ Jésus, selon que vous avez appris à le connaître (II, 4, 6).

Ainsi donc le mystère de Dieu c'est la prédication du Christ Jésus que les lecteurs ont entendue et reçue <sup>2)</sup>, et ils risquent d'en être détournés par des discours séduisants. Qu'est-ce qu'on leur prêche de mauvais ?

On voit au verset 8 que, d'après l'auteur, c'est une philosophie trompeuse, qui s'appuie sur une autorité purement humaine, qui a pour règle les « rudiments du monde » et qui pour cela n'est pas conforme à Christ.

Que l'auteur soit Paul lui-même ou quelqu'un d'autre, il est en tout cas paulinien, il connaît la doctrine de Paul <sup>3)</sup>, et c'est là sans doute qu'il a pris ce terme de

1) II, 1—3.

2) Ce mystère n'est qu'en apparence plus étendu que celui dont il est question au ch. I, où c'est la vocation des païens (I, 25—29; comp. Eph. III). En effet ceux-là seulement ont pénétré le mystère de la vocation des gentils qui sont parvenus à la pleine connaissance du salut en Jésus-Christ.

3) La comprend-il parfaitement? J'en doute (et je doute donc pour ma part de l'authenticité de l'épître). De même que l'auteur de l'épître aux Ephésiens, il fait « rédemption » synonyme de « rémission des péchés » (I, 14; comp. Eph. I, 7), ce qui ne se trouve nulle part dans les quatre grandes épîtres, et ce qui pour le moins appauvrit énormément la pensée de Paul.

«rudiments du monde», fort énigmatique, si le contexte ne l'explique pas. Il est probable donc que la doctrine qu'il combat recommandait des moyens de salut en outre de la foi en Jésus-Christ, de ces moyens que Paul aurait appelés «charnels», et, en effet, il met en garde plus loin contre les exigences de gens qui ont beaucoup d'analogie avec les Judéo-chrétiens; car il s'agit du manger et du boire, et de fêtes, nouvelles lunes et sabbats<sup>1)</sup>, et l'auteur, en ajoutant que tout cela «était l'ombre des choses à venir»<sup>2)</sup>, montre clairement qu'il s'agit d'une tendance judaïsante. Toutefois il ne s'agit pas de judéo-christianisme pur et simple; les gens visés se livraient à un culte des anges et affectaient d'en faire une marque d'humilité (pourquoi?)<sup>3)</sup>; enfin ils prônaient un ascétisme, dont nous ne connaissons ni l'étendue, ni la théorie<sup>4)</sup>.

Tout cela, faute de détails, est fort obscur; cependant il s'agit de *pratiques* parfaitement étrangères à la sanctification intérieure et réelle, et un paulinien ne pouvait que les combattre. Notre auteur a parfaitement raison pour le fond, quoique je le soupçonne d'avoir été moins parfaitement équitable dans son appréciation morale de ceux qu'il combattait.

Voilà quand au but de l'épître, qui est donc essentiellement polémique. Quant aux moyens employés pour combattre ces adversaires, outre les durs qualificatifs que

1) II, 16.      2) v. 17.

3) v. 18 Naturellement l'auteur ne voit que de l'orgueil dans cette humilité, et dans leur doctrine une prétention à sonder des choses hors de leur portée. Il faudrait les connaître pour juger de l'équité de ce jugement.

4) v. 22, 23. L'auteur condamne cet ascétisme comme ne servant «qu'à la satisfaction de la chair»; franchement, il est difficile de voir dans cette étrange assertion autre chose que le parti-pris d'un adversaire.

j'ai relevés, il n'y en a qu'un, qui consiste à donner un sommaire de ce que l'auteur tient pour la vraie doctrine, à laquelle les croyants doivent se tenir. Sa polémique va ainsi plus loin que de combattre les adversaires signalés comme actuellement dangereux; elle met en garde en même temps contre quiconque prêcherait quand que ce fût quoi que ce soit en désaccord avec la saine doctrine. C'est fort commode, mais peu suffisant; Paul, dans l'épître aux Galates et dans celle aux Romains, donne des raisons en faveur de sa doctrine et contre celle qu'il combat, et il semble que ce n'est point là prendre une peine superflue.

Ce que j'en dis n'est cependant pas pour rien rabattre de l'excellence de la doctrine dont l'auteur ne veut pas qu'on s'écarte; c'est la doctrine de la nouvelle naissance; c'est une doctrine prêchant la vraie religion, celle qui, unissant l'homme à Dieu, produit nécessairement la sainteté de la vie; aussi le chapitre III, où l'auteur parle des fruits pratiques de la vie religieuse intérieure, restera-t-il comme une des pages les plus vraiment édifiantes du Nouveau Testament:

Or donc, si vous êtes ressuscités avec Christ <sup>1)</sup>, recherchez ce qui est en haut <sup>2)</sup>, là où Christ est assis à la droite de Dieu; dirigez vos pensées vers ce qui est en haut, et non vers ce qui est sur la terre..... Mortifiez donc vos membres terrestres <sup>3)</sup>, le libertinage, l'impureté, la luxure, la mauvaise convoitise et cette cupidité qui est une espèce d'idolâtrie..... Maintenant

1) Nés à la vie nouvelle, ensevelis avec Christ dans le baptême (II, 12; symbole donc, et non cause de la conversion), et ressuscités avec lui dans ce même baptême. C'est ce qu'un verset plus haut (II, 11) l'auteur a appelé la circoncision qui n'est pas faite avec la main.

2) Non point du tout seulement: «Faites ce qu'il faut pour parvenir à la gloire future», mais surtout: «Recherchez la possession des biens spirituels pour sanctifier vos vies».

3) La partie de vous qui est terrestre.

vous devez vous défaire de tout cela, de toute colère, animosité, méchanceté, médisance; ôtez de votre bouche tout propos déshonnête; ne vous mentez pas les uns aux autres; dépouillez-vous du vieil homme avec ses œuvres, et revêtez le nouvel homme, qui se renouvelle d'après l'image de son créateur, pour arriver à une intelligence <sup>1)</sup> où il n'y a plus ni païen, ni Juif, ni circoncis, ni incircconcis, ni étranger, ni barbare, ni esclave, ni homme libre, mais où Christ est tout et en tous. Appliquez-vous donc, en votre qualité de saints, élus de Dieu et bien-aimés, à la pitié, à la bonté, à l'humilité, à la mansuétude, à la longanimité, vous supportant les uns les autres et vous pardonnant mutuellement, vous aussi, si quelqu'un a un reproche à faire à son prochain, comme Christ aussi vous a pardonné <sup>2)</sup>; et par dessus tout à l'amour, qui relie les perfections comme en un faisceau (Col. III, 1—14).

Ce qui donne à cette belle page une valeur toute particulière, c'est que les choses qui y sont recommandées le sont *au lieu* des pratiques de dévotion. Quand on voit, en plein monde païen, bien des années après la mort de Jésus, quelqu'un s'exprimer ainsi, on ne peut que s'écrier: «Non Jésus n'a pas travaillé en vain; la bonne semence a germé et porté des fruits!»

Avec cela, il n'en faut pas vouloir à ce chrétien, qui a si bien eu conscience de ce que c'est que la vraie vie religieuse, s'il a cru cette vie solidaire de conceptions extrêmement obscures sur la personne du Christ et sur son œuvre. Ces conceptions font l'objet de l'exposé théorique de notre épître. Elles ont beaucoup de rapport avec celles des épîtres qui sont certainement de Paul, tout en présentant des différences. Il serait tout-

---

1) Traduction un peu libre, mais d'autant meilleure, de Reuss. L'intelligence (du mystère du salut) est inséparable du renouvellement moral. L'auteur n'est pas intellectualiste

2) Quoique l'auteur tienne fort à ses conceptions théologiques, il manque un peu d'exactitude. Ce n'est pas Christ, mais Dieu qui pardonne. — On remarquera que s'il insiste plus sur le pardon que le Paul des grandes épîtres, ce pardon n'est pas pour lui le salut; le salut, c'est la vie nouvelle.

à-fait hors de propos de les analyser ici, ces spéculations donnant lieu précisément aux mêmes observations que j'ai déjà présentées au sujet de la théologie de Paul <sup>1)</sup>. Du reste, que la théologie de l'épître aux Colossiens soit bonne ou mauvaise, cet écrit défend *la religion* admirablement bien.

#### d. Épîtres aux Thessaloniens.

Au point de vue de la défense de la religion, il n'y a que peu de chose à dire sur la première aux Thessaloniens; elle se meut dans le même cercle d'idées générales que celles que j'ai déjà passées en revue. Le Seigneur Jésus est mort pour nous, afin que nous vivions avec lui, dans cette existence et dans l'autre <sup>2)</sup>; nous avons ainsi passé des ténèbres à la lumière <sup>3)</sup>. Il est évident, à la manière dont l'auteur s'exprime, que cette dogmatique est depuis longtemps acquise, admise, entre lui et les lecteurs. Il ne l'expose point et se contente d'y faire allusion quand son sujet le demande. Quant à l'intention religieuse, nous retrouvons ici ce que nous avons eu le plaisir de retrouver partout ailleurs, la conviction fondamentale que les croyants, ceux qui ont passé des ténèbres à la lumière, sont appelés par cela même à une vie sainte. C'est à cela que tendent toutes ses exhortations <sup>4)</sup>, comme y doivent tendre toutes les exhortations chrétiennes; il y a naturellement des diffé-

1) Voy. les pages 85 et suiv.; voyez aussi les pages 110 et suiv.

2) I Thess. V, 9, 10.

3) V, 4 et suiv.; comp. Eph. V, 8, etc. et I Thess. I, 9, 10.

4) « Ce que Dieu veut, c'est votre sanctification » (IV, 3; comp. les versets 1—13; V, 4—11; 12—25).

rences de détail, d'applications du grand principe, entre cette épître et les autres, de même qu'entre ces dernières entre elles; mais il ne s'y trouve rien de vraiment nouveau, ni comme fond, ni comme méthode, et je puis me borner à cette constatation <sup>1</sup>).

Dans la seconde épître aux Thessaloniens, le caractère particulier au croyant reste qu'il se distingue des non-croyants par la sainteté de sa vie; il est dit en effet des lecteurs qu'ils «ont été élus pour le salut, dès le commencement, au moyen de la sanctification par l'esprit et de la foi en la vérité» <sup>2</sup>); du reste l'auteur ne fait qu'une seule application pratique spéciale de ce grand principe; il veut avec raison que les croyants aient leurs occupations régulières et sérieuses, et il qualifie de choses vaines celles auxquelles les gens affairés sans but utile précis perdent leur temps tout en étant à charge aux autres <sup>3</sup>).

Les deux premiers chapitres sont dans le fond une exhortation à rester fermes dans la foi et dans la recherche de la sanctification, fondée sur la certitude de l'avènement du Seigneur, lors duquel les ennemis des croyants sentiront tout le poids de la colère divine, tandis que ceux-ci verront leurs afflictions actuelles

1) Le but spécial de l'épître se trouve, je crois, dans le passage relatif aux morts, qu'il semble que quelques personnes craignaient ne pas devoir participer à la gloire du Christ à son avènement (IV, 13—V, 11); cette question ne rentre pas dans mon sujet, puisqu'il ne s'agit pas de nourrir la piété, mais de rassurer des esprits inquiets. Cependant je note que l'auteur ne se borne pas à exposer ses idées sur le sort de ceux qui sont morts avant l'avènement du Christ, mais qu'en outre il profite de l'occasion pour recommander chaudement à ses lecteurs de «veiller et d'être sobres» (V, 6).

2) II Thess. II, 13.

3) III, 6—12.

changées en félicité. Le second chapitre, en vue duquel peut-être l'écrit a été composé, avertit que le moment du jugement dernier n'est pas encore là, et explique ce retard par la nécessité que « l'homme de péché » soit auparavant manifesté. On peut dire qu'il y a là un élément de défense de la religion, puisque c'est un encouragement à être religieux. Autre chose est d'affirmer que cet encouragement ait grande valeur ; non seulement il n'a de force qu'auprès de gens qui croient sur parole des affirmations dont rien ne prouve le bien fondé et sur lesquelles le premier illuminé venu peut renchérir à sa guise, mais encore celui qui ne sent pas le prix inestimable de la piété pour l'heure présente, pour la communion avec Dieu qu'elle lui procure, pour la force contre le mal qu'elle crée en lui, celui-là n'est pas pieux de la piété qui sauve.

Je reconnais que dans toutes nos épîtres et aussi dans le reste du Nouveau Testament, l'idée de la possession de la gloire future est amalgamée avec celle de la délivrance du péché dans la notion renfermée sous le mot de *salut*, et qu'ainsi l'argument qui fait le fond de la seconde épître aux Thessaloniens est partout au moins sous-entendu. Cet argument a quelquefois soulevé des objections et a fait alors l'objet d'une apologie spéciale. C'est ce que nous voyons au chapitre XV de la première aux Corinthiens, où l'auteur cherche à établir la certitude de la « résurrection », puis réfute spécialement une objection tirée de ce que nos corps se détruisent dans le tombeau ; Paul répond que nous ressusciterons avec des corps « spirituels » ; c'est-à-dire, comme cela ne peut manquer quand on s'aventure sur ce terrain, qu'il affirme des choses dont il ne sait rien et ne peut rien savoir.

C'est encore le cas ici, et j'ai réservé exprès pour cet endroit, afin de n'y pas revenir, ce que j'avais à dire à ce sujet. Cela se résume en deux points.

1°. Toute description quelconque du comment, soit de la fin du monde, soit de la prolongation de l'existence individuelle après la mort terrestre, est nécessairement arbitraire, puisque l'homme ne possède absolument aucune donnée qui puisse lui servir de point de départ. Tout ce qui s'est déjà affirmé dans ce genre, et ce n'est pas peu, n'a d'autre valeur que celle de choses que l'on s'efforce de *s'imaginer*. Si quelqu'un croit savoir ces choses par une *révélation*, cela n'y confère pour autrui aucune valeur quelconque, puisqu'il n'existe pas, pour celui qui n'a pas eu la révélation, de moyen de savoir que la prétendue révélation en est une. Un homme de bonne foi peut se tromper et prendre ses propres imaginations pour des révélations. Par conséquent les spéculations au moyens desquelles on essaye d'appuyer la croyance en une vie future en spécifiant, de quelque manière que ce soit, ce qui regarde cette vie future, sont vaines en soi et ne peuvent servir à défendre la religion; c'est appuyer le certain sur l'incertain; c'est faire appel à la crédulité et non à la foi; c'est bâtir sur le sable. Quelques résultats apparents que l'on ait pu obtenir au début, tôt ou tard la réflexion viendra et l'édifice croulera; il n'y aura pas pour cela besoin de tempête; un souffle sera suffisant.

2°. L'espérance elle-même d'une vie future (prolongation de l'existence individuelle, partant consciente) ne peut pas servir de défense à la religion, puisque elle-même a besoin de l'appui de la religion. Celui qui vit en Dieu, meurt en Dieu, avec une parfaite confiance

en face de l'inconnu. Soyons pieux, nous aurons l'espérance; l'espérance ne peut pas servir à fonder la piété.

Il est vrai que la terreur du jugement dernier peut maintenir, jusqu'à un certain point, les hommes dans les limites de la morale; mais elle ne rend pas moral, elle ne rend pas pieux, et sa puissance s'use. On s'habitue à braver le jugement dernier, même en y croyant; bien plus, comme on n'y croit que sur l'autorité d'autrui, tout ce qui se fait pour rendre aux hommes le service de les affranchir de la foi d'autorité a pour résultat infaillible de faire que l'on n'y croie plus. Mauvaise et dangereuse défense de la religion que celle qui fait appel à la terreur<sup>1)</sup>.

#### e. Epîtres pastorales.

Je n'ai à mentionner ces écrits presque que pour mémoire; non qu'ils n'aient pas leur grande importance, au contraire, mais parce qu'ils ne rentrent pas dans mon sujet.

La première épître à Timothée a été écrite dans l'intérêt de la religion, comme tout ce qui se trouve dans le Nouveau Testament; mais elle n'expose pas en quoi consiste la religion<sup>2)</sup>; elle parle de doctrines dangereuses,

1) J'ai déjà fait remarquer (p. 13) que la menace du jugement n'est jamais, dans ce qui nous reste des paroles de Jésus, un moyen de conversion. Il faut remarquer aussi que l'idée de la vie future ne joue aucun rôle dans sa prédication; il l'a exprimée, ou plutôt l'a mise dans le terme de résurrection, usuel chez les Juifs (voy. p. 19); mais c'est pour répondre à une interpellation. Si les Sadducéens n'avaient pas posé cette question à Jésus, nous ne saurions pas qu'il tenait les «morts» pour vivants.

2) En fait de doctrine, il y a tout juste trois allusions, sans détails: Le Christ est venu au monde pour sauver les pécheurs (I, 15); il s'est donné en rançon (II, 5); en lui a été révélé le «mystère de la piété» (III, 16).

mais non pas pour les combattre elle-même; c'est seulement afin d'insister auprès des conducteurs spirituels des communautés de croyants pour qu'ils s'y opposent<sup>1)</sup>.

Le but de cette épître est de pousser les communautés à établir dans leur sein une discipline sévère, par laquelle, d'un côté, ceux qui prêchent «d'autres doctrines» soient rendus inoffensifs, et de l'autre côté, les vices soient empêchés et la pratique de toutes les vertus qui composent la vie selon Christ soit développée et encouragée.

On doit s'opposer à ceux qui prêchent d'autres doctrines, avons-nous dit. Autres que quoi? Evidemment autres que la doctrine du salut par la foi en Jésus-Christ. On voit, par exemple au ch. IV, 1—10, que l'auteur a en vue ces tendances ascétiques que nous avons déjà vu signaler par l'épître aux Colossiens; mais il y a autre chose, des «fables et des généalogies»<sup>2)</sup>, qui peuvent se rattacher au culte des anges<sup>3)</sup> et peut-être n'est-ce pas tout. L'esprit humain s'agite, pose des questions et les résout tant bien que mal. Faut-il l'empêcher? Faut-il traiter de gens de sac et de corde ceux qui ont des idées même absurdes?<sup>4)</sup> L'auteur voue à Satan Hyménée et Alexandre et a probablement pris ces noms dans la seconde épître à Timothée (plus ancienne que la première); s'il y a pris aussi le crime d'Hyménée, il faut avouer que ce n'était guère satanique, car il prétendait que «la résurrection avait déjà eu lieu»!<sup>5)</sup> Quoi qu'il en soit, la doctrine du salut par la foi en Jésus-Christ n'était pas si claire et si à

1) I, 3; 18; IV, 6; 11; VI, 3 et suiv. 2) I, 4, etc. 3) Col. II, 18.

4) P. ex. IV, 2; VI, 3—5; I, 10. 5) II Tim. II, 17, 18.

l'abri des objections qu'il fallût être un méchant pour s'en écarter. Nous assistons aux débuts de l'orthodoxisme, ici allié à un sentiment très vif des conséquences pratiques de la foi, au point que l'auteur semble avoir raison. Pourtant il a tort. Certes la paix doit régner entre chrétiens; mais non pas la paix obtenue en fermant la bouche à quiconque parle originalement; la paix doit provenir de ce que tous, même s'il y a des différences entre eux <sup>1)</sup>, s'unissent pour vouloir de toute leur âme cette vie religieuse qui se manifeste dans la pratique, comme la première à Timothée l'expose si bien.

Pour parvenir au but, l'auteur veut que les communautés aient à leur tête des conducteurs personnellement irréprochables <sup>2)</sup>; ceux-ci doivent prendre à cœur les devoirs que leur impose leur charge excellente, que l'auteur de l'épître leur recommande, sous le patronage de l'apôtre des gentils, dans la personne de Timothée, censé à la tête de la communauté d'Ephèse.

Tout cela mérite pleinement d'être examiné dans les détails, mais non pas au point de vue de la religion prêchée dans la Bible. Il s'agit d'organisation religieuse et non pas de propagande ou d'édification. Sans doute, le but final est la défense de la religion; mais ce n'est point le but immédiat. Celui-ci est de créer à la religion une forteresse inexpugnable, l'Eglise, « colonne et base de la vérité » <sup>3)</sup>.

C'est absolument le cas aussi pour l'épître à Tite, qu'il faut mentionner ici, parce que, quoique beaucoup plus courte que la première à Timothée, elle poursuit,

---

1) I Cor. III, 10—15.

2) III, 1—13.

3) III, 15.

cette fois en se servant du personnage de Tite, censé à la tête des Eglises de Crète, le même but d'organisation que l'autre, et si complètement par les mêmes moyens, qu'il est impossible que ces deux épîtres ne soient pas, d'une manière quelconque, dans la dépendance l'une de l'autre. Cela ne les empêche pas d'avoir leurs particularités. L'épître à Tite, par exemple, quoique de beaucoup la plus courte, est la plus explicite sous le rapport de la doctrine dont il est mauvais de s'écarter<sup>1)</sup>. Mais cela dit, il n'y a rien d'autre à y signaler qui ne lui soit commun avec la première à Timothée.

Toutes les deux, il faut relever la chose, ne fût-ce qu'en passant, sont d'accord avec le Nouveau Testament tout entier, que la vie du chrétien doit témoigner de sa foi; et toutes les deux, quelque discutable que soit l'idéal ecclésiastique ébauché dans l'esprit des auteurs, ont une conception très pure et très haute de cette vie par laquelle le croyant doit se distinguer du non-croyant. Le véritable Evangile est là présent et vivant.

Comme je l'ai dit, la seconde à Timothée me semble plus ancienne que la première. Elle se distingue de celle-ci et de celle à Tite en ce qu'elle ne renferme guère d'éléments organisateurs; pour le reste elle forme, de même que ces deux autres, une exhortation adressée, sous le nom d'un disciple de Paul, aux presbytres et

---

1) La rédemption est mentionnée (II, 14) avec son *but*, qui est de former un peuple pur et pratiquant la vertu, qui appartienne à Christ. En outre la nature spirituelle, intérieure du salut est rappelée (III, 4-6). Il est vrai que le salut, qui consiste dans la régénération, procure la certitude de la gloire éternelle (v. 7); mais on est bien aise de voir que l'auteur sache pourtant qu'être sauvé, c'est avant tout être né de nouveau.

épiscopos des communautés, pour qu'ils aient à cultiver la piété pour eux-mêmes avec le plus grand zèle, et à s'appliquer de tous leurs soins à la faire régner parmi les croyants, en combattant, et les doctrines dangereuses, et les vices.

#### d. **Epître à Philémon.**

Charmant billet, plein de cœur, et spirituel en même temps, ce qui ne gâte rien, quand le cœur y est. S'il n'est pas authentique, il ne peut avoir eu pour but que d'exciter les maîtres chrétiens à considérer leurs esclaves chrétiens comme des frères dans la foi, et même à leur donner la liberté, sans toutefois affirmer que cette émancipation fût obligatoire. Ce serait donc une application des principes de l'Évangile, mais il n'y a pas là de méthode apologétique.

---

#### § 4.

### Résumé.

La prédication dont le *dogme* central était l'affirmation que Jésus était le Messie a eu pour résultat la fondation de communautés dont le signe de ralliement était la croyance en cette messianité.

La *religion* des membres de ces communautés consistait à se considérer, en qualité de croyants, comme les élus de Dieu, destinés à une félicité sans fin, et tenus à vivre ensemble dans la paix, dans la charité et dans la pureté morale, supportant avec patience les

épreuves du temps présent en attendant d'être mis en possession de la gloire à venir. Cette religion n'avait pas de *culte* au vrai sens du mot, aucune cérémonie en *l'honneur* de Dieu et nécessaire au salut des hommes. Il y avait des réunions d'édification, où la sainte cène, profession de foi et repas de fraternité et non pas sacrement, jouait un rôle; en outre le baptême était la cérémonie d'affiliation à la communauté, symbole de la naissance à la vie de la foi, et aussi peu acte de culte que sacrement.

L'existence de cette religion a donné naissance à une littérature dont les quatre épîtres certainement authentiques de Paul sont les plus anciens documents que nous possédions, et au sein de laquelle les épîtres pauliniennes en général représentent une tendance spéciale, dont le trait distinctif est que le croyant, dans la conviction de ceux qui appartiennent à cette tendance, n'a aucunement à se préoccuper des usages religieux des Juifs et reste absolument indépendant à l'égard de la loi écrite de Dieu. Ce côté négatif de leur conviction se trouve dans un rapport étroit avec l'affirmation, commune à tous les croyants, que les élus de Dieu sont appelés à une vie de sainteté; seulement, chez eux, cette sainteté à laquelle on parvient par la foi prend une importance si grande que toute autre forme de sainteté, non seulement perd sa valeur, mais même cesse complètement d'être de la sainteté. Paul a eu le sentiment extrêmement net de la *nouvelle vie*, absolument suffisante, dans laquelle on entre par la foi; c'est pour lui un changement radical qui s'opère dans la personnalité même du croyant; par là se brise en lui le pouvoir du péché; il appartient désormais à Dieu,

dont l'esprit habite en lui, et, conduit par cet esprit, il s'avance dans une sanctification non interrompue.

Cette religion, qui consiste ainsi à se donner à Dieu dans la vocation à la sainteté, est indissolublement unie dans l'esprit de ceux qui la prêchent au dogme de la messianité de Jésus et à la conception qui voit dans sa mort le moyen par lequel s'opère la réconciliation du pécheur avec Dieu, sans toutefois que la manière dont ce moyen opère soit expliquée. On y rattache, d'une façon qui n'est pas claire non plus, le pardon des péchés. L'image la plus ordinaire qui sert à désigner les effets bienfaisants de la mort du Christ est celle d'un rachat, d'une rédemption, de sorte que cette mort elle-même est appelée une rançon. Quelquefois aussi on la représente sous l'image d'un sacrifice <sup>1)</sup>. Enfin la résurrection du Christ est présentée comme le garant de tous les biens spirituels, tant présents que futurs, assurés au croyant.

Les épîtres pauliniennes sont l'antique littérature de cette religion unie à cette théologie. Comme elles sont toutes destinées à des « croyants », elles n'ont pas dans leur ensemble de caractère apologétique marqué, du moins dans ce sens que les auteurs aient à prendre la défense de « la foi », vis-à-vis de lecteurs qui s'y opposent. L'élément apologétique y prend cependant une place assez considérable, en tout premier lieu, parce que parmi les croyants il y en avait un grand nombre pour qui « la foi » n'était pas tellement une vie nouvelle qu'ils pussent en concevoir la complète suffisance; il existait donc une tendance à recourir, pour se faire

---

1) Image aussi employée pour la foi, considérée comme remplaçant le culte extérieur (Phil. II, 17).

une sainteté, aux pratiques de dévotion, juives ou autres, et cela donnait un grand crédit aux fanatiques de la loi juive. Il a fallu combattre cette tendance et *défendre* la suffisance de la foi. C'est ainsi que les épîtres aux Galates et aux Romains sont de véritables apologies de la justification par la foi seule, et que ce même élément se retrouve plus ou moins prononcé dans les autres épîtres.

En second lieu, bien des gens risquaient de se figurer qu'il suffisait de croire au Messie Jésus, sans comprendre, comme il était nécessaire, que les croyants devaient être changés intérieurement et mener une vie qui témoignât de leur renouvellement. C'était encore prendre la défense de la vraie foi contre un foi insuffisante, que d'insister sur les vertus qui doivent distinguer les croyants de tous les autres hommes. Aucune de nos épîtres n'y a failli. On peut discuter les applications du principe de sainteté qu'elles indiquent<sup>1)</sup>; mais toutes maintiennent le principe avec une fermeté admirable; toutes veulent que la religion sanctifie la vie présente et actuelle, sans quoi ce n'est pas la vraie foi.

Quant à la critique de l'apologie de la foi dans nos épîtres, j'ai déjà relevé le principal. La méthode est bonne dans le fond, car, tout bien pesé, elle revient en définitive à un appel à l'expérience de la puissance sanctifiante de la foi. Malheureusement la pratique de cette excellente méthode est troublée par la notion trop flottante de la foi, qui fait que l'on confond avec la foi, puissance intérieure qui sanctifie, la foi, conviction

---

1) Je n'ai pas à le faire; ce serait un travail spécial, à intituler: Morale religieuse du Nouveau Testament.

intellectuelle relativement à Jésus et à sa dignité. L'auteur applique sans s'en douter à la foi intellectuelle ce qui n'est vrai que de la foi religieuse au sens intime du mot. Il prouve ainsi trop; malgré le proverbe, je ne dirai pas que pour cela il ne prouve rien; mais il donne lieu à des malentendus déplorables, qui n'ont fait que trop de tort à la cause excellente qu'il a défendue.

Il faut relever, parmi les moyens dialectiques employés par Paul, l'argument scripturaire dont il a fait un si copieux usage. Il faut le reconnaître, la manière dont il a manié cet argument lui enlève toute force probante. Pour lire dans l'Ancien Testament ce qu'il y lisait, il faut commencer par être croyant à sa façon, religieusement et théologiquement. L'Ancien Testament ne convertira donc que des convertis; aussi ses interprétations ont-elles été abandonnées par les théologiens les plus conservateurs, ou bien elles ont été interprétées à leur tour par eux, ce qui revient au même que de les abandonner.

---

## CHAPITRE TROISIÈME.

# APOCALYPSE, ÉPÎTRE AUX HÉBREUX, ÉPÎTRES CATHOLIQUES.

---

### § 1.

## L'Apocalypse.

L'ordre chronologique veut que je place ici l'Apocalypse, puisque la date de ce livre est connue, et qu'il précède tous ceux dont il reste à parler. Il précède aussi plusieurs des épîtres pauliniennes; mais il convenait pourtant de réunir ces dernières à cause de leur parenté dogmatique. Quant aux épîtres qui suivront ici, quoique toutes doivent être placées après l'Apocalypse, la date de chacune d'entre elle est trop incertaine, et les savants les plus compétents trop peu d'accord entre eux à ce sujet, pour que j'essaie de les ranger chronologiquement. De même que je l'ai fait pour la seconde série des épîtres pauliniennes, je suivrai l'ordre adopté dans nos bibles <sup>1)</sup>.

---

1) Quand j'ai écrit ce paragraphe, en 1886, la discussion actuellement ouverte sur l'unité ou le caractère fragmentaire de l'Apocalypse ne faisait encore que s'annoncer. A l'heure qu'il est, je ne la juge pas assez avancée

L'Apocalypse est le livre de Daniel des chrétiens. Il a été écrit pour encourager les disciples du Christ à la persévérance au milieu de temps difficiles, de même que l'Apocalypse juive devait soutenir la constance des zélateurs de la Loi lors de la persécution cruelle dont ils furent les victimes sous Antiochus Epiphane. Le moyen employé dans les deux écrits est le même; des visions allégoriques affirment comme certaine et prochaine la défaite complète des ennemis du peuple de Dieu et l'entrée des élus dans une ère de bonheur sans fin; dans l'apocalypse chrétienne, c'est le Christ, celui qui a été mort, mais qui est vivant aux siècles des siècles <sup>1)</sup>, qui, venant du ciel <sup>2)</sup>, détruira l'empire de Satan, pour régner à jamais avec Dieu sur les élus dans la nouvelle Jérusalem <sup>3)</sup>.

Ce que j'ai dit à propos de Daniel <sup>4)</sup> et dans d'autres occasions encore <sup>5)</sup> sur la valeur apologétique des prédictions de bonheur, est applicable à l'œuvre du voyant de Patmos et je n'ai pas à y revenir; j'ajouterai seulement que, si des prédictions de ce genre peuvent certainement encourager pour un temps ceux à qui elles sont destinées, elles ne peuvent en aucune manière rendre les lecteurs religieux. S'ils le sont déjà, c'est bien; mais s'ils ne le sont pas, ils ne le deviendront pas par cette lecture.

---

pour me prononcer. Je laisse donc ce paragraphe tel que je l'ai rédigé, d'autant plus que le fond de la question que je traite n'est guère affecté par cette discussion; il s'agit pour moi avant tout de la nature de la religion représentée par l'Apocalypse. Cela n'empêche pas que si décidément ceux qui distinguent dans ce livre des fragments de dates diverses se trouvent avoir raison, il y aura quelques détails à modifier dans ce que j'ai écrit.

- 1) I, 18.      2) I, 7.      3) XIX, 11—XXII, 5.  
4) Vol. I, p. 414.      5) Par ex. vol. I, p. 96, note.

Ainsi toute ma tâche se borne à dire en quoi consiste la religion à laquelle l'auteur veut rendre ses lecteurs fidèles.

Elle est caractérisée d'un bout à l'autre du livre comme étant la foi au Messie Jésus, l'agneau qui a été immolé pour racheter les élus<sup>1)</sup>, qui est mort et qui pourtant est vivant aux siècles des siècles<sup>2)</sup>.

Cette foi distingue les élus nettement des Juifs, qui sont appelés « ceux qui ont percé » le Christ<sup>3)</sup>, à cause desquels Jérusalem est appelée Sodome et Egypte<sup>4)</sup>, et qui finiront par se convertir après avoir subi un sévère châtement<sup>5)</sup>. Elle les distingue, si possible, plus nettement encore des païens, qui représentent l'empire même du diable, que le Messie doit renverser. Aussi tout ce qui semble à l'auteur faire tremper les croyants pour si peu que ce soit dans le culte du diable, lui inspire-t-il une horreur parfaite. De là les invectives contre les libéraux, qui ne se gênent pas pour manger des viandes

1) V, 9.      2) I, 18.      3) I, 7.      4) XI, 8.

5) XI, 13. Je ne fais pas usage dans le texte du passage II, 9, parce que beaucoup d'interprètes estiment que « ceux qui se disent Juifs et ne le sont pas » sont les pauliniens (les Nicolaïtes ou Balaamites, II, 6; 14—16), les sectateurs de « ceux qui se disent apôtres et ne le sont pas » (II, 2). J'avoue toutefois que cette identification me semble parfaitement arbitraire, la lettre à l'Eglise de Smyrne ne contenant rien qui la recommande. En effet, les gens de la synagogue de Satan calomnient les croyants, de sorte que leur maître, le diable, déchaînera contre eux une persécution; mais il n'existe nulle part d'indication du fait que les judéo-chrétiens se seraient plaints de ce que les libéraux les dénonçaient pour les faire persécuter; c'étaient bien plutôt les judéo-chrétiens qui se montraient agressifs. Sans doute l'Apocalypse représente les croyants comme constituant le véritable Israël; mais il suit de là, non pas que l'on appellera de faux Juifs ceux qui se réclament à tort du nom de Jésus-Christ, mais bien les Juifs eux-mêmes, tant qu'ils ne croient pas à celui qu'ils ont percé; et la synagogue de ces Juifs-là est bien la fausse synagogue, celle de Satan, l'adversaire du Messie. Le sens naturel du passage me semble le seul admissible.

provenant des sacrifices païens<sup>1)</sup>. Notons encore que cette foi, par le moyen de laquelle le Christ a constitué un royaume formé d'élus, de saints, consacrés à Dieu<sup>2)</sup>, est à la portée de tous les hommes sans exception<sup>3)</sup>, et que les 144000 martyrs qui règnent pendant mille ans avec le Christ sont en effet sortis de toutes les nations; ils forment les douze tribus selon l'esprit, non pas d'après la descendance charnelle; bref, l'Apocalypse est universaliste.

Mais quel est le contenu religieux de la foi en Jésus-Christ? comment ceux qui ont cette foi sont-ils religieux? Notre écrit contient fort peu de chose pour répondre à cette question. Il dit, par exemple, que les élus ont «lavé leurs vêtements dans le sang de l'agneau»<sup>4)</sup>, ce qui, sans aucun doute, se rapporte à la conception d'après laquelle Jésus-Christ «nous a lavés de nos péchés dans son sang»<sup>5)</sup>; mais ce sont là des images qui ont besoin d'explication, et l'explication n'est donnée nulle part. Si l'on peut à peu près deviner que l'image d'après laquelle le Christ lave les hommes de leurs péchés signifie que, d'une manière ou d'une autre, le pardon des péchés est en rapport avec la crucifixion, cela ne jette aucune lumière sur ce qui doit se passer dans l'âme du croyant pour qu'il soit vrai de dire de lui qu'il (lui, le croyant) a lavé ses vêtements dans le sang de l'agneau. L'Apocalypse est muette sur la nature du sentiment religieux. Les croyants sont évidemment pour l'auteur tous ceux qui reconnaissent le Christ Jésus pour leur Seigneur et, cessant de suivre, soit le judaïsme,

1) II, 2; 14—16; 20—23.

2) I, 6; V, 10.

3) V, 9.

4) VII, 14.

5) I, 6.

soit quelque culte païen que ce soit, se rattachent à quelqu'une des communautés de « croyants ».

Toutefois, si ce livre ne dit rien du tout sur ce qui fait le fond de la piété, il renferme quelques indications sur les fruits qu'elle doit porter. Les élus « ont le témoignage de Jésus » (connaissent et conservent sa prédication) <sup>1)</sup>, ce qui fait qu'ils « gardent les commandements de Dieu » <sup>2)</sup>, et il ne peut y avoir de doute que cela ne doive s'entendre dans le sens éthique. En effet, il n'y a pas dans tout le livre de trace d'exigences rituelles auxquelles les croyants auraient à se conformer, et l'auteur énumère les vices qui excluent de la Jérusalem céleste ceux qui s'en rendent coupables. Ce sont, une première fois ceux qui « pratiquent l'abomination et le mensonge » <sup>3)</sup>, et, une seconde fois, bien plus explicitement, « les chiens, les sorciers, les impudiques, les meurtriers, les idolâtres et quiconque aime et pratique le mensonge » <sup>4)</sup>; or, au point de vue du premier siècle, la sorcellerie et les autres pratiques païennes sont des immoralités et non pas simplement des superstitions. Toute l'énumération, *ex mente auctoris*, a une portée exclusivement éthique.

L'Apocalypse soutient la religion au moyen de visions qui n'en manifestent aucunement l'excellence; la méthode ne vaut rien. Toutefois ce qu'elle soutient ainsi, c'est bien la religion, sans faire sentir, comme Paul, que ce qui en est la racine même, c'est le renouvellement intérieur qui nous fait mourir au péché pour appartenir à

1) XII, 17.

2) Ibid.; comp. XIV, 12; XXII, 14.

3) XXI, 27.

4) XXII, 15.

Dieu; mais bien en prêchant qu'il faut appartenir à Dieu de telle façon que cela produise une vie de pureté et de charité qui distingue les croyants des mondains.

L'Évangile a passé par là; mais il n'a pas été saisi dans sa profondeur et le *mérite des œuvres* subsiste.

C'est l'erreur du judaïsme et du catholicisme. Pourtant je crois que l'on a tort de dire que l'Apocalypse est judéo-chrétienne. Cela prête au malentendu. Les judéo-chrétiens étaient ceux qui, tout en croyant que Jésus était le Messie, voulaient maintenir l'observation de la Loi. Or l'Apocalypse n'en est pas là du tout. En effet, non seulement l'Évangile d'après elle est destiné à tous les hommes sans distinction de race, mais en outre elle n'exige des croyants ni circoncision, ni quoi que ce soit d'autre qui constitue une affiliation au judaïsme; la Loi n'y joue aucun rôle quelconque. Ce qui a fait illusion, c'est qu'on s'est habitué à tout rapporter dans le premier siècle du christianisme à la lutte entreprise par les judéo-chrétiens contre Paul et ses adhérents; on s'est figuré qu'il n'y avait rien eu d'autre, et l'Apocalypse ayant une grande horreur du paulinisme, on l'a nécessairement dite judéo-chrétienne. C'est une erreur; c'est méconnaître qu'elle fait opposition au paulinisme, non pas parce que celui-ci s'est affranchi de la Loi, mais parce que, d'après elle, il pactise avec le paganisme. Elle est illibérale, bigote, non pas judéo-chrétienne.

Aussi, quoique elle maintienne le principe de la pureté morale à laquelle les croyants sont appelés <sup>1)</sup> — et sans cela elle ne serait pas chrétienne — il faut avouer que,

---

1) Je n'ai aucun doute que les « œuvres » dans les épîtres aux sept Églises, ne soient uniquement éthiques.

superficielle en ce qui regarde la conversion, elle est nécessairement superficielle aussi dans sa conception de la pureté morale et tombe dans le défaut du judaïsme et du catholicisme, qui font rentrer, le premier dans la pureté, le second dans la sainteté, des choses qui n'ont rien à faire avec la perfection véritable. C'est ainsi que ses 144000 élus qui règnent mille ans avec le Christ <sup>1)</sup> sont redevables de ce privilège, non pas aux vertus que naturellement ils doivent avoir en commun avec tous les chrétiens, mais à ce qui les distingue des autres, c'est-à-dire à ce qu'ils sont restés vierges et sont tombés comme martyrs.

---

§ 2.

### Épître aux Hébreux.

Ceci est un traité apologétique en règle. Il représente l'œuvre du Christ comme ayant consisté à établir une nouvelle alliance entre Dieu et les descendants d'Abraham<sup>2)</sup>, préfigurée par celle dont Moïse avait été le médiateur et qui était caractérisée par le sacerdoce d'Aaron et de ses descendants; il démontre l'immense supériorité de la nouvelle alliance sur l'ancienne, et veut par là porter les lecteurs à y rester fermement attachés, dans la foi aux magnifiques promesses que Dieu a faites à ceux qui y ont part.

On ne sait pas qui est l'auteur, ni qui étaient les lecteurs qu'il avait en vue. Ce que l'on voit clairement,

---

1) VI, 9-11; VII; XIV, 1-5; XX, 4, 5.

2) Comp. II, 16.

c'est qu'il suppose chez ces lecteurs des dispositions à préférer l'ancienne alliance à la nouvelle; mais il est impossible de démêler ce qui lui a donné lieu à les envisager de cette manière et à considérer la chose comme assez grave pour nécessiter la composition d'un traité du genre du sien.

En tout cas, cette épître n'appartient pas à la toute première période de la littérature chrétienne; non seulement elle parle des premiers missionnaires comme n'étant plus en vie <sup>1)</sup>, mais de plus elle trahit en maint endroit la connaissance de plusieurs des écrits dont se compose actuellement le Nouveau Testament. En particulier, elle fourmille d'expressions empruntées à la terminologie paulinienne, mais dépouillées chez notre auteur du sens intime et profond qu'elles ont sous la plume de Paul. Il emploie cette terminologie *sans la bien comprendre*, et n'en est donc aucunement le créateur <sup>2)</sup>.

Pour se rendre compte de la portée et de la valeur de ce traité, il est nécessaire d'en suivre au moins sommairement la marche.

L'auteur débute par l'expression générale de sa thèse

---

1) XIII, 7.

2) Reuss dit fort bien, parlant du « rapport évident entre la terminologie théologique de l'épître aux Hébreux, et celle qui nous est devenue si familière par les épîtres de Paul »: « Des deux côtés, en effet, il est constamment question de foi, de salut, de l'effusion du saint esprit, de l'abaissement et de l'exaltation du Christ, de sanctification, d'expiation, d'épreuves, de vocation, de grâce, d'endurcissement, d'œuvres mortes, de l'imposition des mains, de l'exemple d'Abraham, de la distinction à faire entre un enseignement élémentaire et une instruction supérieure. . . . Et pourtant c'est précisément sur ce terrain-là que la critique trouve des arguments décisifs pour distinguer l'auteur de l'épître aux Hébreux de l'apôtre Paul ». (Reuss, *la Bible*, N. T., V<sup>e</sup> partie, pages 17 et 18).

relativement à l'Évangile: celui-ci est une révélation de Dieu, distincte de toutes celles qu'il avait accordées auparavant aux Israélites en ce qu'il leur avait premièrement parlé par des prophètes, de simples hommes, mais que maintenant il a parlé par son Fils, supérieur même aux anges <sup>1</sup>). Comme ce Fils est un être céleste antérieur au monde <sup>2</sup>), le dogme de l'incarnation est ici impliqué.

La fin du premier chapitre contient une démonstration scripturaire de la supériorité du Fils sur les anges <sup>3</sup>); sur quoi l'auteur se hâte de faire remarquer combien il serait dangereux de négliger un salut annoncé par un personnage aussi majestueux, puisque déjà les Israélites encouraient de graves peines s'ils transgressaient la parole qui ne leur avait été annoncée que par l'intermédiaire d'anges <sup>4</sup>). Les lecteurs seraient inexcusables de négliger ce salut, la connaissance leur en étant parvenue par une tradition authentique, confirmée par Dieu au moyen de miracles et des dons du saint esprit <sup>5</sup>).

Ce Fils toutefois, on ne l'a encore contemplé que sous une forme simplement humaine, inférieure à la nature des anges, et il a souffert la mort. Il faut donc expliquer ce fait. Il est conforme à l'Écriture, qui l'a annoncé, et il n'est pas contraire à la majesté du Fils. Premièrement, celui-ci n'a été abaissé que pour un court espace de temps, et cela convenait pour qu'il obtînt par ses souffrances une gloire d'autant plus grande. En second lieu, il devait devenir pour un temps participant de la nature des hommes (des enfants d'Abraham),

1) I, 1—4.

2) I, 2.

3) I, 5—14.

4) Le législation du Sinâi, non pas d'après l'Exode, mais d'après la théologie juive.

5) II, 1—5.

puisque c'était eux qu'il devait secourir, vainquant par sa mort le diable, qui a le pouvoir de la mort, et accomplissant l'expiation des péchés du peuple, en grand-prêtre capable de sympathiser avec ses infirmités<sup>1)</sup>.

L'objection tirée de l'abaissement momentané du Christ ayant été réfutée, l'auteur revient à l'exhortation à laquelle il veut que son traité aboutisse; c'est que les saints, à qui est adressée la vocation céleste, tiennent leurs regards fixés sur Jésus, aient toujours présente à l'esprit sa haute dignité, pour lui rester fidèles et entrer quand le moment sera venu dans le repos auquel il veut les conduire<sup>2)</sup>. Un mot au sujet de Moïse lui a fait faire dès les premiers versets une digression pour démontrer la supériorité de Jésus-Christ sur le chef des Israélites au désert, qui, sans doute, a été fidèle, mais qui cependant n'a été qu'un serviteur de Dieu *dans* sa maison, tandis que le Christ est établi *sur* la maison de Dieu<sup>3)</sup>. Notons aussi une démonstration scripturaire qui établit que le vrai repos n'est pas celui des Israélites arrivant en Canaan sous la conduite de Josué, mais le sabbat céleste réservé au vrai peuple de Dieu lors de l'avènement du Christ<sup>4)</sup>.

La thèse fondamentale de tout le traité est que Jésus-Christ est le vrai souverain sacrificateur, ouvrant à ses fidèles un libre accès auprès de la majesté divine, de sorte que c'est à lui exclusivement qu'il faut s'attacher. Cette thèse a déjà été indiquée dans ce qui précède, et maintenant l'auteur va la serrer de plus en plus près. Elle a été rappelée, comme base de toute l'exhortation,

1) II, 6—18. Quant au dernier point, comp. IV, 15.

2) Ch. III, IV.

3) III, 3—6.

4) IV, 2—10.

à la fin du chapitre IV <sup>1)</sup>, et le chapitre V commence à l'établir en indiquant sommairement les points de ressemblance et de différence entre Jésus et Aaron, les premiers prouvant que Jésus est prêtre, les seconds, qu'il est supérieur à Aaron. Les prêtres sont pris parmi les hommes pour pouvoir sympathiser avec leurs faiblesses, et le Fils a été fait homme; ressemblance. Les prêtres sont pécheurs, et l'on sait déjà <sup>2)</sup> que Jésus ne l'est pas; différence <sup>3)</sup>. Les prêtres et Jésus ont également été faits ce qu'ils sont par Dieu; ressemblance. Jésus a été fait prêtre selon l'ordre de Melchisédek; différence <sup>4)</sup>.

Tout cela demande explication, car c'est difficile; ce n'est plus du lait, mais une nourriture solide. Il faut cependant que les lecteurs y viennent pour prévenir leur abandon de la foi chrétienne, qui serait une chute irrémissible et d'autant plus déplorable qu'ils se priveraient par là des promesses magnifiques et absolument certaines de Dieu <sup>5)</sup>.

L'auteur explique donc ce qui regarde le sacerdoce souverain de Jésus-Christ. C'est une allégorisation du récit de la Genèse touchant Melchisédek; celui-ci, sans père, ni mère, ni généalogie, devenu, de roi de justice, roi de paix, à qui Abraham (et en lui sa postérité, les Lévités aussi) donne la dîme de tout, et qui demeure prêtre à perpétuité, n'est autre que Jésus-Christ <sup>6)</sup>. L'institution de ce prêtre à perpétuité, suivant l'ordre de Melchisédek, supérieur à celui d'Aaron, démontre l'insuffisance du sacerdoce lévitique <sup>7)</sup>. La loi lévitique est donc abolie, remplacée qu'elle est par une alliance meilleure, introduite sous serment, ce qui n'était pas

1) IV, 14—16.

2) IV, 15.

3) V, 1—3.

4) V, 4—10.

5) V, 11—VI, 20.

6) VII, 1—10.

7) VII, 11—17.

le cas de l'ancienne alliance, sans compter que sous le régime de celle-ci les prêtres étaient mortels et ont dû se succéder en grand nombre, tandis que le pontife de la nouvelle alliance demeure éternellement; et il y a plus encore, les prêtres devaient répéter leurs sacrifices et toujours commencer par en offrir pour leurs propres péchés, mais le prêtre parfait s'est offert lui-même une fois pour toutes en un sacrifice absolument suffisant<sup>1)</sup>.

«Le point capital après ce qui vient d'être dit», c'est que les chrétiens ont un grand prêtre parfait *dans le ciel*, qui est le vrai tabernacle et où doit se présenter le vrai sacrifice, pour fonder l'alliance nouvelle annoncée par Jérémie. Le tabernacle de l'ancienne alliance n'était, avec sa distribution et les rites qui s'y célébraient, qu'une copie grossière du tabernacle céleste, que Christ a traversé avec son propre sang, et qu'il a ainsi ouvert aux croyants, chose que ne pouvait pas accomplir l'ancienne alliance, sous laquelle le grand prêtre seul pénétrait dans le saint des saints<sup>2)</sup>.

Ainsi, par sa mort, Christ est le médiateur d'une nouvelle alliance. Cette mort n'est pas seulement le sacrifice qui purifie les croyants, mais en outre elle était nécessaire pour mettre ceux-ci en possession des promesses, comme d'un legs dont le légataire n'entre en jouissance qu'après la mort du testateur; de plus il faut du sang pour conclure solennellement une alliance<sup>3)</sup>.

Ici l'auteur récapitule, avec quelques adjonctions de détail, ce qu'il a exposé<sup>4)</sup>, afin de revenir au point pratique important de l'abolition de la loi. Celle-ci n'est

1) VII, 18—28.

2) VIII, 1—IX, 14.

3) IX, 15—22.

4) IX, 23—28.

qu'une ombre des biens à venir et l'Écriture elle-même témoigne de son imperfection et de sa nature transitoire <sup>1)</sup>.

Conclusion : « Retenons inébranlablement la profession de notre espérance », car nous encourrions de terribles châtiments si nous « foulions aux pieds le Fils de Dieu ». En effet, « c'est chose terrible que de tomber entre les mains du Dieu vivant ». Persévérons donc par la foi, car le moment de la gloire est proche <sup>2)</sup>. « Or, la foi est une conviction relative à ce qu'on espère, une certitude à l'égard de ce qu'on ne voit point », comme le montrent les nombreux exemples de foi que l'Écriture présente <sup>3)</sup>. En avant donc dans la carrière chrétienne, les regards fixés sur Jésus ! Sans doute, les fidèles ont des épreuves à endurer ; mais elles sont pour leur bien. Que l'on se fortifie donc en songeant à la majesté et à la bonté divine, et que l'on pratique fidèlement les vertus chrétiennes <sup>4)</sup>.

Je dirai franchement mon sentiment au sujet de ce traité. Il m'inspire peu de sympathie.

L'auteur, c'est autre chose. C'est un homme respectable, sérieux ; chaque ligne de son écrit en témoigne. Il croit lui-même de tout cœur à l'excellence de la cause qu'il défend ; il est convaincu de la force de ses arguments et de l'utilité de les faire valoir ; il est animé d'un zèle ardent et pur. Mais il s'est lourdement trompé et a donné un exemple dangereux à suivre.

Je m'explique. Au lieu de montrer la grandeur de Jésus dans l'excellence de son Évangile, il démontre la supériorité de ce qu'il appelle la nouvelle alliance par

1) X, 1—10. 2) X, 19—39. 3) Ch. XI. 4) Ch. XII, XIII.

la dignité de celui qu'il dit l'avoir fondée. C'est mettre la charrue devant les bœufs. La théologie doit sortir de la religion; elle doit être le produit de la réflexion de l'être religieux qui cherche à se rendre compte de ce qui se passe et de ce qui doit se passer en lui. Quant à la religion elle-même, elle doit naître de la vue de l'idéal, qui s'empare de nous et de nos puissances morales, se soumet nos âmes. La certitude religieuse, c'est la certitude de l'excellence de l'idéal. C'est de cette certitude-là que découle la certitude théologique, dont la première thèse pose l'existence de Dieu, puisque c'est dans l'idéal qui s'empare de nous que Dieu se révèle à nous. Toute apologie saine de la religion procède par l'exposé de l'idéal religieux, pour ensuite en démontrer l'excellence et enfin de là remonter à Dieu qui s'y manifeste. Mais on n'a que trop préféré une autre méthode, qui a fait le plus grand mal. On a voulu démontrer l'excellence de l'idéal religieux par le fait qu'il nous était proposé par Dieu. De là une nécessité inévitable, celle de démontrer l'existence de Dieu *indépendamment de l'idéal religieux*, puis de démontrer que Dieu nous propose véritablement cet idéal. C'est du pur intellectualisme et du pur arbitraire, et de cette manière on peut démontrer n'importe quoi, puisque tout dépend en dernière analyse des affirmations sans preuves de ceux qui se prétendent dépositaires de la vérité divine. Les prêtres juifs démontrent de cette manière qu'on ne peut pas faire de bonne œuvre le jour du sabbat, de même que les prêtres mexicains démontrent qu'il est nécessaire d'offrir à des dieux sanguinaires des milliers de victimes humaines. Il en sera toujours ainsi, tant que le commandement ne s'accréditera pas par la valeur intrinsèque

de son contenu, mais par la dignité de celui de qui il est censé émaner.

L'auteur de l'épître aux Hébreux tient la tête, dans l'histoire de l'apologie chrétienne, de cette race de respectables, mais plus que malencontreux défenseurs intellectualistes de la religion, qui font tout rouler sur des preuves externes, — lesquelles ne prouvent rien, parce qu'en religion les soi-disantes preuves externes ne sont et ne peuvent être que des affirmations de théologiens, sans aucune garantie quelconque.

Pour notre auteur, qui n'a pas donné une apologie de la religion en soi, mais qui a simplement voulu démontrer la supériorité de la nouvelle alliance sur l'ancienne, le point de départ n'avait pas à être la preuve de l'existence de Dieu, mais celle de la dignité hors de pair du Christ. Mais la méthode reste identiquement la même et procède par affirmations gratuites. Citons-en quelques-unes.

Dieu a un Fils par lequel il a créé le monde. — Comment l'auteur pouvait-il le savoir, et comment pouvons-nous savoir que c'est vrai?

Ce Fils de Dieu s'est incarné dans la personne de Jésus de Nazareth. — Comment le sait-on?

Il faut quelque sacrifice pour effacer les péchés. — D'où cette certitude?

La mort de Jésus est le sacrifice absolument suffisant. — Encore une fois, comment le sait-on, comment sait-on qu'il est en même temps prêtre et victime, comment sait-on qu'il offre à Dieu son sang dans le ciel?

Remarquez que l'auteur ne fait aucun effort pour démontrer, ni la nécessité des sacrifices, ni celle de l'intervention du prêtre, ni l'affirmation que la mort de

Jésus est un sacrifice. Les seules choses qu'il essaye de prouver, c'est que Jésus est prêtre et que son sacrifice est efficace. Mais quelles preuves! Jésus est prêtre, parce que le psaume CX démontre que c'est lui qui est le Melchisédek de la Genèse. Doutez de ce point, et tout l'édifice s'écroule. La conviction chrétienne est en équilibre sur une point d'aiguille, une interprétation scripturaire aussi obscure et embrouillée qu'ingénieuse. Et Jésus qui rendait grâce à Dieu de ce que la vérité religieuse est révélée aux enfants et non pas aux savants!

Et quant à l'efficacité du sacrifice, elle est démontrée par la dignité supérieure de Jésus et par le fait qu'il est mort une seule fois, tandis que les prêtres juifs devaient répéter chaque année les cérémonies de l'expiation. De preuves morales, c'est-à-dire de preuves probantes, il n'y a pas trace. On ne montre pas, comme le fait Paul, que ceux qui font expier leurs péchés par les prêtres juifs restent pécheurs, tandis que la foi en Jésus-Christ fait de nous de nouvelles créatures; ce qui, sans doute, ne démontre point que la mort de Jésus soit véritablement un sacrifice expiatoire, mais ce qui *prouve victorieusement* que la foi, telle que Paul l'entend, est supérieure à l'esclavage de la loi. Il n'y a rien, absolument rien de cela dans l'épître aux Hébreux. Il y a simplement remplacement d'un sacrifice par un autre, censé plus efficace, simplement en vertu de la dignité unique du prêtre qui l'offre.

La méthode de l'auteur, telle qu'elle s'étale d'un bout à l'autre de son écrit, ne vaut rien en principe. Il est forcé, ou d'affirmer sans preuves ce que, ni lui, ni personne d'autre ne peut savoir, ou d'avoir recours, pour

fonder quelques-unes de ses affirmations, à des preuves scripturaires sans aucune valeur réelle. Toutefois, en y regardant bien, on découvrira au milieu de cette apologie pompeuse, mais décevante, des élans vers une apologie plus solide, comme des embryons de cette saine défense du christianisme qui est si admirable chez Paul. Malheureusement ces éclairs sont fugitifs et s'éteignent incontinent, étouffés par le *système* qui prédomine dans l'intelligence de l'écrivain. Il aborde de temps en temps le côté intérieur de la religion; mais cela n'aboutit jamais complètement.

J'ai en vue en parlant ainsi, en premier lieu, les deux passages qui appliquent à la nouvelle alliance les paroles de Jérémie XXXI, 31—34<sup>1)</sup>. Ici apparaît l'excellence intrinsèque de ce que l'auteur appelle la nouvelle alliance; elle se distingue de l'ancienne en ce que la loi de Dieu est inscrite *dans les cœurs*. L'auteur a donc *senti* jusqu'à un certain point où gît la supériorité du christianisme sur le judaïsme; mais il a été fort loin de s'en rendre clairement compte. C'est ce que montre en particulier le passage du chapitre X.

On serait tenté, en le lisant, d'attribuer à l'auteur quelque chose de la conception mystique du sacrifice de Christ, en vertu de laquelle le chrétien meurt avec Christ au péché pour revivre à une vie nouvelle<sup>2)</sup>. En effet, il dit que, « par une seule offrande, Jésus-Christ « a pour toujours amené à la perfection ceux qui sont « sanctifiés » (mis à part pour être le peuple de Dieu)<sup>3)</sup>, et il semble que la perfection dont il parle doit être la perfection morale, puisque immédiatement après il parle de la loi de Dieu inscrite dans les cœurs. Malheureu-

1) VIII, 8—12; X, 11—18. 2) Comp. Rom. VI, 4, 3) X, 15.

sement la traduction que je viens de donner, quoique fort littérale, est bien moins juste que celle, plus libre de forme, de Reuss: «Il a pour toujours donné la parfaite pureté à ceux qu'il sanctifie». Que l'on veuille bien, en effet, remarquer que, pour démontrer scripturairement que par son sacrifice Jésus-Christ amène les croyants à la perfection, l'auteur *ne s'appuie pas* sur les paroles de Jérémie où il est question de la loi de Dieu dans les cœurs, *mais bien* sur ce que Jérémie *ajoute*: «Et je ne me souviendrai plus de leurs péchés et de leurs iniquités». La «perfection» dont il est question n'est donc pas la pureté morale, la loi de Dieu dans les cœurs, mais la purification complète, en vertu de laquelle Dieu met pour toujours en oubli les péchés commis antérieurement. Le sacrifice qui purifie est une chose, l'inscription de la loi de Dieu dans les cœurs en est une autre, et l'auteur n'a indiqué aucune relation entre les deux; probablement, si on l'avait interrogé à ce sujet, il aurait dit que Dieu fait à ceux qui sont purifiés par le sang de Christ la grâce d'inscrire sa loi dans leur cœur. En tout cas, la purification concerne *les péchés*, les actes de transgression, et non pas *le péché*, la disposition au mal; elle a pour effet d'obtenir le pardon, la rémission de la peine due aux péchés, sans qu'il soit question du renouvellement intérieur du pécheur. Enfin, cette purification est parfaite par le sang de Jésus-Christ et ne se répète donc pas, tandis que celle du grand jour des expiations n'est pas parfaite et doit se renouveler <sup>1)</sup>.

Que l'on me comprenne bien; je n'affirme point

---

1) X, 18; comp. VII, 11, 18, 19, 25, etc.

que l'auteur, en parlant de la « perfection », n'ait aucunement eu dans l'esprit d'idée analogue à celle qu'il avait en parlant de « la sanctification sans laquelle nul ne verra le Seigneur »<sup>1)</sup>. Ce que je prétends, c'est que ce n'est pas cela qu'il avait conscience de vouloir dire et que le contexte permet de comprendre. Comme je l'ai dit, s'il y a effort, d'une manière plus ou moins inconsciente, vers l'expression d'un christianisme intérieur, dans lequel tout roule sur la transformation du pécheur en enfant de Dieu, l'effort n'aboutit pas. Ainsi, l'auteur nous dit que les dons et les sacrifices offerts sous l'ancienne alliance « étaient incapables de donner la parfaite « pureté de la conscience » à celui qui les faisait<sup>2)</sup>, mais que le sang de Christ « purifiera nos consciences « des œuvres mortes, pour que nous servions le Dieu « vivant »<sup>3)</sup>, et il est fort possible qu'il y ait là-dessous un élément éthique, mais il ne parvient pas à se dégager; ce que l'on voit clairement, c'est que le sang de Christ ouvre au croyant l'accès du saint des saints simplement parce que, en soi, indépendamment du pécheur, c'est le sang du sacrifice parfait, non point parce que le pécheur est changé. Quelque chrétienne et grandiose que soit la pensée du libre accès de l'homme auprès de Dieu, il ne faut pas oublier que cette pensée perd toute sa valeur du moment que l'on se figure pouvoir parvenir au Père céleste autrement que par la conversion. Que dis-je? Elle fait bien plus que perdre sa valeur; elle devient un piège.

Quelle religion l'épître aux Hébreux défend-elle en définitive?

---

1) XII, 14.

2) IX, 9.

3) IX, 14.

C'est très difficile à exposer clairement, car l'auteur est tellement préoccupé de faire sentir la force des raisonnements qui établissent la haute dignité du Christ, qu'il en oublie d'indiquer ce que c'est que de croire en lui. Il dit quelle est la vertu du sacrifice du vrai grand prêtre, mais il ne dit nulle part quels sont ceux qui en recueillent les fruits, ceux qu'il « sanctifie » <sup>1)</sup>; Christ leur donne « une pureté parfaite » et leur ouvre l'accès du saint des saints, et ce serait de leur part une folie insigne que de « négliger un si grand salut » <sup>2)</sup>; mais comment est-on de ceux à qui ces grâces sont accordées? Notre épître ne le dit pas.

Il est vrai qu'elle définit la foi <sup>3)</sup>. Mais la foi qu'elle définit n'est pas la foi en Christ, n'est pas celle qui introduit dans les rangs du peuple de Dieu. C'est une ferme confiance dans les promesses de Dieu, telle que celle d'Abraham, qui offrit Isaac, bien persuadé que même cela n'empêcherait pas le Dieu tout-puissant de lui donner une postérité <sup>4)</sup>, ou que celle de Rahab, qui crut aux destinées d'Israël <sup>5)</sup>; à moins que ce ne soit une simple conviction théologique, comme celle que le monde a été créé par la parole de Dieu <sup>6)</sup>. La foi des chrétiens est donc leur ferme confiance dans la promesse de Dieu de les mettre en possession de la vie éternelle quand leur temps d'épreuve sera écoulé <sup>7)</sup>; elle n'est pas ce qui fait qu'on est chrétien, ce qui fait qu'on est de ceux à qui cette promesse est faite.

L'auteur dit :

Il est impossible que ceux qui ont été une fois éclairés, qui ont goûté le don céleste, qui ont eu part au saint esprit, qui ont goûté la bonne parole

1) X, 14.

2) II, 3.

3) Ch. XI.

4) XI, 17—19.

5) XI, 31.

6) XI, 3.

7) Comp. X, 32—39, etc.

de Dieu et les puissances du monde à venir, et qui sont tombés, crucifiant et outrageant encore une fois pour ce qui les concerne le Fils de Dieu, soient encore renouvelés pour la repentance (VI, 4—6),

et ceci semble promettre quelque lumière pour la question capitale qui nous occupe : Qu'est-ce, d'après l'auteur, que devenir chrétien ? Mais cette lumière, hélas, n'est qu'apparente. Il n'existe aucun moyen de déterminer les réalités que l'auteur a voulu désigner dans cette énumération.

Ainsi, il dit que les membres du peuple de Dieu ont été *éclairés* ; mais il ne dit pas de quelle lumière et l'on ne saurait le deviner. Est-ce sur leur état de péché, sur l'insuffisance des « œuvres mortes », sur la messianité de Jésus ? La lumière qu'ils ont reçue est-elle intellectuelle, ou morale, ou les deux ensemble ?

Ils ont goûté le *don céleste* ; mais ce don est-il le pardon de leurs péchés ou autre chose ?

Ils ont eu *part au saint esprit*, mais on attribue mille choses diverses au saint esprit, les unes de haute valeur, d'autres sans importance. Qu'entend l'auteur ? Des dons miraculeux ? Je l'ignore, mais ce n'est pas improbable<sup>1)</sup>.

Ils ont *goûté la bonne parole de Dieu* ; mais nous ne savons pas ce que cette parole leur a dit. On a appelé et on appelle tant de choses la bonne parole de Dieu. Du reste, si, comme il est probable, il faut relier la mention de cette parole à celle des *puissances du monde à venir*, cela semble indiquer que le contenu en est la promesse des biens célestes, et nous n'en sommes pas plus avancés pour savoir à quelles conditions l'on peut prendre cette promesse pour soi.

Obscurité partout dans la phrase la plus explicite de

1) Comp. II, 4.

toute notre épître. Si au moins nous savions ce que l'auteur entend pas *tomber*, cela jetterait du jour sur ce qui précède; mais il ne le dit pas. Il y a bien une supposition que suggère l'épître elle-même; mais j'ose à peine la formuler, tellement, si elle était exacte, la conception religieuse de notre auteur se montrerait superficielle. Son écrit a évidemment été composé pour empêcher des membres de communautés chrétiennes de retourner au judaïsme, et cela donnerait lieu de penser que c'est le retour au judaïsme qu'il appelle une chute. Or, si la chute consiste à se séparer des communautés chrétiennes, c'est le fait que l'on appartient à l'une de ces communautés qui constituerait la marque à laquelle il faudrait reconnaître ceux pour qui sont les promesses. S'en séparer pourrait fort bien alors être appelé « crucifier de nouveau le Seigneur », puisque ce serait nier sa messianité, déclarer — au point de vue de l'époque — que Jésus avait été un imposteur. Mais alors, il ne resterait en dernière analyse, pour caractériser la conversion, que l'acceptation de la messianité de Jésus, comme dans le livre des Actes <sup>1)</sup>.

C'est, il faut en convenir, religieusement on ne peut plus maigre, et je suis bien convaincu que la conversion avait été, de fait, pour notre auteur bien plus profonde que ce qu'il en laisse voir; mais il ne s'en est certainement pas rendu compte. Sa *pensée* est restée essentiellement juive pour tout ce qui regarde sa conception de la religion *dans l'homme*. C'est la confiance dans la promesse d'un salut futur, extérieurement amené; cette confiance est fondée sur le haut rang, extérieurement

---

1) XVI, 31.

démontré, de celui qui est garant de la promesse, et auquel on s'attache en vertu de ce rang. L'ordre de choses nouveau établi en faveur de ceux qui s'attachent à lui l'a été en dehors d'eux, sans leur participation, par un sacrifice absolument de même nature que les offrandes juives, efficace par la qualité du prêtre-victime, aucunement par ce qui se passe dans l'âme de ceux en faveur de qui il est consommé. La part de ceux-ci, c'est de croire à cette efficacité, de se considérer comme purifiés devant Dieu et d'obéir à ses lois. Les lois de Dieu n'ont, il est vrai, plus rien de cérémoniel; mais cela ne vient pas de ce que le ritualisme a été surmonté en principe par l'auteur, mais de ce qu'il conçoit la mort du Christ comme le rite absolu. Cependant cela a pour conséquence d'élever sa conception de la *pratique de la piété* au-dessus du judaïsme vulgaire, puisqu'il ne laisse subsister que le côté moral de la loi de Dieu. Mais en cela il ne s'élève pas au-dessus de ce qu'il y a de meilleur dans l'Ancien Testament, ni au-dessus de Jean Baptiste. L'eudémonisme règne chez lui en maître. Tandis que Paul dit très justement: «Celui qui est juste par la foi vivra»<sup>1)</sup>, il dit: «mon juste vivra par la foi»<sup>2)</sup>, et le contexte fait voir clairement que celui qui par sa justice appartient à Dieu, recevra la vie en récompense de sa foi. La justice, c'est l'obéissance et la confiance. Le juste de Dieu cherche à gagner le prix de la course en *rejetant le péché*, en ne s'arrêtant pas aux choses qui font pécher<sup>3)</sup>, encouragé par *l'exemple* de Jésus, qui a été récompensé par la plus haute gloire pour avoir accepté la souffrance et l'ignominie<sup>4)</sup>. En harmonie

1) Rom. 1, 17.

2) X, 38.

3) XII, 1.

4) XII, 2, 3; comp. II, 10.

avec les promesses adressées à l'obéissance, la désobéissance, surtout l'abandon de Jésus-Christ<sup>1)</sup>, sont l'objet des plus terribles menaces<sup>2)</sup>.

Notre auteur est tellement juif de conception, sa nouvelle alliance est tellement la religion prophétique condensée dans la personne d'un médiateur nouveau et supérieur, que nulle part on ne peut s'apercevoir qu'il ait eu quelque idée que c'est *l'homme* que Dieu veut sauver. Il s'agit uniquement des enfants d'Abraham, avec qui Dieu a conclu anciennement une alliance préparatoire de celle, parfaite, qu'il leur destinait plus tard. On ignore ce que l'auteur pensait des ethnico-chrétiens. Peut-être les considérait-il comme incorporés à Israël.

Que, malgré tout, son écrit ait un accent religieux qui mérite d'être remarqué, est un fait.

Cela s'explique sans difficulté. Quelque superficiel que soit le système de l'écrivain, son âme était remplie d'un profond respect pour Dieu uni à un grand sérieux moral. Aussi, tout en dissertant à perte de vue sur une dignité métaphysique du Fils de Dieu qui ne saurait frapper que l'imagination, a-t-il néanmoins un vif sentiment de la beauté morale de ce Jésus, si patient, si obéissant, dont il invoque à juste titre l'exemple. S'il a pris à l'Ancien Testament sa notion toute extérieure de l'alliance, il a aussi emprunté à Jérémie celle d'une loi de Dieu à laquelle nous sommes attachés de cœur, qui est écrite au dedans de nous. Quelque extérieure que soit sa notion du peuple de Dieu, qui semble constitué uniquement par la croyance en la messianité de Jésus, et quelque étrangère que lui paraisse la notion du péché comme

1) III, 14, etc.

2) II, 1-4; etc.

source des péchés et de la conversion comme de la prise en haine du péché, il sait fort bien que la vie des membres du peuple de Dieu doit être sanctifiée, non seulement par le sang de Christ, mais aussi par la pratique des vertus <sup>1)</sup>. Il n'est pas chrétien en théorie; car son Christ n'est pas celui qui réconcilie le pécheur avec le Père céleste, mais celui qui fait propitiation pour lui et sans lui. Mais il est chrétien de fait; car son idéal de vie religieuse n'est pas une observance matérielle, mais l'obéissance à la volonté d'un Dieu moralement saint.

## § 3.

## Épître de Jacques.

«L'amour du monde est inimitié contre Dieu» <sup>2)</sup>, malheur donc à l'homme qui ne parvient pas à se décider <sup>3)</sup>; il ne saurait plaire à Dieu, jusqu'à ce qu'il «nettoie ses mains et purifie son cœur» <sup>4)</sup>.

Voilà les principes que s'efforce d'inculquer cette épître de Jacques que Luther n'aimait pas, parce qu'elle «ne prêche pas Christ». Si Luther a raison, l'auteur s'est lourdement trompé, se figurant quand il a conçu son opuscule que ce serait agir en «serviteur de Dieu et de Jésus-Christ» que de l'écrire <sup>5)</sup>. N'est-ce point cepen-

1) XII, 12—14.

2) Jac. IV, 4.

3) IV, 8; I, 8. Pas moyen de traduire en français ce mot si finement choisi de *δίψυχος*.

4) IV, 8.

5) I, I. Si l'épître est pseudépigraphe, cela ne fait rien à la chose, l'auteur dans ce cas ayant voulu écrire ce que, d'après lui, Jacques, serviteur de Jésus-Christ, aurait pu prêcher en cette qualité. Dans son intention, l'épître est au service de Jésus-Christ.

dant le grand réformateur qui s'est trompé, n'ayant lu les évangiles qu'à travers les épîtres de Paul, sans quoi il se serait aperçu que Jésus n'a pas cru sauver les hommes en leur inculquant une théorie sur le Messie et son œuvre, mais en les amenant précisément là où l'auteur de l'épître de Jacques s'efforce aussi de les amener, c'est-à-dire à donner leur cœur à Dieu sans partage?

Mais l'épître de Jacques prêche le mérite des œuvres, dit quelqu'un. — Je réponds que ce n'est pas vrai et que l'on ne peut pas citer le plus petit passage qui prêche cela. — Si, reprend-on; puisqu'il prêche la justification par les œuvres<sup>1)</sup>; or, «si c'est par les œuvres, ce n'est plus une grâce»<sup>2)</sup>. — Ce que c'est que de s'attacher aux mots, et non pas aux choses! Pauvre Eglise chrétienne, pauvre protestantisme, victimes de cette funeste manie! On ne peut pas obtenir le salut par le «mérite des œuvres», parce qu'il n'y a aucun mérite à faire le bien, puisqu'il est insensé de faire le mal; parce qu'ensuite le salut n'est pas un bien extérieur que l'on puisse acheter, comme l'auteur de l'épître aux Hébreux n'est que trop près de se le figurer, mais qu'au contraire le salut est la communion avec Dieu, qui n'est *possible* que si nous-mêmes nous en devenons *capables* par la purification de nos âmes. Quiconque réveille — de quelque manière qu'il s'y prenne — le besoin, le désir de la pureté de l'âme, fait œuvre de salut. Appelez maintenant *justice*, en un langage religieux qui plonge ses racines dans l'hébraïsme, l'état d'âme qui, nous faisant aspirer à Dieu, nous fait haïr le mal

1) II, 24.

2) Rom. XI, 6.

et donc nous purifie intérieurement, vous pourrez fort bien appeler justification ce qui nous fait entrer dans cet état de justice, et si le mot de foi exprime pour vous essentiellement, malgré les acceptions flottantes qu'il prend sous votre plume suivant les circonstances, l'ensemble de sentiments et de convictions qui vous font chercher la paix dans la communion avec Dieu, vous pourrez dire avec justesse que c'est de la foi que sort votre justice <sup>1)</sup>, ou que vous êtes «justifié par la foi» <sup>2)</sup>.

Le mot de justification peut cependant avoir une autre signification, la justice restant l'état intérieur de l'homme tel qu'il doit être. On peut entendre par justification, non pas ce qui fait que l'homme soit juste, mais ce qui prouve qu'il l'est; et alors il est clair que l'on dira avec pleine raison que l'homme est justifié par ses œuvres, puisque ce n'est pas être juste, aimer le bien, que de l'aimer de telle façon qu'on ne le fasse pas, aussi peu que c'est être bienfaisant que de trouver très triste le sort des indigents et de leur donner . . . . de bonnes paroles <sup>3)</sup>. Celui qui dit ainsi que l'homme est justifié par ses œuvres ne prêche aucunement pour cela le mérite des œuvres, du moment que c'est l'attachement à Dieu qu'il prêche, la purification du cœur, et qu'il sait fort bien que la cause des péchés se trouve dans les mauvaises inclinations, qu'il faut donc corriger <sup>4)</sup>.

La prédication de l'épître de Jacques est tout ce qu'il y a de plus chrétien. Je ne dis pas qu'il ait analysé ce mot de justification avec rigueur, Paul non plus; un

1) Ὁ δίκαιος ἐκ πίστεως (Rom. I, 17).

2) Rom. III, 27. Sans les œuvres? Non. Mais «sans les œuvres de la Loi», accomplies pour mériter le salut et impuissantes à rendre juste.

3) Jac. II, 15, 16.

4) Jac. I, 14, 15; IV, 1 et suiv.

des graves défauts littéraires des auteurs du Nouveau Testament (et peut-être de quelques-uns de notre époque éclairée), c'est de raisonner sur des termes mal définis, ce qui fait que leur pensée est rarement tout-à-fait nette; Jacques, par exemple, s'il s'était dit clairement à lui-même: «Les œuvres sont ce qui *manifeste* la foi», s'il se l'était dit *clairement à lui-même* (il le dit à ses lecteurs<sup>1</sup>), n'aurait pas écrit:

Vous voyez que l'homme est justifié par les œuvres, *et non par la foi seulement* (II, 24).

Il y a là une inconséquence, à moins, ce qui est fort possible, qu'il n'ait voulu dire: «Et non par la *profession* de la foi seulement», la profession de la foi (supposée sincère) en étant une *manifestation* et pouvant donc être dite justifier celui qui la professe, montrer qu'il est juste. Je suis d'autant plus porté à accepter cette explication, qu'elle cadre fort bien avec le fait que Jacques admet la foi comme une réalité, bonne en soi, quoique tout-à-fait insuffisante, si elle n'est pas de nature à se manifester par des œuvres. «Tu crois en Dieu, *tu fais bien*»<sup>2</sup>). «La foi sans les œuvres est morte»<sup>3</sup>); ce qui ne veut pas dire qu'elle n'existe pas, ou qu'elle soit mauvaise, mais qu'elle est insuffisante; d'où il résulte, non pas qu'il faille y *ajouter* les œuvres, mais qu'elle devienne telle qu'elle se manifeste par les œuvres.

Et cela ne serait pas chrétien! C'est moins philosophique que Paul, et même c'est moins profondément religieux, en ceci que ce sentiment si intense d'une vie nouvelle qui s'empare de nous par notre réconciliation avec

1) *Je te montrerai ma foi par mes œuvres* (II, 18).

2) II, 19.

3) II, 26.

Dieu ne parle pas au lecteur de l'épître de Jacques avec l'éloquence pénétrante de celles de Paul. Mais qu'on ne me dise pas que notre épître prêche une autre religion que Paul, que Jésus; ce n'est pas vrai. Elle prêche l'amour de Dieu, la parfaite confiance en lui, «le Père des lumières de qui vient toute grâce excellente et tout don parfait»<sup>1)</sup>, et pour cela la conversion du cœur.

Il est vrai qu'elle ne mêle à cette prédication aucune dogmatique et que l'auteur ne cache pas qu'il l'a en aversion. Nous en savons assez, dit-il, il s'agit de faire. Certes, nous avons besoin de lumière; mais cette lumière est venue; la loi de la liberté<sup>2)</sup> nous a été prêchée; apprenons à nous juger à sa lumière, et à profiter de ce qu'elle nous aura appris pour notre amendement<sup>3)</sup>. Donc à quoi bon tant raisonner? Celui qui se charge d'instruire les autres se charge d'une terrible responsabilité<sup>4)</sup>, sans compter que la vanité et la passion s'en mêlent vite, et qu'au lieu de s'édifier on se querelle; il est beau d'avoir plus de sagesse que les autres et de leur montrer le chemin; mais qu'on le fasse en leur

1) I, 17.

2) I, 25. On dit l'épître de Jacques judéo-chrétienne; curieux judéo-christianisme qui parle de la loi de la *liberté* (comp. II, 8), évidemment par contraste avec la loi juive, qui asservit l'homme, mais ne lui fait pas aimer son frère. Si toute la pratique de la religion se trouve dans l'exercice de la charité et dans le soin de fuir les «souillures du monde» (I, 27), tout ce qui vient des mauvaises passions (comp. IV, 1 et suiv.), il est clair que la loi de la liberté n'est plus une *loi* (comp. Rom. VII, 22, 23; VIII, 2) et affranchit de *la Loi*. — Au ch. II, 8—13, la *forme* du langage est légaliste. La morale semble tirer son autorité, non d'un principe, mais seulement de la qualité du législateur, Dieu. Mais, quoique l'auteur ne se soit probablement pas clairement rendu compte des choses, il n'en est pas moins vrai qu'il fait tout en réalité rentrer dans l'unique commandement de l'amour fraternel qui est la loi royale (v. 8), la loi de la liberté (v. 12). *Loi* veut dire ici *sainte volonté de Dieu*.

3) I, 22—25.

4) III, 1.

donnant le bon exemple <sup>1)</sup>. Ce dont on a besoin, ce n'est pas de plus de connaissance, mais de se défaire des mauvaises passions, puisque c'est d'elles que procède tout ce qui est mal <sup>2)</sup>. Donc attachons-nous à Dieu; ne nous laissons pas entraîner par la convoitise des biens et des grandeurs terrestres, qui n'ont aucune valeur réelle; glorifions-nous, au sein de la pauvreté matérielle, des richesses spirituelles que Dieu nous accorde, et pratiquant l'amour du prochain, attendons avec patience et confiance le jour du Seigneur, qui est proche et qui remplacera par le bonheur sans fin la période d'épreuve que nous traversons maintenant.

Tout cela, quoique certainement il y ait des réserves à faire, me semble excellent d'intention et d'esprit. Je ne puis pas m'arrêter aux détails, mais je crains peu d'être contredit si j'avance que souvent ils sont marqués au coin du bon sens en même temps que du sérieux. L'auteur ne se laisse pas prendre aux apparences; il veut la réalité.

Quant aux réserves, j'en formulerai deux. J'estime que l'auteur a parfaitement raison de dire que la loi de la liberté est tout ce dont on a besoin en fait de doctrine, c'est-à-dire la prédication de l'amour pour Dieu, qui est « la parole qui a été plantée en nous et qui peut sauver nos âmes » <sup>3)</sup>. Toutefois cette parole produira d'autant mieux ses effets que l'on se rendra mieux compte, et de la manière dont elle agit au dedans de nous, et de celle dont elle doit régler les relations d'ici-bas. Tout n'est pas dit à ce sujet et ne l'était pas quand notre épître a été écrite. Chercher « la sagesse », non seulement

1) III, 13 et suiv.

2) IV, 1 et suiv.

3) I, 21.

la sagesse pratique pour bien agir, mais aussi l'intelligence pour comprendre, ce n'est certes pas un mal, et ce n'en est pas un non plus, quand on croit avoir compris quelque point, de l'expliquer aux autres. L'auteur insinue cependant que moins on s'occupe de ces questions théoriques, mieux cela vaut. Il ne dit pas : « Mes frères, que personne ne se mêle d'enseigner » <sup>1)</sup>, ce serait trop absurde; mais on voit bien qu'il aurait assez envie de le dire, surtout si l'enseignement est théorique. J'estime que cela n'est pas bien. Les questions de doctrine mènent aux querelles, c'est vrai; et pourtant on ne peut ni ne doit les écarter. Il faut donc avertir; non cependant contre la spéculation, mais contre la confusion entre la doctrine et la vie; non contre le désir de comprendre, mais contre la prétention que c'est là qu'est le salut. Certes, à force de parler de la foi, on risque de prendre pour la foi l'affirmation que c'est la foi qui justifie, et il est excellent de dire à quiconque tombe dans cette très dangereuse erreur : « Montre-moi ta foi sans les œuvres; moi, je montrerai ma foi par mes œuvres »; mais aurait-on tort pour cela de chercher à s'expliquer exactement le rapport entre la foi et les œuvres? L'auteur au fond l'explique à sa manière. L'homme est un être pensant; il ne peut se passer de théorie, ni donc de discussion. Ce n'est pas cela qui est un mal, mais le dogmatisme, qui fait dégénérer les discussions en disputes et les différences en partis.

Ma seconde réserve porte sur ce que l'auteur a trop l'air de trouver que la possession des biens de ce monde est un vice et la pauvreté une sorte de vertu. Quelqu'un

---

1) III, 1.

qui prêcherait maintenant sur le même ton que lui serait accusé justement d'exciter à la haine des classes entre elles. Ce n'est certes pas ce que veut notre auteur, et l'on peut fort bien s'expliquer ce qu'il dit ; mais il exagère.

La religion défendue par l'épître de Jacques est l'amour de Dieu et l'amour du prochain, manifestés par une vie de pureté et de charité. Cette épître est apologétique en ce qu'elle défend cette religion contre la conception de ceux qui se figurent que « la foi » suffit. La méthode n'est autre qu'un appel au bon sens, qui dit qu'une foi qui ne produit rien ne vaut rien.

---

#### § 4.

### I<sup>e</sup> Epître de Pierre.

M. Taine prétendait qu'une œuvre littéraire est le produit du milieu et des antécédents. Il ne manque qu'une petite chose pour rendre sa théorie vraie ; c'est l'individualité de l'écrivain, au fond de laquelle se trouve une quantité irréductible, que l'on ne peut pas négliger, sous peine de donner des explications qui n'expliquent pas. S'il est hors de doute que les milieux agissent sur les individualités et concourent à former les caractères, il est non moins indubitable que chaque individualité réagit, et réagit à sa manière.

Etant donnée la secte chrétienne disséminée en petits groupes au sein de la grande masse de la population païenne, tel individu sentira plus vivement que tel autre la difficulté de sa position. Etant donné ce sentiment,

l'un sera porté à chercher le conseil des sages, l'autre cherchera lui-même à se rendre compte de la meilleure ligne de conduite à suivre, et parmi ceux qui ont ainsi réfléchi, l'un prendra la plume, l'autre n'osera pas, ou ne pourra pas, ou le dédaignera, que sais-je? Et les donneurs d'avis, se ressembleront-ils? Tous partiront des idées chrétiennes qui leur sont familières; mais tous accorderont-ils la même importance aux mêmes choses dans le cadre de ces idées?

L'auteur de la première épître dite de Pierre s'est senti appelé à tracer la ligne de conduite que les chrétiens devaient suivre au milieu de leur entourage païen, et il a composé un petit traité admirable, parce que lui, mieux que d'autres ne l'auraient fait, et comme, par exemple, l'auteur de l'épître aux Hébreux ne l'aurait pas pu, il a mis le doigt sur ce qui est vraiment central dans les conceptions chrétiennes et qu'il s'y est tenu avec une maturité, une santé intellectuelle et morale, une fermeté, qui exercent sur le lecteur une influence salubre et vivifiante. Quelques modifications qu'aient subies les circonstances, au point que le but direct de cet écrit nous soit devenu étranger, il reste pour nous édifiant au plus haut degré; on ne peut le déposer après lecture sans se sentir meilleur.

L'auteur se mouvait intellectuellement dans les cercles chrétiens où la théorie paulinienne sur la personne et l'œuvre du Christ avait droit de cité <sup>1)</sup>, et il semble supposer que cette doctrine était familière à ses lecteurs,

---

1) Cette théorie, plus ou moins complète, nuancée de diverses manières, a été évidemment très répandue; la plus grande partie du Nouveau Testament s'y rattache, et l'on a même pu, comme l'auteur de l'épître aux Hébreux, s'en assimiler le vocabulaire sans la comprendre.

car il y fait de nombreuses allusions comme à une chose qui va sans dire. Quant à lui, il s'y sent à son aise; elle ne soulève dans son esprit aucune objection; c'est pour lui ce que pensent les croyants<sup>1)</sup>, et il n'insiste aucunement pour la défendre ou pour empêcher qu'on s'en écarte. Mais s'il ne doute pas que les croyants admettent ces choses, il n'est point certain que pour cela ils soient bien pénétrés de ce qui est leur intérêt capital. De fait, toute cette doctrine n'est pour lui qu'un cadre, peut-être nécessaire à ses yeux, mais pourtant un cadre, dont toute la valeur disparaît naturellement si l'on fait abstraction de ce qu'il doit contenir. Or ceci, c'est la *vie chrétienne*, la vie de gens consacrés à Dieu. Jamais il ne sépare cela de la doctrine; au contraire, toutes les allusions qu'il fait à celle-ci sont rattachées, de la manière la plus naturelle, sans que rien trahisse que ce soit le résultat d'un effort, à la *vocation à la sainteté*, qui d'un bout à l'autre est pour lui le caractère distinctif du chrétien. La ligne de conduite qu'il trace à ses lecteurs est la *fidélité à cette vocation*.

Dès la salutation se manifeste ce caractère, qui se soutient jusqu'à la fin de l'épître. Il appelle les chrétiens des étrangers<sup>2)</sup>, puisqu'ils appartiennent à une autre patrie que celle des intérêts matériels et charnels où se meuvent leurs concitoyens d'après le monde; il les dit «élus» de toute éternité, pour avoir part à «l'aspersion du sang de Christ», mais c'est en *sanctification de l'esprit*<sup>3)</sup>.

Au milieu des épreuves, ils doivent se réjouir, puisque

---

1) Il y a des détails qui lui appartiennent en propre, en particulier le Christ allant prêcher aux morts (III, 19; IV, 6); mais cela ne change rien au fond de la doctrine.

2) I, 1.      3) I, 2.

le pèlerinage qui leur fait traverser cette période pénible les conduit à l'héritage incorruptible qui leur est réservé <sup>1)</sup>; mais toute cette espérance est fondée sur le fait que Dieu les a *régénérés* <sup>2)</sup>. Aussi les chrétiens sont-ils décrits comme ayant *autrefois* été conduits par des convoitises, *qu'ils n'ont plus*; c'est là leur marque <sup>3)</sup>.

Que le lecteur continue lui-même cette analyse, qui ne le trompera pas une seule fois. Jamais la théologie n'est là pour elle-même; toujours elle est mise au service de la *vocation* du chrétien à la *sainteté* et du principe de la ligne de conduite qui consiste dans la fidélité à cette vocation, et qui le fera, non pas échapper aux souffrances, mais en triompher pour le salut de son âme et l'extension du règne de Dieu. Ce serait trop m'étendre que d'analyser ici cette excellente et chaude prédication, et de montrer comment les détails de l'application du principe dans lesquels l'auteur entre sont bien appropriés au but particulier qu'il poursuivait; combien en même temps ses avis sont sages, bien pondérés, toujours ramenant la morale à des considérations du caractère le plus élevé. Sous ce rapport, c'est bien supérieur à Jacques; avec un sentiment religieux plus profond, il y a dans les idées cet ordre qui provient d'un but clairement envisagé et fermement poursuivi. Mais le lecteur peut des plus aisément s'assurer lui-même qu'il en est ainsi.

Le but de l'écrit, c'est d'exciter les chrétiens à se défendre contre la malveillance des païens par leur union entre eux, fondée sur leur consécration à Dieu, et productive d'une vie pure. Cette consécration à Dieu et les fruits par lesquels elle se manifeste, voilà le tout pour

1) I, 3—9.

2) I, 3.

3) I, 14.

cet éminent chrétien, dont les conseils ont été bien mal suivis. Ecoutez quel est l'idéal qu'il défend :

Mettez donc de côté toute méchanceté, toute fausseté, la dissimulation, la jalousie et toute médisance, et, pareils à des enfants nouveau-nés, aspirez à vous nourrir du lait pur (*dans le sens figuré*), afin de croître, par ce moyen, pour le salut, si vous avez réellement goûté que le Seigneur est doux <sup>1</sup>). Allez à lui, à cette pierre vivante, rejetée par les hommes, mais choisie et précieuse au gré de Dieu, et édifiez-vous vous-mêmes, comme des pierres vivantes, pour former une maison spirituelle; soyez une sainte caste de prêtres, pour offrir des sacrifices spirituels <sup>2</sup>), agréables à Dieu par Jésus-Christ (II, 1—5).

Et un peu plus loin, avec des réminiscences de l'Ancien Testament fort bien adaptées, il dit :

Vous êtes une race élue, une caste royale de prêtres, une nation sainte, un peuple que Dieu s'est acquis pour que vous proclamiez la grandeur de celui qui des ténèbres vous a appelés à son admirable lumière <sup>3</sup>) : vous, qui autrefois n'étiez point un peuple, vous êtes maintenant le peuple de Dieu, et, de disgraciés que vous étiez, vous êtes devenus l'objet de sa miséricorde (II, 9, 10).

S'unir ensemble pour former de plus en plus par la sanctification le peuple de Dieu, voilà ce que recommande la première épître de Pierre. Si l'on avait pris cela à cœur, l'œuvre du règne de Dieu serait plus avancée.

## § 5.

### II<sup>e</sup> Épître de Pierre.

(ÉPÎTRE DE JUDE).

L'auteur a voulu, sous l'autorité de l'apôtre Pierre <sup>4</sup>),

1) Appel à l'expérience, que ne peut faire que celui pour qui la religion est une vie intérieure.

2) Certes, ces bons chrétiens-là n'étaient pas ritualistes.

3) Le dogme? Faut-il mal lire l'épître pour se le persuader! Cette lumière, c'est la révélation de la vie sainte.

4) Qui s'adresse ici à tous les chrétiens (I, 1) comme s'il avait charge d'âmes à leur égard (I, 12—15). C'est donc la primauté de Pierre bien établie.

mettre les chrétiens en garde contre certains faux docteurs <sup>1)</sup>, qu'il représente comme fourbes, intéressés et adonnés à tous les vices, qui séduisent les nouveaux convertis par l'appas d'une fausse liberté, au point qu'il aurait mieux valu pour eux ne pas quitter le paganisme <sup>2)</sup>. Ensuite il réfute, sans que l'on puisse voir si ce sont les mêmes gens, des moqueurs qui doutent de l'avènement du Seigneur, parce que celui-ci se fait trop attendre <sup>3)</sup>.

Dénoncer peut se trouver être réfuter, si ce qu'on dénonce est évidemment mauvais. Mais, franchement, je doute que toute cette caractéristique des gens qui prêchent une fausse liberté soit une vraie dénonciation d'actes immoraux. Je crains que ce ne soient, au moins pour une bonne part, des injures, l'auteur étant persuadé que la liberté prêchée par ces gens conduisait à l'immoralité et les taxant purement et simplement de cette immoralité, par un procédé bien connu dans les luttes « religieuses ». On se souvient, dans la seconde épître à Timothée, de ces pauvres Hyménée et Philète, qui sont accusés d'avancer toujours plus dans l'impiété, parce qu'ils croyaient que la résurrection avait déjà eu lieu. Quant aux gens attaqués avec tant de virulence dans la seconde de Pierre, ils font partie des communautés (sans quoi on n'aurait pas à mettre en garde contre eux, et ils ne pourraient pas gagner les néophytes); ils prétendent donc n'avoir pas « renié le maître qui les a rachetés » <sup>4)</sup>, de sorte que ce que notre auteur affirme ici n'est pas une dénonciation, mais une accusation. Tout le reste peut aussi l'être, et est en tout cas effroyablement exagéré, car on n'aurait pas toléré au nombre des frères des gens

---

1) II, 1.

2) Ch. II.

3) III, 1—10.

4) II, 1.

ressemblant au portrait qui en est fait. Du reste, quel besoin y aurait-il eu d'une encyclique pour révéler le caractère de ces gens, si leur caractère se manifestait par leurs actes?

Je soupçonne vivement l'auteur d'avoir eu en grande abomination certaines idées libérales et ceux qui les professaient. Il se peut que ces idées aient eu un côté dangereux et des conséquences immorales; mais nous ne pouvons pas en juger. Injurier n'est pas réfuter<sup>1)</sup>.

Quant à la parousie, les siècles se sont chargés de réfuter la réfutation des « moqueurs » dont se plaint notre épître<sup>2)</sup>. La religion n'avait rien à gagner à la dialectique de l'auteur.

Du reste, chez lui, comme partout où le nom de Jésus a été invoqué, il est acquis qu'un chrétien doit vivre dans la vertu. Ce côté essentiel du christianisme a pu être complètement perdu de vue dans la pratique, a pu être méconnu en maintes manières, a pu aussi être prêché d'une façon déplorable, tout revenant à la crainte de l'enfer; il n'a jamais été nié, et là où on l'oubliait il s'est toujours trouvé quelqu'un pour le rapeler. Même ce fanatisme horrible qui se hâte d'accuser les adversaires dogmatiques d'immoralité, rend par le fait hommage à ce grand principe.

Notre auteur, malgré son esprit peu chrétien, y rend aussi cet hommage, non seulement par ce fanatique

---

1) Il n'y a pas autre chose à dire de l'épître de Jude, dont les violences haineuses ont été copiées par l'auteur de la 2<sup>e</sup> de Pierre, si ce n'est qu'ici on ne peut pas douter que ce débordement de bile ne soit causé par des différences *doctrinales*. L'auteur en effet débute par exhorter ses lecteurs « à combattre pour la foi qui a été transmise aux saints une fois pour toutes ». (Jude v. 3). Voilà la sainte inquisition en route.

2) III, 1—10.

chapitre II, mais aussi en exhortant les chrétiens, dans son entrée en matière, à la recherche des vertus en attendant l'avènement du Christ <sup>1)</sup>. Il y revient encore dans sa péroraison <sup>2)</sup>.

---

§ 6.

### Epîtres johanniques.

La première épître dite de Jean est un discours sur la vie chrétienne, malheureusement assez décousu, non seulement dans la suite des péripécies que l'on peut y découper, mais même dans la suite des idées exprimées dans une seule et même période. A cela se joint un style lâche, dans lequel les rapports logiques des termes du discours ne sont pas toujours évidents, ce qui cause des obscurités regrettables <sup>3)</sup>.

Le thème cependant de ce discours n'est pas difficile à dégager; c'est que la foi chrétienne est inséparable de la vie chrétienne, laquelle se manifeste avant tout par l'amour des chrétiens les uns pour les autres <sup>4)</sup>.

Ce thème, on le voit, comporte deux termes, la foi

---

1) I, 3—9.      2) III, 11—14.

3) Un seul exemple: *ὅτι σπέρμα αὐτοῦ ἐν αὐτῷ μένει* (III, 9). Qui est désigné par *αὐτοῦ*, qui par *αὐτῷ*? Il y a un sens, soit que le premier pronom désigne le chrétien et le second, Dieu, soit que ce soit le contraire. On peut dire que le principe de la vie du chrétien est en Dieu, et on peut dire que dans le chrétien demeure une semence de vie divine. Les traducteurs, obligés de se prononcer, sont divisés entre eux, car il n'y a pas de motif pour comprendre d'une manière plutôt que de l'autre.

4) L'auteur n'emploie pas les termes de chrétien et de vie chrétienne, qui ne servent ici qu'à exprimer dans notre langage à nous le sens de sa prédication.

et la vie, lesquels se trouvent dans ce rapport l'un avec l'autre, que là où la vie est absente, la foi n'est pas véritable. Mais, si la chose est très aisée à saisir telle que je l'énonce ici, elle n'est pas tout-à-fait aussi claire dans notre épître, où la terminologie est assez compliquée. Ainsi, ce que j'appelle ici *la foi* et *la vie* est exprimé dès le début, avec le rapport entre les deux, sous cette forme un peu énigmatique :

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

Voici une autre formule, qui signifie la même chose :

C'est à ceci que nous savons que nous l'avons connu, savoir, si nous gardons ses commandements (II, 3).

Ainsi la communion avec Dieu dans un de ces passages, et, dans l'autre, la connaissance de Dieu <sup>1)</sup>, répondent à ce que dans ma formule j'ai appelé *la foi*; et pour répondre à *la vie*, nous avons, dans le premier passage, « marcher dans les ténèbres » et « pratiquer la vérité », et dans le second, « garder ses commandements ».

Il y a d'autres formules encore, et il arrive que la signification des termes employés empiète plus ou moins d'une expression sur l'autre. Je ne puis pas entreprendre d'exposer cette terminologie, puisque pour cela il faudrait commentarier l'épître d'un bout à l'autre et en exposer à fond le système théologique, ce qui n'est pas le but de cette étude. Sans donc essayer de rendre compte, avec leurs nuances, des différentes manières dont ce que je vais dire est exprimé, je me bornerai à résumer le système de l'auteur dans ses rapports avec la religion, celle-ci toujours entendue par moi au sens subjectif.

1) A moins que l'auteur n'entende celle de Jésus-Christ; il n'y a pas plus moyen de décider que pour III, 9 (voy. ci-dessus).

Le monde ne connaît pas Dieu <sup>1)</sup>, ce qui fait qu'il est au pouvoir du diable <sup>2)</sup> et mauvais; appartenir au monde, c'est se laisser conduire par la convoitise de la chair, la convoitise des yeux et l'orgueil de la vie <sup>3)</sup>; mais le monde passe avec sa convoitise <sup>4)</sup>, ce qui veut dire qu'appartenir au monde, c'est être perdu.

Pour cesser d'appartenir au monde, il faut connaître Dieu <sup>5)</sup>, et c'est Jésus-Christ qui l'a fait connaître <sup>6)</sup>; c'est donc par Jésus-Christ que l'on parvient à Dieu, ou, en d'autres termes, par le Fils que l'on parvient au Père <sup>7)</sup>.

C'est que le Fils est la vie éternelle, qui était de tout temps auprès du Père et qui a été manifestée <sup>8)</sup> par son incarnation en Jésus-Christ <sup>9)</sup>.

La foi en Jésus-Christ, qui procure la connaissance de Dieu et les biens considérables qui découlent de cette connaissance, semblerait n'avoir été conçue par notre auteur que sous une forme purement intellectuelle, qui surprend péniblement de la part d'un chrétien qui montre du reste posséder très vivement le sentiment du caractère de vie intérieure appartenant à la vraie piété. Pourtant il dit :

Celui qui professera que Jésus est le fils de Dieu, Dieu demeure en lui et lui en Dieu (IV, 15).

et un peu plus loin :

Quiconque croit que Jésus est le Christ, est né de Dieu (V, 1).

Cet intellectualisme n'est qu'apparent; mais on ne peut pas nier que cette apparence ne soit fort regrettable et

1) III, 1.      2) V, 19.      3) II, 16.      4) II, 17.

5) II, 13, 14, etc.      6) V, 20.      7) I, 3, etc.

8) I, 2.      9) IV, 2.

n'ait fait beaucoup de mal. Elle a contribué à accréditer cette erreur déplorable, qui a régné jusqu'à présent et dont on ne saurait calculer les conséquences funestes, que l'essentiel, dans ce qui fait qu'on est chrétien, c'est de reconnaître à Jésus les titres auxquels il a droit. Je reviendrai à ce point capital en parlant du Nouveau-Testament considéré dans son ensemble. Ici, je constaterai que, si notre auteur s'est très malheureusement exprimé, son épître néanmoins est diamétralement opposée à l'erreur dont je parle; si on s'était bien pénétré de ce qu'il prêche, on aurait évité ce dangereux écueil.

Déjà la suite immédiate du second passage que je viens de citer montre qu'en parlant de « croire que Jésus est le Christ » l'auteur entend dire en réalité beaucoup plus que ne le comportent les mots insuffisants dont il se sert. En effet, la phrase complète est comme suit :

Quiconque croit que Jésus est le Christ, est né de Dieu, et quiconque aime celui qui l'a engendré (*Dieu*) aime aussi celui que est né de lui (*le frère dans la foi*) (V, 1).

Ceci montre que, dans l'esprit de l'auteur, les termes « aimer Dieu » et « croire que Jésus est le Christ » se couvrent. Comment cela est-il possible, même sous la plume d'un écrivain fort peu préoccupé de l'exactitude théologique, mais qui cependant poursuivait un but très clairement voulu, qui n'est autre que de réagir contre la profession simplement théorique de la foi chrétienne? Cela s'explique par la signification qu'entraîne pour lui le mot de Christ. Le Christ est le Fils de Dieu, la vie véritable, la vie divine, qui a pris un corps terrestre pour faire le salut des hommes <sup>1)</sup>. On ne peut donc

1) I, 2; IV, 2, 9, etc.

« croire » que Jésus est le Christ, ce Christ-là, que si l'on reconnaît, si l'on discerne en lui la vraie vie, ce qui est un acte moral et non pas intellectuel. Le monde ne connaît pas Dieu, parce qu'il est asservi au diable, c'est-à-dire au mal; qu'il n'estime et ne peut estimer que les choses passagères (il en tire vanité; c'est l'orgueil de la vie); que ces choses passagères le font vivre dans les convoitises, et que la vie supérieure, affranchie des convoitises, lui semble la négation de la vie, partant mauvaise <sup>1)</sup>. Pour reconnaître comme vie la vie véritable, pour donc croire que Jésus est le Christ, il faut rompre avec cet aveuglement <sup>2)</sup> du monde, reconnaître le caractère mauvais du péché.

La foi étant l'acte moral par lequel on discerne la vie véritable manifestée en Jésus-Christ, les conséquences religieuses et morales de la foi, qui sont mentionnées en plusieurs formes différentes dans tout le cours de notre écrit, coulent, on peut dire, de source.

Dans le passage déjà cité, il est clair que celui qui « croit que Jésus est le Christ », aime Dieu, puisque par cette foi il est *né de nouveau* (Dieu l'a engendré) <sup>3)</sup>; le principe de sa vie n'est plus dans le monde, mais en Dieu, ou la vie de Dieu est en lui <sup>4)</sup>; il a la communion avec Dieu et avec Jésus-Christ, l'un ne va pas sans l'autre, puisque c'est la même vie <sup>5)</sup>; cela peut

1) On retrouve donc ici l'inimitié contre Dieu qui caractérise pour Paul l'état de péché.

2) II, 11. Ceci explique comment « marcher dans les ténèbres » (I, 6) veut dire tout prosaïquement faire le mal, car c'est se conduire selon le monde aveugle.

3) V, 1.

4) III, 9, suivant comme on traduira ce passage.

5) I, 3.

aussi s'exprimer en disant qu'il est en Dieu <sup>1)</sup>; de même encore « la parole de Dieu demeure en lui et il a vaincu le malin » <sup>2)</sup>; il a « reçu l'onction de la part de celui qui est saint et il sait toutes choses » tout ce qu'il faut pour le salut <sup>3)</sup>; il connaît la vérité <sup>4)</sup>; il est sur la terre enfant de Dieu <sup>5)</sup>; il est passé de la mort à la vie <sup>6)</sup>; Dieu demeure en lui et lui en Dieu <sup>7)</sup>; il a le témoignage de Dieu en lui-même (le témoignage que Jésus est le Christ) <sup>8)</sup>, mais, ce qui pourrait sembler étonnant, c'est qu'il a ce témoignage, parce qu'il croit au Fils de Dieu. N'est-ce point là un cercle vicieux? Non, si croire au Fils de Dieu, c'est discerner la vie véritable, c'est accueillir en soi cette vie.

Un dernier passage qui montre clairement le caractère éthique de la foi telle que la conçoit l'auteur:

Qui est-ce qui triomphe du monde, sinon celui qui croit que Jésus est le Fils de Dieu? (V, 5).

Telle étant la foi, la pensée fondamentale de l'épître, telle que je l'ai formulée quand je disais quel en est le thème, se présente comme une conséquence parfaitement évidente. Celui qui croit au Fils est né de nouveau, a vaincu le diable, est « mort au péché », comme dit Paul, et sa conduite témoigne nécessairement de ce changement intérieur. Si j'ai cessé intérieurement d'être du monde, je ne *puis* plus vivre d'après le monde; si mes yeux sont dessillés, si ce que j'appelais beau je le vois laid, si ce qui me semblait désirable je le trouve repoussant, ma conduite sera le contrepied de ce qu'elle était avant

1) II, 5.

2) II, 14.

3) VI, 20; comp. le v. 27.

4) II, 21.

5) III, 2.

6) III, 14.

7) IV, 15.

8) V, 10.

cet heureux changement; et si cela n'était pas le cas, ce serait la preuve irréfragable que le changement n'a pas eu lieu et que j'aime toujours le monde.

On peut dire que l'épître d'un bout à l'autre plaide cette thèse. En ouvrant au hasard, on trouve à chaque instant des formules qui la contiennent; par exemple:

Quiconque est né de Dieu ne pèche pas . . . . il ne peut pas pécher . . . .  
Quiconque ne pratique pas la justice n'est pas de Dieu (III, 9, 10).

Il est inutile de faire d'autres citations; tout lecteur, même médiocrement attentif, accordera que c'est là le thème du discours; je n'ai pas à le démontrer, mais j'avais à faire voir qu'il découle directement de la notion de la foi chez notre auteur.

Toutefois, pour apprécier la religion que l'auteur prêche ainsi, il faut savoir ce qu'il entend par les péchés (le péché, comme principe, c'est dans son langage l'amour du monde<sup>1</sup>). Il ne le dit pas. Quelque part il déclare bien qu'un péché est une transgression de la loi (de Dieu)<sup>2</sup>; mais où est-elle, cette loi de Dieu, qui évidemment n'est point identique avec la Loi juive? Ce n'est point dit, et il n'y a pas moyen d'en dire autre chose que ceci: La loi de Dieu c'est le contraire de ce qu'aime le monde<sup>3</sup>). L'auteur a-t-il compris que la morale chrétienne n'a pas de code définitif, le chrétien ayant à marcher de progrès en progrès dans la connaissance du vrai bien; ou bien a-t-il considéré ce code — non écrit — comme de soi connu de quiconque veut le bien? Il est aisé de poser la question; mais les données manquent pour découvrir la réponse.

Sur un point unique, qui lui tient extrêmement à cœur,

1) II, 15.

2) III, 4.

3) II, 16.

l'auteur entre dans le détail de ce qui constitue la conduite chrétienne. C'est l'amour que ceux qui sont nés de Dieu doivent avoir les uns pour les autres. Si ceux-là ne sont pas frères, qui le sera jamais? Aussi il insiste tellement là-dessus qu'on l'a surnommé l'apôtre de l'amour.

Ce qui vous a été annoncé, *dit-il*, et ce que vous avez entendu dès le commencement (*ce qui donc, à un point de vue, est l'essence de la prédication évangélique*), c'est que nous devons nous aimer les uns les autres (III, 11).

Que vaut cette religion? — Elle est profondément chrétienne; j'entends, c'est la religion que Jésus s'efforçait de cultiver, celle qui naît et grandit dans l'âme du pécheur lorsque, sous l'influence de la prédication évangélique, ses yeux se dessillent, il apprend à détester le péché et à aimer le Dieu de sainteté qui l'appelle à la vie de l'amour et de la pureté. C'est la religion qui vient de *l'attrait* exercé sur nous par la vie spirituelle et obéi par nous. Cette religion *sanctifie* et *unit*; c'est donc la bonne.

C'est celle de notre épître, comme c'était celle de Paul. Pas plus que Paul cependant notre épître ne la prêche purement et simplement. Elle la rend solidaire d'une théosophie purement imaginative, qui a beaucoup plu, je le reconnais, mais qui a contribué à lancer le christianisme dans la fausse voie du doctrinarisme et de l'intellectualisme. Pourquoi ne saurait-on reconnaître avec joie et gratitude l'excellence de la vie à laquelle Dieu nous appelle en nous appelant à la sainteté, pourquoi ne saurait-on obéir à cette vocation, et se réjouir en se sentant par là rapproché de Dieu, devenant semblable à Dieu <sup>1)</sup>, sans être adepte de ces systèmes sans bases,

1) III, 2.

qui inventent des êtres divins dont personne ne sait rien ni ne peut rien savoir, qui font incarner ces êtres, ou l'un d'entre eux, notion insaisissable, qui n'a rien à faire avec la vie de la conscience? Certes Jésus me révèle la véritable vie; mais en quoi cela me prouve-t-il qu'il est un être divin incarné? Pourquoi veut-on absolument que je le croie pour aimer la vie qui mène à Dieu? Parce qu'il y a des chrétiens fort respectables qui l'ont cru? Mais alors je dois croire aussi à l'intercession des saints, qui est dans le même cas. Cette théosophie est un hors-d'œuvre dangereux. C'est elle qui est cause que notre auteur se soit si malheureusement exprimé, par exemple, lorsqu'il écrivait: «Quiconque croit que Jésus est le Christ, est né de Dieu».

Mais notre épître contient une autre preuve manifeste du danger de la confusion qui y est faite entre la foi et la théologie. Elle renferme deux passages polémiques, assez obscurs <sup>1)</sup>, mais où l'on voit que l'auteur appelle des antéchrists, ce qui équivalait à suppôts du diable, des chrétiens qui n'admettaient pas le dogme de l'incarnation. L'auteur sait si bien dire après la première de ces tirades: «Quiconque pratique la justice est né de lui» <sup>2)</sup>, qu'il est doublement regrettable qu'il se laisse aller à ces violences. Vraiment, ce ne sont pas seulement ceux qui croient à l'incarnation qui «pratiquent la justice».

Un autre grief que j'ai revien dra dans mon chapitre sur le Nouveau-Testament. Je ne fais donc ici que le signaler. C'est que, s'il est parfaitement vrai que la foi

---

1) II, 18-27; IV, 1-6.

2) II, 29.

chrétienne crée un lien d'amour tout particulier entre ceux qui ont le bonheur de la posséder, il ne faut pas leur persuader que tout ce qui les entoure ne vaille rien. L'antithèse absolue entre «le monde» et les chrétiens est fautive et dangereuse.

Un troisième et dernier grief est celui-ci. L'auteur, tout en disant avec justesse: «Quiconque est né de Dieu ne pèche pas»<sup>1)</sup>, sait trop bien, par l'expérience qu'il a des nombreuses faiblesses des chrétiens (sans cela son discours serait superflu), que les chrétiens pèchent encore. Que devait-il en conclure? Evidemment que les chrétiens ne le sont pas assez, que leurs yeux ne sont pas encore tout-à-fait ouverts et qu'il leur reste quelque chose de l'aveuglement du monde; que donc ils doivent se considérer comme seulement entrés dans la bonne voie et comme ayant encore beaucoup à apprendre. Rien de tout cela chez notre auteur. Ses lecteurs n'ont plus rien à apprendre<sup>2)</sup>; mais s'ils pèchent, ils ne doivent rien craindre, car «ils ont un avocat auprès du Père, Jésus-Christ, le juste», qui est une «propitiation» pour les péchés<sup>3)</sup>. Je nomme cela une prédication déplorable. Je n'ignore point que, de même que le mot de Christ prend, à cause du mysticisme de l'auteur, un sens qui n'est pas exclusivement intellectualiste, il a dû aussi voir dans cette propitiation autre chose qu'un moyen mécanique ou magique pour effacer les péchés. Mais cela n'empêche pas qu'il a au moins l'air — ce qui est déjà beaucoup trop — de dire à ses lecteurs qu'ils n'ont plus à redouter les conséquences de leurs péchés en vertu d'un fait qui leur est extérieur et auquel ils n'ont point de part.

1) III, 9.

2) II, 21.

3) II, 1, 2.

Ceci est diamétralement opposé au grand intérêt de la sanctification.

On voit que si je n'ai rien dit de la mort expiatoire du Christ en esquissant le système de l'auteur, ce n'est pas que j'aie oublié qu'il en parle lui-même; c'est que cette notion est un hors-d'œuvre dans le système, qui, sans elle, reste parfaitement arrondi: La vie véritable manifestée en Jésus, reconnue par le croyant et devenant sa vie à lui.

Quant au hors-d'œuvre lui-même, je n'ai pas grand chose à en dire. Pourquoi la mort de Christ est-elle une propitiation? En quoi consiste cette propitiation? Voilà deux questions capitales auxquelles l'auteur ne donne aucune réponse. Je ne puis pas la donner à sa place; mais je sais bien que la parabole du serviteur impitoyable et celle de l'enfant prodigue parlent du pardon d'une tout autre manière. Ce qui est curieux, c'est que notre auteur semble, lui aussi, en parler comme Jésus en un endroit où on pourrait croire qu'il oublie sa théologie<sup>1)</sup>. J'avoue craindre que plutôt il ne la sous-entende.

La seconde épître dite de Jean est un billet adressé à une communauté (« Dame élue ») au sein de laquelle il y avait de ces gens, des antéchrists, qui « ne confessaient point que Jésus-Christ est venu en chair »<sup>2)</sup> et ne « demeuraient pas dans la doctrine de Christ »<sup>3)</sup>. Après avoir fait compliment de leur excellence à ceux qui ne trempaient pas dans cette détestable hérésie<sup>4)</sup>, l'auteur leur recommande de n'avoir rien de commun

1) I, 9.

2) v. 7.

3) v. 9.

4) v. 4—6.

avec les antéchrists, de ne pas les recevoir dans leurs maisons et de ne pas même les saluer<sup>1)</sup>. Quand le bras séculier se mettra au service de ces excommunications, les hérétiques verront beau jeu.

La troisième épître dite de Jean est un billet de circonstance, dont on ne peut rien dire, faute de savoir de quoi il est question entre l'auteur et son correspondant.

---

1) v. 10, 11.

CHAPITRE QUATRIÈME.  
LIVRES HISTORIQUES.

---

§ 1.

**Les évangiles synoptiques.**

Les trois premiers évangiles présentent, dans trois rédactions différentes, le tableau de l'activité terrestre du Messie Jésus avant son élévation à la droite de Dieu et son apparition dans la gloire. Le premier de ces deux derniers faits appartient au passé, le second à l'avenir, dans la perspective historique des auteurs.

Un fait frappe dès l'abord celui qui parcourt ces écrits immédiatement après avoir étudié les épîtres et l'Apocalypse; c'est que, tandis qu'il ne saurait y avoir l'ombre d'un doute que le Jésus dont, par exemple, Paul dit qu'il a été « livré pour nos transgressions et est ressuscité pour notre justification », ne soit le même que celui dont parlent les évangiles, ce dernier cependant ne ressemble pas à l'autre. Qu'on relise les épîtres en ayant soin de faire abstraction de tout ce que l'on sait par les synoptiques, il sera difficile, derrière le nom de « Jésus-Christ », de trouver une autre personne qu'un

être céleste, « le Christ », qui trône au ciel et dont on attend l'apparation. Il est vrai qu'il est dit de ce Christ qu'il a eu une existence terrestre sous le nom de Jésus, qu'il descendait de David selon la chair et qu'il a été crucifié; mais cela est fort loin de suffire pour donner l'idée d'une personnalité humaine, individuelle, active, pour donner un contenu au *nom propre* de Jésus. L'on met sa mort, d'une façon assez obscure, en tout cas non suffisamment définie, en rapport avec le pardon des péchés; mais cela ne fait rien à l'affaire, puisque l'on ne voit pas quel rôle sa personnalité, son caractère y joue; bien plus, il semblerait plutôt, s'il est permis d'affirmer quelque chose sur un point laissé si vague par les auteurs, que c'est à sa qualité de Christ que serait due la vertu attribuée à sa mort. Sans doute l'épître aux Philippiens présente cette mort comme un acte d'obéissance de sa part<sup>1)</sup>; mais qui est celui qui est ainsi obéissant? Qu'a-t-il fait sur la terre jusqu'au moment où s'il s'est fait crucifier? L'épître aux Philippiens ne laisse pas même soupçonner une réponse possible à ces questions. Je ne me rappelle en ce moment que trois passages qui fassent directement allusion à une *carrière terrestre* de ce Jésus; c'est I Jean II, 6: « Celui qui dit qu'il demeure en lui doit marcher aussi comme il a marché lui-même »; Hébr. II, 17, 18, où il n'est guère question de quelque chose de plus que du dogme de l'incarnation; V, 7, 8, où se trouve une allusion à l'agonie de Gethsémané. Hébr. XII, 2 ne parle que de la mort et de l'exaltation du Christ. Outre cela, j'ai déjà relevé ce fait, il se trouve dans les épîtres un certain nombre

---

1) Phil. II, 8.

d'allusions à des *paroles* de Jésus; mais, sans les synoptiques, on ne saurait pas même que ce sont des allusions. En tout cas, dans les épîtres, le personnage que l'on a constamment devant les yeux, c'est le Christ; Jésus se montre à peine.

En revanche, c'est un Jésus avant tout que nous donnent les trois premiers évangiles, un Jésus qui est le Christ, mais un Jésus personnel, vivant, dont on dépeint l'activité; un Jésus dont tout ce que l'on nous dit n'est pas parfaitement cohérent et ne peut pas être entièrement historique, dont aussi on ne dit pas assez pour que nous puissions faire son portrait, mais pourtant un Jésus concret dont on aurait pu essayer de faire le portrait, tandis que du Christ on ne saurait s'efforcer que de donner une notion. La différence entre les évangiles et les épîtres peut se résumer ainsi, que ces dernières parlent essentiellement d'un Christ qui a été Jésus, et que les Synoptiques parlent d'un Jésus qui est le Christ.

Cette différence est très considérable; mais implique-t-elle une contradiction? Quand on y réfléchit, on est amené à se dire qu'il serait extrêmement étrange qu'il y eût eu incompatibilité entre ce que les auteurs de nos évangiles pensaient au sujet de Jésus et les conceptions de la plupart des autres auteurs du Nouveau-Testament. En effet, pour que cela fût le cas, il faudrait, ou bien que les évangélistes eussent été intellectuellement tout-à-fait isolés parmi les chrétiens, hypothèse qui se réfute d'elle-même, quand ce ne serait que par le fait que leurs œuvres ont eu du succès, et que cependant la christologie des épîtres est devenue celle de l'Eglise; ou bien qu'il y ait eu chez les chrétiens du premier siècle deux groupes

christologiques bien tranchés, du sein de l'un desquels serait sortie la littérature épistolaire du Nouveau Testament, tandis que les synoptiques appartiendraient à l'autre. Mais cela n'est pas acceptable non plus; nos évangiles ne sont pas ébionites, quoique le premier ait été accepté par la secte qui porte ce nom; ils appartiennent évidemment au grand courant chrétien, dans lequel sans doute il y a eu des nuances, mais qui était unanime à reconnaître comme le Seigneur le Messie glorifié dans le ciel. Je ne crois pas que le paulinisme et le judéo-christianisme aient jamais formé de partis compactes et nettement distincts l'un de l'autre; mais, lors même que j'aurais tort en ceci, on ne pourra jamais prétendre que le troisième évangile soit sorti du judéo-christianisme; de plus, la lutte entre les deux partis regardait beaucoup plus la vocation des païens que la manière dont on concevait la personne du Christ.

Mais, de fait, il n'y a pas de contradiction entre la conception des évangiles et celle des épîtres. Celles-ci impliquent partout qu'il y a eu un Jésus, qui a vécu avant de mourir et sur le compte duquel on est renseigné. Ceux qui les ont composées, de même que l'auteur de l'Apocalypse, ont écrit pour des lecteurs qui admettaient que Jésus de Nazareth était le Messie, et ils n'avaient donc pas à revenir sur les preuves de sa messianité; ils ne pouvaient que supposer ces preuves connues, et si ces preuves consistaient, comme je n'en doute pas, en récits, on comprend parfaitement les allusions à des paroles de Jésus éparses dans les épîtres. Il existait en effet tout un fond de récits messianiques renfermant bon nombre de paroles de Jésus, et les missionnaires colportaient cette histoire sainte chrétienne. Il me semble que

c'est faire fausse voie que de dire que les auteurs des épîtres ne se préoccupent pas de la vie de Jésus, qui, à les entendre, dit-on, ne serait venu dans le monde que pour mourir. Ce n'est pas cela; ils ont connu les éléments principaux qui ont fini par être recueillis dans les évangiles et y ont sans doute attaché une grande valeur, non pas, comme nous, au point de vue de la personnalité de Jésus, mais à celui de sa messianité. N'ayant rien à apprendre à leurs lecteurs à ce sujet, ils n'en ont guère parlé, afin de s'occuper de ce qui leur tenait à cœur, des relations des chrétiens avec le Christ vivant au ciel.

Si j'ai bien vu en cela, la naissance de la littérature évangélique s'explique d'elle-même. Avec l'extension toujours plus considérable que prenait la secte, et l'apparition glorieuse du Christ se faisant attendre, le moment a bien dû venir où l'on a éprouvé le besoin d'empêcher de disparaître avec la première génération de croyants la connaissance des faits qui justifiaient leur foi à leurs yeux et que l'on considérait comme très puissants pour la propager. Ceux qui ont pris la plume pour répondre à ce besoin croyaient, comme les lecteurs des épîtres, à la résurrection du Christ, à sa gloire dans le ciel et à sa prochaine venue; le Christ céleste existait pour eux comme pour les autres, présent, veillant sur eux, objet de leurs plus chères espérances; mais ils n'ont pas eu à en parler, leur objet étant de montrer que ce Christ, c'était Jésus de Nazareth, comme le témoignait son œuvre messianique. C'est ainsi qu'il se trouve que les épîtres s'occupent presque exclusivement du Christ, et les synoptiques de Jésus, et pourtant, unanimement de Jésus-Christ. Les unes parlent d'un Christ qui a été

Jésus, les autres d'un Jésus qui était et est le Christ, pour en revenir à ma formule d'il y a un moment.

Je prévois une objection. On me dira que les synoptiques nous font faire connaissance avec un Jésus essentiellement humain, que les épîtres et l'Apocalypse placent devant notre imagination un Christ essentiellement surhumain, et que cela constitue si bien une contradiction que les deux notions qui se présentent ainsi tour à tour à nous sont complètement inconciliables. — Entendons-nous. Je dis que le Jésus-Christ des *évangélistes* est le même que celui de la grande masse des croyants au premier siècle de notre ère; mais je ne dis pas qu'il est identique au Jésus de Nazareth qui a vécu. Eux-mêmes, les évangélistes, peuvent, sous l'empire des idées accréditées dans leur secte, avoir vu en Jésus autre chose que ce qui ressort de maint fait qu'ils racontent; ce qui, par parenthèse, prouve qu'ils n'inventent pas, mais recueillent des traditions. Ces traditions renferment des éléments inconciliables avec la notion du Christ surhumain qui a promptement prévalu, et il est clair que ces éléments sont les plus historiques de tous, puisqu'ils n'ont pas pu être le produit de conceptions qui les contredisent. Nous avons ici un phénomène littéraire tout-à-fait analogue à celui que présente l'histoire sainte d'Israël: les auteurs écrivent l'histoire au nom d'une théorie, qui colore les faits à leurs propres yeux et y donne une signification qu'ils n'ont pas par eux-mêmes et qu'il n'est pas impossible d'en séparer. De plus, la théorie a exercé une influence sur la matière même de la tradition, qui s'est développée et plus ou moins transformée dans le sens légendaire.

On voit que je considère les synoptiques comme des

ouvrages apologétiques, de même que les livres dits historiques de l'Ancien Testament et que l'histoire sainte de l'Hexateuque; ici l'objet de l'apologie est la messianité de Jésus. Je ne suis certes par le premier à constater ce caractère de nos trois premiers évangiles; pourtant il y a encore un nombre considérable de personnes qui ne s'en sont pas aperçues, parce qu'elles lisent ces écrits avec la préoccupation d'y trouver des biographies de Jésus. Rien ne saurait plus effectivement empêcher de les comprendre, à quoi il faut ajouter que cela conduit à de graves injustices à l'égard des écrivains. Si leur intention avait été de conserver le souvenir de la vie de Jésus, il faudrait avouer qu'ils se sont acquittés de leur tâche d'une manière déplorable; rien sur la famille du héros, sur ses relations dans la maison paternelle, sur ses occupations avant d'entrer dans la carrière prophétique; rien sur ce qui l'a poussé vers Jean Baptiste; rien sur ce qui l'a décidé à son tour à prêcher le règne de Dieu; rien que des généralités sur son activité en Galilée, et sur le but du choix de ses disciples; rien du tout sur l'organisation de sa vie avec eux ni sur la nature de leurs rapports réciproques; rien sur le but du voyage à Jérusalem, ni sur le contenu de sa prédication spontanée aux Jérusalémites<sup>1)</sup>, ni sur ces intimes conversations qu'il a dû nécessairement avoir avec ses disciples sur le chemin de Béthanie à Jérusalem, parcouru sans aucun doute bien des fois avec eux; et la passion! après l'agonie de Gethsémané (le seul récit qui ouvre directement un coup-d'œil furtif sur son âme) rien absolument qui ait pour but de faire connaître son état d'âme. J'admire

---

1) On n'a que les discussions provoquées par les adversaires.

vraiment le nombre immense de sermons de la passion qui se composent chaque année au moyen de textes qui ne permettent pas de savoir exactement comment la sanglante tragédie s'est déroulée, et qui ne nous apprennent pas du tout ce que pensait et sentait la victime <sup>1</sup>). Les prédicateurs semblent posséder la toute science. Le fait est que nous sommes beaucoup mieux renseignés sur les sentiments intimes de Socrate que sur ceux de Jésus. Mais, si les auteurs des évangiles n'ont pas pensé du tout à renseigner leurs lecteurs sur le caractère personnel, les idées, les aspirations de Jésus, s'ils ont voulu faire tout autre chose, comment leur reprocher de n'avoir pas composé leurs écrits de façon à ce qu'ils répondissent à un but qui n'existait pas ?

Or, comment ces écrivains auraient-ils pu avoir des préoccupations biographiques ? Rien absolument ne pouvait leur en suggérer, à eux qui attendaient l'avènement du Christ glorieux, et dont tout l'intérêt consistait à avoir part au royaume éternel qu'il devait fonder. Pour cela il fallait « croire en lui » et vivre « loin des souillures du monde », non pas comprendre son histoire. Naturellement ses paroles étaient décisives pour tout ce qui touchait à l'organisation de cette vie de pureté dans l'attente de sa venue qui devait être celle des chrétiens ; aussi nos évangélistes rapportent-ils un grand nombre de ces paroles ; mais il était, au point de vue des chrétiens, superflu de s'enquérir des réflexions personnelles

---

1) Il n'y a qu'une « parole de la croix », parmi les sept (que l'on ne peut réunir qu'en les glanant dans les quatre évangiles), il n'y en a qu'une qui dise quelque chose sur l'état d'âme de Jésus. C'est « mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné » ; et même celle-là, ce n'est pas pour ce qu'elle donne de cette manière que l'évangéliste l'a transcrite.

de Jésus, puisque ses paroles avaient autorité par le seul fait que c'étaient les siennes, que c'étaient des «paroles du Seigneur». Il ne fallait donc qu'établir qu'il était vraiment le Seigneur.

Il importe d'insister là-dessus, puisque c'est la condition à laquelle on peut arriver à ne demander aux évangiles synoptiques que ce qu'ils sont en mesure de donner, c'est-à-dire des rédactions de la matière de la prédication ordinaire des missionnaires, fondée sur les traditions touchant Jésus, et renfermant, avec un élément d'édification infiniment précieux, avant tout ce que l'on considèrerait comme de nature à faire voir le Messie dans la personne de Jésus.

Tout le monde sait que le troisième évangile commence par une dédicace qui donne quelques indications sur le but de l'auteur; or ces lignes préliminaires de l'écrit confirment mon dire. Arrêtons-nous y un instant<sup>1)</sup>.

Beaucoup de personnes ayant entrepris de composer un récit.....

un récit de quoi? de la vie de Jésus? non, mais

des faits qui se sont accomplis parmi nous.....

et le verset 4 montrera que ces faits sont ceux qui servent à la prédication évangélique, qui servent à gagner à la foi; c'est que le Messie a été révélé en la personne de Jésus, puissant en paroles et en actions, qu'il a été reconnu par un petit nombre, rejeté par les Juifs et crucifié, qu'il est ressuscité le troisième jour et monté au ciel, d'où il viendra pour son glorieux avènement; suivant ce que nous ont transmis ceux qui en avaient été primitivement les témoins oculaires, et qui sont devenus ministres de la parole.....

il s'agit donc d'une tradition remontant à la prédication apostolique;

1) Voy. Luc. 1, 1-4.

moi aussi, très honoré Théophile, j'ai résolu, en suivant le cours de toutes ces choses avec exactitude, dès le commencement, de te les (d)écrire dans leur ordre, afin que tu reconnaises la certitude des enseignements que tu as reçus.

Les enseignements que Théophile a reçus ne sont naturellement pas de l'histoire, mais l'annonce de la foi au Seigneur Jésus-Christ; et ce qui va confirmer cet enseignement, c'est la connaissance aussi complète que possible des faits qui se rapportent à cette foi. — Que veut dire «en suivant tout exactement dès le commencement»? On comprend cela d'ordinaire de recherches historiques auxquelles l'évangéliste se serait livré avant d'écrire son livre, et il me semble qu'en effet c'est là le seul sens raisonnable, pourvu que l'on ne fasse pas de ces recherches historiques des recherches biographiques. L'auteur a employé d'autres sources encore que Marc et Matthieu, et il s'est empressé de compléter par leur moyen ce que ses devanciers avaient donné; il est remonté «au commencement», car il ne se contente pas même d'une histoire messianique de la naissance de Jésus, mais la fait précéder d'une histoire, messianique aussi, de la naissance du Précurseur. Il a aussi exercé une certaine critique, puisqu'il dit qu'il a mis de l'ordre dans les matières dont se compose son écrit; et la comparaison avec les autres évangiles montre qu'en réalité un travail de ce genre a été accompli de propos délibéré par l'auteur du troisième; — naturellement, ceci ne signifie pas que l'ordre qu'il a établi soit nécessairement conforme à la réalité historique.

Je ne prétends pas que tout soit parfaitement transparent dans la préface de Luc; mais je prétends bien que le but *apologétique* de l'ouvrage y est énoncé avec une clarté qui ne permet aucune équivoque. L'auteur

n'a pas songé à écrire une biographie, mais bien un récit suivi des faits qui, d'après lui, *confirment la foi chrétienne*.

Pour n'avoir point de dédicace, les deux autres évangiles synoptiques n'en ont pas moins été composés absolument dans le même but, comme le montre leur contenu. De plus, Marc a un titre <sup>1)</sup>, qui n'aurait pas de sens s'il s'agissait d'une biographie. C'est

Commencement de l'évangile de Jésus-Christ, fils de Dieu.

On remarquera que les mots « évangile de Jésus-Christ » ne peuvent pas signifier « évangile prêché par Jésus-Christ »; car, tout en contenant cet évangile, dont la prédication faisait partie de l'œuvre messianique, l'écrit qui suit ce titre contient bien d'autres choses encore, et ne *commence pas* par l'évangile prêché par Jésus-Christ. Celui-ci est mentionné aux versets 14 et 15, après la prédication de Jean, le baptême de Jésus et la tentation au désert; de plus les versets que je cite ne *commencent* pas l'exposé de cet évangile, mais mentionnent celui-ci en le résumant *dans son entier*. Dans le titre, « l'évangile » ne peut pas être ce qu'a prêché Jésus, mais est ce qu'ont prêché ses missionnaires; non pas l'évangile du règne de Dieu, mais l'évangile de la messianité de Jésus. Bref, il faut traduire le titre dans ce sens: « Ici commence l'exposé de ce que prêchent ceux qui annoncent aux hommes pour leur bonheur Jésus-Christ, le fils de Dieu ».

Il y aurait encore mainte remarque à faire à ce sujet; mais je crois pouvoir les passer sous silence, le point dont il s'agit étant suffisamment mis en lumière.

Pour apprécier à fond l'apologie de la foi au Christ

1) Marc. I, 1.

Jésus renfermée dans les évangiles synoptiques, il faudrait pouvoir comparer cette prédication avec celle des premiers apôtres, qui avaient été les disciples personnels de Jésus. Il est fort à regretter que ce soit impossible, la prédication chrétienne primitive nous étant inconnue<sup>1)</sup>. Ce que nous possédons, c'est le résultat littéraire auquel a abouti la transformation progressive de cette prédication dans la bouche de ceux qui l'ont répétée chacun à sa manière. Nous avons une des extrémités de la chaîne, l'autre manque.

Une autre difficulté vient de ce qu'il n'existe pas de moyens de déterminer ce que les rédacteurs ont ajouté chacun de son propre fonds à ce qui leur était fourni par leurs sources et par les idées qui régnaient autour d'eux. On ne peut pas même leur attribuer avec certitude certains traits qui trahissent entre eux des différences

---

1) Le livre des Actes donne soi-disant la première prédication apostolique (II, 14—36, 38—40); c'est le discours de Pierre à la Pentecôte. Ce discours revient à ceci: Le don du saint Esprit vient du Christ glorifié; ce Christ est Jésus de Nazareth, auquel Dieu a rendu témoignage aux yeux de la nation juive par de nombreux miracles, mais auquel les Juifs n'ont pourtant pas cru, de sorte qu'ils l'ont livré aux impies, instruments inconscients des desseins de Dieu, qui avait annoncé les souffrances du Christ. Conformément encore aux écritures, Dieu a ressuscité Jésus, l'a élevé à sa droite et lui a remis le soin de donner le saint Esprit. Que l'on se repente donc et que l'on se fasse baptiser au nom de Jésus-Christ, pour recevoir le saint Esprit, destiné non seulement aux Juifs croyants, mais aussi à « ceux qui sont au loin ». — Ce discours nous apprend ce que l'on jugeait au 2<sup>e</sup> siècle qu'avait dû être la prédication apostolique, mais il ne nous apprend pas ce qu'elle a été. Il est clair qu'elle a contenu la thèse que Jésus, livré aux impies, était le Messie et que Dieu l'avait ressuscité. Mais comment cette thèse était-elle motivée? Les Actes disent: Par l'appel aux écritures et par les miracles de Jésus. Mais c'est là évidemment la réponse de l'époque où ce livre a été écrit, et l'on n'en peut rien tirer du tout sur la réponse que donnaient Pierre ses amis. Les Actes ne nous renseignent pas sur ce que les premiers apôtres racontaient au sujet de leur Maître.

de tendance; par exemple certaines paroles attribuées à Jésus, et rédigées, chez Matthieu, d'une manière opposée au libéralisme paulinien, chez Luc, de façon à fournir une critique du judéo-christianisme. Ces propos peuvent en effet avoir déjà pris les formes sous lesquelles les évangiles les reproduisent, dans une tradition au sein de laquelle il s'est sans doute manifesté des courants variés. Un exemple très frappant ressort de la comparaison de Matth. VII, 22, 23 avec Luc XIII, 25—27, passages qui se trouvent dans deux contextes qui ne sont pas parallèles entre eux, mais qui ne sont pas non plus de vrais contextes; nos deux passages eschatologiques sont chacun soudés très grossièrement à ce qui les entoure, et ont évidemment existé sans ces cadres artificiels. Ils sont parallèles l'un à l'autre, mais de façon à ce que l'un contredise l'autre. Il s'agit de mauvais disciples, qui seront exclus du royaume. Dans Matthieu, ils demandent à entrer en se prévalant d'avoir prophétisé et fait des actes de puissance au nom du Christ; ce sont donc ceux qui plaident l'excellence de leur évangile en invoquant les effets salutaires de leur prédication<sup>1)</sup>, mais auxquels les judéo-chrétiens reprochent de transgresser la Loi; en effet le Christ leur répond: «Je ne vous ai jamais connus; retirez-vous de moi, violateurs de la Loi!» (litt. «faiseurs d'anomie», de ce qui est contre la Loi). — En revanche, dans Luc les mauvais disciples se vantent d'avoir mangé et bu en présence du Christ et de ce qu'il a enseigné dans leurs places publiques, ce qui désigne aussi clairement que possible les judéo-chrétiens, et le Christ leur répond: «Je vous dis, je ne sais d'où

1) Comp. Gal. III, 2.

vous êtes; éloignez-vous de moi, vous tous ouvriers d'iniquité!» (d'*adikie*, de ce qui est contre la *justice*). — C'est, comme on voit, un duel à coup de paroles prêtées au Christ. Mais qui a rédigé ces paroles? Luc a sans doute connu une rédaction de l'ouvrage qui est devenu notre Matthieu; mais cela prouve-t-il que dans les milieux pauliniens on ne fit pas déjà parler le Christ comme on le lit dans son évangile?

Il faut donc renoncer à déterminer la part personnelle des évangélistes à l'apologie de la foi au Christ contenue dans leurs écrits. Du reste, l'inconvénient est moins grave qu'on ne pourrait se le figurer, car ils ne sont en tout cas pas les inventeurs de cette apologie, ni des trois principaux moyens dont elle use. Ces moyens sont de montrer que les prédications messianiques ont été accomplies en Jésus<sup>1)</sup>, que Jésus était doué d'une sagesse prophétique inouïe<sup>2)</sup> et que Dieu l'avait accrédité en lui conférant un don illimité pour accomplir des miracles<sup>3)</sup>. Nos évangélistes ont absolument adopté ce cadre apologétique et n'ont pu y mettre du leur que par amplification, ou en faisant incliner la parole prophétique du Messie, comme on vient de le voir dans un exemple remarquable, non plus vers l'apologie pure et simple de la foi au Seigneur Jésus, mais vers celle de quelque une des tendances qui existaient parmi les chrétiens<sup>4)</sup>.

Les histoires de la nativité<sup>5)</sup> appartiennent aux amplifications, et l'on peut voir qu'elles ne reviennent pas

1) Il est inutile de citer des passages pour ce point.

2) Voy. p. ex. Marc. I, 22.

3) Citations superflues.

4) Je dis apologie, et tout-à-l'heure je disais polémique; c'est qu'ici c'est tout un. En faisant dire au Christ que les judéo-chrétiens ont tort, Luc lui fait dire que les pauliniens ont raison, et vice-versa chez Matthieu.

5) Matth. I, II; Luc I, II.

entièrement aux évangélistes, puisque il faut y distinguer comme qui dirait plusieurs couches superposées. Le Messie devait être fils de David, et on a fabriqué à Jésus des arbres généalogiques, qui prouvaient qu'il descendait du grand roi messianique; la même conviction a donné naissance à l'idée, vraiment bien enfantine, qu'il fallait que le Messie eût vu le jour à Bethléhem. Mais voilà que l'idée de l'incarnation s'accrédite et fait disparaître le père naturel de Jésus, pour lui substituer le saint Esprit; les généalogies ne prouvent plus rien et Jésus n'est pas fils de David, n'étant pas fils de Joseph. Les évangélistes n'y regardent pas de si près et reproduisent les deux conceptions côte à côte, comme si elles ne s'excluaient pas, sans compter que nombre de fois, fidèles à leurs sources, ils font donner à Jésus le titre de fils de David dans le courant de leurs récits <sup>1)</sup>.

Cette superposition de couches successives d'une tradition en voie de continuel développement peut se constater dans bien d'autres exemples. Ainsi la désignation divine de Jésus lors de son baptême a encore dans Marc un caractère presque entièrement subjectif; il vit les cieux se fendre et la colombe descendre, et la voix dit: «Tu es mon fils» <sup>2)</sup>; dans Matthieu, cela devient un peu plus objectif; c'est toujours Jésus qui voit, mais les accents célestes disent: «Celui-ci est mon fils» <sup>3)</sup>;

1) Faut-il me justifier de n'accorder aucun crédit historique aux légendes de la nativité, qui se contredisent catégoriquement entre elles, qui se contredisent en elles-mêmes et qui contredisent les écrits où elles figurent? J'ose dire que rien n'est plus aisé; mais ce n'est pas ici le lieu d'entrer dans des discussions où il faut tout dire ou rien, et où l'on ne peut pas tout dire sans remplir des pages sans nombre. 2) Marc I, 10, 11.

3) Matth. III, 16, 17. «Les cieux s'ouvrirent à lui» est aussi plus objectif que «il vit les cieux se fendre».

enfin dans Luc tout est objectif et donc physique; le ciel s'ouvre, le saint esprit descend sous une forme corporelle. Il est vrai que la voix dit: « Tu es mon fils », mais le contexte fait voir qu'il faut comprendre cela d'une véritable voix, entendue aussi par les personnes présentes<sup>1)</sup>. — On pourrait comparer entre eux avec des résultats analogues les récits de la tentation, ceux de la résurrection et d'autres encore.

Il y a donc eu progression, surtout dans le sens de la matérialisation des conceptions, dans la manière dont on représentait ce qui concernait le Messie Jésus et les preuves de sa dignité; mais le cadre est toujours resté identique à lui-même aussi haut que nous puissions remonter le courant de cette prédication<sup>2)</sup>. On a renchéri sur les données primitives; au fond voilà tout. Ainsi, le second évangile démontre qu'il y a eu un temps où l'on commençait par le précurseur sans légende de la nativité; mais les récits de Matthieu et de Luc, tout en fourmillant de contradictions matérielles, entrent complètement, comme esprit et comme intention, dans l'épopée à laquelle on les a ajoutés. J'ai dit quel est le fond de cette épopée: Jésus le Messie 1° d'après les Ecritures, 2° par sa sagesse prophétique, 3° en vertu des miracles qu'il accomplit et dont il est l'objet.

Maintenant je ne crois pas qu'il soit nécessaire d'analyser la série de tableaux qui forme la trame des récits

1) Luc III, 21, 22.

2) Je rappelle que ce n'est pas jusqu'au début. Je regrette fort pour ma part de ne pas savoir si les disciples personnels de Jésus lui ont déjà attribué des miracles et lesquels, ou bien s'ils se sont contentés, pour la preuve par les miracles, de celui de la résurrection. En tout cas, ce dernier suffisait à leur fournir l'élément miraculeux, qui ainsi n'a pas fait défaut aux tout premiers commencements de la prédication évangélique.

des synoptiques. Il suffit, me semble-t-il, de les avoir caractérisés. Chacun peut aisément vérifier si vraiment tous ces récits ont pour but, non pas de faire comprendre Jésus et le drame de sa carrière, mais de faire croire en lui comme au Messie; bien entendu, en tenant compte du fait que le point de départ de cette prédication s'est trouvé dans les souvenirs parfaitement authentiques des amis de Jésus, de sorte que tout ne soit pas en réalité histoire du Messie, quoique tout ait été rédigé comme tel <sup>1)</sup>. Je passe donc à l'examen de la valeur religieuse de cette apologie.

Il peut sembler paradoxal d'affirmer que l'apologie de la foi au Christ contenue dans nos trois premiers évangiles est tout ce que le Nouveau Testament nous offre de

1) Le Messie demandant le baptême de Jean est un non-sens, et le baptême de Jésus est conséquemment de l'histoire. On était de trop bonne foi pour même songer à supprimer ce trait; mais bientôt l'imagination anonyme qui crée les légendes a rendu ce baptême messianique au moyen de la vision céleste. La difficulté n'était pas vraiment surmontée pour cela, mais on en a avalé bien d'autres — Ceci n'est qu'un exemple entre plusieurs. Quant à cet exemple, il ne faut pas me demander pourquoi le fait a été primitivement raconté par les disciples, puisque nous n'avons pas leur prédication; on peut seulement deviner avec un certain degré de probabilité qu'eux aussi ont considéré Jean Baptiste comme envoyé pour frayer la voie au Messie.

Voici, du reste, les titres des neuf grands groupes dans lesquels Reuss répartit tous les récits des trois premiers évangiles, qu'il traite parallèlement ensemble sous le titre d'*Histoire évangélique*. Quoique ce savant ne se soit point mis au point de vue que j'ai défendu ici, ses groupes y sont tout-à-fait conformes; il s'agit essentiellement de discours et de miracles. Ce sont: I, naissance de J. C.; II, inauguration du ministère de J. C.; III, 1<sup>er</sup> groupe de discours et de miracles; IV, 2<sup>e</sup> groupe de discours et de miracles; V, 3<sup>e</sup> groupe de discours; VI, 4<sup>e</sup> groupe de discours; VII, la dernière semaine; VIII, la passion; IX, la résurrection.

Il serait fastidieux de donner les titres seuls des 124 numéros dont se composent ces neuf groupes, et les discuter nous mènerait beaucoup plus loin que ne le comporte cet ouvrage.

plus précieux, et que pourtant cette apologie est manquée. C'est cependant mon opinion, et je crois pouvoir la justifier.

Je commence par la partie négative de ma thèse.

1° La preuve scripturaire est l'arbitraire même. Tous les textes sans exception que l'on a cités comme réalisés en la personne de Jésus n'ont pu lui être appliqués qu'en leur donnant un sens qu'ils n'ont pas dans l'Ancien Testament. On n'a pas reconnu le Messie en Jésus parce qu'il ressemblait à un portrait que l'on en avait trouvé tracé à l'avance dans les Ecritures; mais, au rebours, ayant cru reconnaître le Messie en Jésus, on en a conclu que son portrait *devait* se retrouver dans l'Ancien Testament, et l'on a interprété ce dernier en conséquence. Il n'est pas vrai, par exemple, que l'Ecriture dise qu'il fallait que le Messie souffrît, et l'histoire des disciples d'Emmaüs <sup>1)</sup> montre clairement que personne, avant la mort de Jésus, ne l'y avait lu. Il faut que le Christ ressuscité le leur explique pour qu'ils le comprennent <sup>2)</sup>. En d'autres termes, la croyance en la messianité de Jésus a interprété l'Ancien Testament; il faut avoir cette croyance pour lire dans l'Ancien Testament ce qu'elle y a fait trouver; l'Ancien Testament ne peut donc prouver que Jésus est le Messie que pour ceux qui le croient déjà; il ne le prouve en aucune façon.

Je ne veux pas dire que l'appel à l'Ancien Testament n'ait pas convaincu un grand nombre de personnes. Au contraire, les imaginations ont été aisément séduites par l'affirmation que tout ce qui était arrivé à Jésus avait été prédit de longs siècles à l'avance; on a trouvé cela très beau, et l'on n'a pas marchandé les interprétations.

---

1) Luc XXIV, 13—35.

2) Comp. Actes VIII, 26—40.

Mais que des millions de personnes se laissent prendre à une preuve qui ne prouve rien, cela ne peut pas faire que la preuve soit bonne; cela démontre seulement la faiblesse de l'esprit humain <sup>1)</sup>.

Il faut remarquer que plus d'une fois l'interprétation messianique donnée à tel passage de l'Ancien Testament a contribué à la formation de légendes au sujet de Jésus; non seulement on cherchait dans l'Écriture la prédiction de ce qui était arrivé à Jésus ou de ce que l'on croyait lui être arrivé; mais, aussi, il suffisait que l'on crût que quelque chose avait été prédit du Messie pour que l'on racontât que c'était arrivé à Jésus. Ainsi je viens de relever que le rédacteur du premier évangile fait monter Jésus sur deux ânes. Ainsi encore Esaïe VII, 14 messianiquement interprété, et de plus mal traduit par les Septante, a contribué (avec d'autres facteurs) à la formation de la légende de la naissance de Jésus d'une vierge. D'une manière semblable, Esaïe XXXV, 5, 6, pris mal à propos à la lettre <sup>2)</sup>, et Esaïe LIII, 4, mal interprété au moyen de la mauvaise interprétation de passages analogues à Esaïe XXXV, 5, 6, ont aidé à la

1) M'objectera-t-on l'entrée « triomphale » de Jésus à Jérusalem, comme si ceci au moins était une prédiction évidemment réalisée? Zacharie (IX, 9) n'a-t-il pas annoncé que le Messie ferait son entrée à Jérusalem monté sur un âne? Je réponds que Jésus n'est pas entré *comme roi* dans la ville sainte et n'a donc point réalisé ce qui se lit dans Zacharie.

A ce propos, quiconque se scandaliserait du peu de valeur que j'accorde à la manière dont les anciens chrétiens usaient de l'Écriture, est prié de relire dans Matthieu le récit de l'entrée à Jérusalem; il verra que le rédacteur, s'étant figuré à tort que dans Zacharie il est parlé d'une ânesse et d'un ânon, fait amener deux animaux à Jésus (Marc et Luc ne parlent que d'un), et fait monter Jésus sur les deux!! (Voy. Matth. XXI, 1—7; Marc XI, 1—7; Luc XIX, 28—35).

2) Comp. Es. XXIX, 18, 19.

transformation légendaire du Jésus médecin des âmes en un Jésus thaumaturge, non toutefois sans qu'il soit resté des traces suffisantes de la signification des récits primitifs pour que nous puissions nous rendre compte du procédé de matérialisation de faits spirituels qui a eu lieu <sup>1)</sup>).

2° La preuve par la sagesse prophétique de Jésus ne vaut rien non plus. Je n'ai rien à rabattre de ce qu'en dit par exemple Marc : « Il enseignait comme ayant autorité, et non pas comme les Scribes » <sup>2)</sup>). Je ne me sens pas digne de faire l'éloge de l'enseignement de Jésus. C'est L'enseignement que nous avons à suivre, L'Évangile. Mais en quoi cela prouve-t-il que Jésus soit le Messie dans le sens de nos évangiles, fils de David, né naturellement, devenu après sa mort le dispensateur des grâces divines? Je demande que l'on me montre la connexion entre cela et le fait qu'il a prêché la vraie piété, celle qui est indispensable à l'homme. Je ne la vois pas du tout.

3° J'ai déjà dit <sup>3)</sup> que tout l'appareil miraculeux des récits des évangiles appartient à mes yeux au côté légendaire de ces tableaux. J'ai aussi fait remarquer au même endroit que, d'après nos témoins eux-mêmes, Jésus n'a jamais prétendu s'accréditer au moyen de miracles et que les actes de ce genre qu'on lui attribue auraient eu leur but en lui-même, but de bienfaisance. Déjà au sujet de l'Ancien Testament je m'étais expliqué sur la valeur, nulle à mes yeux, des arguments tirés des miracles en faveur de la religion <sup>4)</sup>). Au fond je n'ai rien à ajouter ici. C'est toujours la même chose. Le miracle ne prouve

1) Voy. Marc II, 3—12, et les pages 43 et suiv.

2) Marc I, 22.

3) Page 47, note.

4) Voy. vol. I, page 421.

que le pouvoir surnaturel, mais pas l'excellence surnaturelle; le miracle lui-même a grand besoin d'être prouvé, et ce ne sont pas des ouvrages anonymes, remplis d'inexactitudes palpables, composés à une époque où le merveilleux jouait partout un rôle des plus considérables, ce ne sont pas ces ouvrages dont la seule autorité pourrait les faire admettre, quelle que soit la bonne foi indiscutable des auteurs, surtout quand il est possible, je dirais même facile, de s'expliquer qu'on les ait racontés quoique ils n'aient pas eu lieu. Il en est des miracles comme de la preuve scriptuaire; ils n'ont de force probante que pour ceux qui croient déjà.

Mais, mettons que j'aie tort en tout ceci. Jésus est né d'une vierge, il a par sa parole apaisé la tempête, il a nourri des milliers de personnes avec quelques pains et quelques poissons, il est ressuscité, et tout cela prouve qu'il est le Messie. Me voilà convaincu. Qu'ai-je gagné religieusement? Suis-je plus enfant de Dieu pour cela? Suis-je réconcilié avec Dieu, mort au péché? Pourquoi donc les chrétiens sont-ils si peu et si mal chrétiens depuis dix-huit siècles que presque tous ils croient que les miracles de Jésus prouvent sa messianité?

L'apologie de la foi au Christ Jésus qui a fini par prendre la forme des récits que nous donnent les évangiles synoptiques a eu un très grand succès, de même que parmi les Israélites leur histoire sainte. Mais, de même aussi que les récits de l'Ancien Testament ne prouvent en aucune manière que Dieu ait élu un peuple de préférence à tous les autres, et prouvent seulement que c'est ainsi que les grands prophètes ont compris les choses, l'histoire sainte du Nouveau Testament ne prouve

pas que Jésus a été le Messie, mais seulement que ses amis l'ont tenu pour tel.

La messianité est indémontrable; l'Ancien Testament n'annonce point de Messie défini, et s'il en annonce un, c'est en tout cas un chef du peuple juif, que Jésus n'a pas été. La notion du Messie est une notion particulariste si jamais il en fut. Le Christ, certes, est tout-à-fait universaliste; il représente donc une notion, greffée sur celle du Messie, mais qui n'est plus la même. On arrive ainsi à la préexistence, à l'incarnation, à la souveraineté universelle du Christ, toutes conceptions abstraites, qui ne sont susceptibles d'aucune preuve quelconque, et qui n'ont été acceptées que parce qu'elles ont plu à l'imagination. Spéculations creuses que tout cela, qui bien loin d'être favorables aux progrès de la religion, lui ont causé un grand tort en faisant passer l'acceptation d'un dogme avant la conversion du cœur, la croyance en la dignité surhumaine de Jésus, avant le don de l'âme à Dieu, que prêchait Jésus.

On en a eu le sentiment. On a mis dans la bouche de Jésus ces mots, qu'il n'a pas pu prononcer tels que nous les avons, puisqu'il ne savait pas qu'il deviendrait « le Seigneur » <sup>1)</sup> :

Ce ne sont pas tous ceux qui me disent: Seigneur, Seigneur! qui entreront au royaume des cieux, mais c'est celui qui fait la volonté de mon père céleste (Matth. VII, 21),

et on est heureux de lire cette parole, car elle démontre, ce que du reste nous avons vu par les autres livres du Nouveau Testament que j'ai examinés ici, que l'on n'a jamais ignoré que la foi au Seigneur Jésus devait s'unir

1) Comp. la page 51.

à l'amour de Dieu. Mais c'est en vertu d'une erreur funeste que dès le début on a érigé la croyance à la messianité de Jésus en signe distinctif des croyants. De là est né le dogmatisme, le catholicisme et toutes les aberrations qu'il a entraînées à sa suite. De là aussi la fausse route où de toute nécessité l'apologie chrétienne s'est engagée. Faisant dépendre la religion de la croyance en la messianité, il fallait commencer par démontrer celle-ci, et la religion a fini par pâtir, comme on le voit dans notre 19<sup>e</sup> siècle, de la parfaite faiblesse des preuves alléguées. Ces preuves fussent-elles en réalité plus fortes, que toujours c'est bâtir sur le sable que d'appuyer la religion sur la certitude de faits qui ne peuvent s'établir qu'au moyen d'études historiques très difficiles, point infaillibles du tout, et en tout cas hors de la portée de l'immense majorité des hommes.

Je dis que l'apologie des évangiles est manquée, parce qu'elle ne prouve pas ce qu'elle veut prouver, et que, pour autant qu'elle veut le prouver, elle ne sert pas la religion, mais une théologie d'imagination, qui n'a jamais servi à rien de bon.

En disant cela, je critique la manière dont les premiers chrétiens se sont intellectuellement rendu compte de leur foi religieuse; je ne critique pas pour cela cette foi elle-même. Elle était réelle. Toute cette fantasmagorie christologique si nuageuse, si stérile, est née du fait que les amis de Jésus, et ensuite ceux qu'ils ont gagnés à leur cause, sont entrés par la puissance de l'évangile de Jésus dans de nouveaux rapports avec Dieu; ils ont appris à connaître le sentiment filial à l'égard du Père céleste, qui entraîne un nouvel idéal de vie humaine,

fondé sur le besoin de la sainteté personnelle et réelle. Ils se sentaient appelés à une vie meilleure que celle de l'égoïsme et du culte des sens, à une vie meilleure que celle du paganisme, supérieure aussi à ce que la synagogue leur offrait, et enfin ils ont su que tous les hommes pouvaient y être appelés comme eux et que c'était leur devoir d'y convier leurs frères. Tout cela, ils ont cru le posséder parce qu'ils croyaient que Jésus était le Messie, et ils se sont figuré que c'était donc cette croyance qu'il fallait propager. Erreur manifeste, mais erreur intellectuelle plus que morale, et même erreur recouvrant une vérité; car en disant que Jésus était le Messie, ils entendaient, ce qui était profondément vrai, qu'il leur avait apporté des paroles de vie éternelle<sup>1)</sup>. Ils voulaient qu'en croyant au Seigneur Jésus on obéît à son évangile, et ils nous ont conservé cet évangile. Voilà pourquoi il se trouve que leur apologie manquée de la foi en la messianité nous apporte la prédication de la foi en Dieu qui est sortie de l'âme de Jésus, et est pour cela la partie à juste titre la plus populaire, parce que c'est réellement la plus précieuse, du Nouveau Testament.

Des trois synoptiques, il y en a un plus populaire que les deux autres; chose curieuse, c'est celui qui a eu le rédacteur le moins intelligent, le premier, qui porte le nom de Matthieu. Ce n'est que justice; car ce rédacteur mérite qu'on lui pardonne ses deux ânes<sup>2)</sup> et plus d'une autre ineptie de cette force, pour avoir réuni au cadre apologétique premier, dont notre évangile selon saint Marc est un remaniement, de grands fragments

---

1) Comp. Jean VI, 68.

2) Voy. la page 205, note 1.

d'un recueil de propos de Jésus, par exemple le groupe de paroles diverses connu sous le nom de sermon sur la montagne <sup>1)</sup>. Il a plus que tout autre conservé au monde, non sans mélange sans doute, mais fécond, puissant, béni, l'évangile de Jésus. Les deux autres ont droit à une part de la reconnaissance que nous lui devons, car eux aussi ont contribué à nous conserver cet évangile.

J'ai exposé dans mon premier chapitre quel est cet évangile, et je me permets donc d'y renvoyer. Je conclus donc par ceci : Les évangiles synoptiques *prêchent* la religion vraie, celle de l'amour de Dieu ; mais ils le font dans un cadre apologétique qui obscurcit cette prédication au lieu de la servir.

---

## § 2.

### Les Actes des Apôtres.

Pas plus que les auteurs des évangiles, celui du livre des Actes n'a poursuivi un but essentiellement historique ; ce qu'il a écrit est aussi de l'histoire sainte, de l'histoire mise au service de la religion. Il y a cependant une différence ; chez les synoptiques, l'histoire est apologétique, elle doit servir à justifier la foi des chrétiens, et l'on peut même admettre avec vraisemblance qu'elle a été rédigée pour aider à propager cette foi. Ce n'est pas tout-à-fait la même chose dans les Actes, dont les lecteurs sont censés être des croyants ; ici l'histoire doit servir à l'édification, l'auteur veut que ses récits *prêchent*. Voyons ce qu'il a à cœur de recommander.

---

1) Matth. V—VII.

Le premier tableau qui se déroule devant nous dépeint les débuts de la famille des croyants. Elle a pour noyau les Onze avec quelques femmes et « les frères de Jésus »<sup>1)</sup>, autour desquels sont déjà groupés un certain nombre de croyants<sup>2)</sup>. Les Onze sont distingués de tous les autres; ils sont appelés « les apôtres que Jésus avait choisis »<sup>3)</sup>; ils reçoivent les dernières instructions du Maître pendant quarante jours que ce dernier passe encore sur la terre après sa résurrection et pendant lesquels il se présente souvent à eux<sup>4)</sup>; c'est à eux tout particulièrement que le saint esprit est promis et qu'est confiée la tâche d'annoncer l'Évangile jusqu'aux confins de la terre<sup>5)</sup>; enfin ils ont le privilège de voir de leurs yeux le Seigneur enlevé au ciel<sup>6)</sup>.

On remarquera que ces quarante jours sont parfaitement inconciliables avec le récit du troisième évangile<sup>7)</sup> que l'auteur prétend résumer (voy. le mot *car* au commencement du v. 3). J'ignore naturellement si ces quarante jours sont de son invention à lui; mais je sais bien qu'ils étaient tout-à-fait de nature à rehausser rétrospectivement le prestige des « apôtres », et que ceci devait lui tenir très fort à cœur, puisque il n'a pas hésité à se mettre en contradiction flagrante avec un récit dont il voulait cependant qu'on le crût l'auteur. Cela prouve combien peu exigeant il était en fait d'exactitude historique et justifie complètement l'esprit de précaution peu confiante dans lequel beaucoup de savants abordent ses récits. Ce que j'en dis est pour la justification de ma propre incrédulité, qui se manifestera plus d'une fois dans les

1) I, 14.

2) I, 15, 21.

3) I, 2.

4) I, 3—8.

5) I, 8.

6) I, 9—11.

7) Luc XXIV, 13, 30, 33, 36, 50.

pages qui suivent, sans que la nature de ce travail me permette de discuter chaque cas particulier.

Arrêtons-nous un instant ici et constatons que lorsque le livre des Actes a été écrit, les traditions chrétiennes parlaient depuis longtemps d'apparitions du Christ ressuscité dont un grand nombre d'autres personnes que les Onze auraient été gratifiées<sup>1)</sup>, et que si le but de notre auteur avait été d'appuyer sur la certitude de la résurrection, il n'aurait pas manqué de faire usage d'aussi précieuses traditions. Mais il n'en avait aucun besoin; quatre-vingts ou cent ans après la mort de Jésus, il n'existait parmi les «croyants» pas l'ombre d'un doute au sujet de la résurrection du Christ, quoique l'on eût commencé à douter de son avènement final. Le but de l'auteur est nécessairement autre que de réfuter des doutes qui n'existaient pas parmi les gens auxquels il destinait son écrit, et ce but ne peut avoir été que de faire ressortir la dignité exceptionnelle des Onze, en qualité de témoins de la résurrection et d'apôtres spécialement élus. On a vu par Eph. III, 5 que le nom d'apôtres se donnait en général aux missionnaires. Notre auteur ne s'y oppose pas; mais il ne veut pas non plus que l'on confonde ces apôtres plus récents avec les apôtres proprement dits, avec *les* apôtres. Il accordera, il est vrai, à Paul une place d'honneur à côté de ces derniers, mais aussi il aura eu une apparition du Christ<sup>2)</sup>.

La suite montrera combien en réalité il tenait à cette dignité exceptionnelle de ceux qu'il appelle *les* apôtres.

Après le récit de l'ascension, les Onze sont désignés

1) Comp. I Cor. XV, 5—8.

2) Ch. IX.

nominalement comme formant le centre du petit groupe de croyants qui attendent, en se livrant aux exercices de la piété, le don du saint esprit qui a été annoncé <sup>1)</sup>. Leur chef incontesté, ici et plus loin, est Pierre <sup>2)</sup>, et c'est sur son initiative que l'on met à profit la période d'attente que l'on traverse, en faisant élire par Dieu un remplaçant de Juda Iscariote <sup>3)</sup>.

Pourquoi faut-il un remplaçant? Il y a plusieurs personnes qualifiées <sup>4)</sup>; toutes ces personnes ne peuvent, ne doivent-elles pas servir de témoins à Jésus-Christ? On en présente deux; Dieu, par le sort, choisit Matthias; Barsabbas devient-il par là moins capable de témoigner que son condisciple, a-t-il moins vu et entendu ce qu'il a vu et entendu, son zèle est-il devenu moindre? Rien de tout cela; il faut qu'il y ait juste douze « témoins », et l'auteur veut que l'on considère comme très importante une chose qui, en elle-même, nous semble de la dernière puérité. Mais l'auteur a son idée; en soi il est probable que le nombre de douze lui aurait été assez indifférent <sup>5)</sup>; mais il lui faut un nombre fixe de témoins primitifs, distincts des autres *par élection*, et voilà pourquoi Pierre, après avoir demandé que l'élu soit *un de ceux* qui ont accompagné Jésus dès le commencement, ne dit pas qu'il aura à être témoin de ce qu'il a vu avec plusieurs autres, mais « témoin de la résurrection » de Jésus <sup>6)</sup>. Qu'on ne m'objecte pas qu'il ne se trouve pas avec les Onze lors des apparitions pendant les quarante jours; c'est à l'auteur qu'il faut l'objecter. Les textes

---

1) I, 12.

2) I, 15, etc.

3) I, 15—26.

4) v. 21, 22.

5) Il n'est aucunement question ici de la signification symbolique de ce nombre (Voy. le v. 22).

6) v. 22.

sont formels. Il veut un collège fermé de « témoins de la résurrection »; il ne pouvait pas se départir du nombre traditionnel de douze, et il a ainsi été obligé de faire motiver par Pierre la qualification de Matthias d'une manière qui en réalité ne le qualifie pas. On touche ici du doigt le caractère fictif de tout ce récit, et par conséquent le sens spécial, exceptionnel, exclusif, dans lequel l'auteur veut que l'on prenne la qualité de *témoin de la résurrection*. Barsabbas, qui a autant vu que Matthias, n'est pas « témoin de la résurrection », et Matthias ne l'était pas avant son élection <sup>1)</sup>.

Être témoin de la résurrection, ou apôtre, c'est être revêtu d'une *fonction* spéciale, à laquelle aucun autre des frères ne peut prétendre.

Ce collège étant au complet, le saint esprit est miraculeusement donné aux apôtres lors de la Pentecôte, et *Pierre* explique ce qui s'est passé avec tant d'éloquence que trois mille personnes se joignent aux disciples <sup>2)</sup>.

Voilà fondée définitivement la première communauté, et sa conduite est exemplaire; les membres sont assidus à l'enseignement des *apôtres* <sup>3)</sup> et dans la communion des repas et des prières; leurs chefs, toujours les apôtres, font une multitude de miracles qui frappent les Juifs d'étonnement; leur piété (dévotion) et leur fraternité ne laissent rien à désirer <sup>4)</sup>.

1) v. 22.      2) II, 1—41.

3) Comp. VI, 2—4. N'y avait-il personne que les *apôtres* capables d'enseigner, par exemple Barsabbas? Mais on verra Etienne, nommé pour « servir aux tables » afin que les apôtres pussent enseigner (VI, 5), ne pas servir aux tables, et se mettre à prêcher, de même que Philippe. L'auteur fabrique les *fonctions* de ses *apôtres*. Il lui *faut* ses apôtres.

4) II, 42—47.

Ces miracles que font les *apôtres* <sup>1)</sup>, il en faut donner quelques exemples marquants, ainsi que des heureuses conséquences qu'ils entraînent : Pierre et Jean <sup>2)</sup> guérissent un boiteux de naissance par la puissance du nom de Jésus-Christ, ce qui amène la seconde prédication de Pierre <sup>3)</sup>, une première arrestation de lui et de son collègue et leur courageux témoignage devant le Sanhédrin <sup>4)</sup>.

Il faut remarquer que dans les discours de Pierre tout roule sur la résurrection de Jésus, dont les apôtres sont les témoins <sup>5)</sup> et sur sa puissance manifestée par la guérison du boiteux <sup>6)</sup>. Les fidèles réunis pour rendre grâces à Dieu lui demandent de donner aux apôtres beaucoup de courage pour prêcher le Messie, et de faire de nombreux miracles par leurs mains <sup>7)</sup>.

Après cet épisode, l'auteur revient avec plus de détails sur la parfaite charité des membres de la communauté les uns pour les autres <sup>8)</sup>, ce qui amène l'histoire d'Ananias et de Saphyra, ces insensés qui n'ont pas compris que mentir aux apôtres, c'est mentir au saint esprit <sup>9)</sup>.

La glorification des apôtres continue; ils ne font pour ainsi dire que des miracles, et même sans le vouloir <sup>10)</sup>; le grand prêtre et ses suppôts se fâchent tout de bon et les font mettre en prison <sup>11)</sup>; un ange les délivre; ils comparaissent pourtant et témoignent courageusement par la bouche de Pierre, sont battus de verges et n'en

1) II, 43.

2) Jean ne fait rien dans ce récit, mais il maintient le pluriel, *les apôtres*.

3) Ch. III.            4) IV, 1—31.            5) III, 15; IV, 10.

6) III, 16; IV, 10.            7) IV, 23—31.            8) IV, 32.

9) V, 1—11.            10) V, 12—16.

11) Tous les douze? L'auteur n'y a pas même songé. Il n'a dans l'esprit qu'une abstraction, qu'il nomme « les apôtres » (V, 12, 18, 25, 29).

continuent pas moins à annoncer Jésus-Christ <sup>1)</sup>, et le nombre des fidèles ne fait qu'augmenter.

Certes l'auteur n'a pas l'intention de raconter uniquement les miracles et la fermeté des témoins de la résurrection de Jésus-Christ, mais on conviendra qu'il y met une rare insistance, et cela est très frappant, puisque, si l'on excepte la donnée générale que les amis de Jésus ont été les premiers prédicateurs de l'Évangile et se sont montrés fort zélés dans l'accomplissement de cette tâche, tout est fictif dans ce que l'auteur en dit. Leur *influence*, naturellement prépondérante à Jérusalem, était si peu une *fonction* que Jacques en a bientôt eu sa part, et qu'à Antioche le chef des Douze, Pierre, apparaît bien comme un personnage de poids, mais aucunement comme quelqu'un revêtu d'autorité <sup>2)</sup>. Sans doute, l'auteur n'attribue pas aux Douze une autorité despotique; dans deux occasions importantes il leur fait présider une assemblée générale de la communauté, et c'est au nom de l'assemblée que la décision se prend <sup>3)</sup>; et il ne peut pas faire autrement, puisqu'il se serait mis en contradiction avec tout le christianisme primitif, s'il avait prétendu que le saint esprit n'est pas donné à tous les croyants. Mais aurait-il appelé mensonge au saint esprit la tentative de tromper un simple fidèle? On peut dire qu'il n'a pas une théorie bien définie sur l'autorité des Douze; mais il tient très fort, très expressément, à ce qu'ils aient une autorité sans partage et à ce que Dieu la leur ait confirmée par d'innombrables et très merveilleux miracles?

Pourquoi? Il y avait longtemps que les « apôtres »

1) V, 17—42.

2) Gal. II, 11—14, comp. Actes IV, 35; V, 2, 3, 8.

3) XI, 1—18; XV, 1—34.

étaient morts quand il a écrit. Sa *fiction* doit nécessairement avoir eu un but pratique, et nécessairement il a cru atteindre ce but en relevant aussi haut que possible rétrospectivement le prestige du collège des Douze. Il n'y a qu'une hypothèse possible qui explique réellement les cinq premiers chapitres du livre des Actes et de nombreux détails qui se trouvent dans les autres chapitres, et cette hypothèse est suggérée par un mot significatif sorti de la plume même de notre auteur. C'est la première fois qu'il dépeint l'état on peut dire idéal dans lequel se trouvait la communauté de Jérusalem; il dit alors:

Cependant ils étaient assidus à l'enseignement des apôtres et dans la communion des repas et des prières (II, 42).

De l'abondance du cœur la bouche parle et la plume écrit. Personne ne me contredira si je dis que l'auteur a très à cœur, non pas tant que l'on *sache* comment se conduisaient les membres de la communauté de Jérusalem, mais surtout que l'on *fasse* comme eux. La peinture est ici une prédication, qui a pour but d'engager les communautés existantes à faire tous leurs efforts pour ressembler au parfait modèle qui est placé sous leurs yeux. Le nom de ce modèle, c'est la fraternité, l'union, la charité, la paix, et le moyen d'y ressembler n'est-il pas indiqué? N'est-ce pas en étant assidus à *l'enseignement des apôtres* que les fidèles de Jérusalem ont conservé la paix? N'est-ce pas là le *premier* trait que la plume trace de l'abondance du cœur de l'auteur? N'est-ce pas plus loin parce que le service des tables ne laisse plus aux *apôtres* le loisir de vaquer suffisamment au ministère de la *parole* que l'on voit se manifester d'inquiétants symptômes de désunion <sup>1)</sup>? C'est clair. La fidélité à

1) VI, 1—6.

l'enseignement apostolique est la garantie de l'union des chrétiens entre eux. Mais les apôtres étant morts quand le livre des Actes a été écrit, l'hypothèse qui s'impose est celle qu'à cette époque le besoin de paix, provoqué par des divergences de vues qui avaient amené des discussions passionnées <sup>1)</sup>, avait donné naissance à la pensée que la saine doctrine avait été prêchée, complète, parfaite, dès le début, de façon qu'il n'y eût plus à y revenir pour y rien changer <sup>2)</sup>, et, avec cette pensée, à celle que dans chaque communauté il devait avant tout y avoir quelque autorité chargée, non pas de *décider* les questions de doctrine, mais de *maintenir* la vraie doctrine <sup>3)</sup>. En d'autres termes, il faut supposer que le livre des Actes a été écrit lorsque la pensée fondamentale du catholicisme commençait à se manifester et que, dans l'intérêt de l'unité de la doctrine et en vue de la paix, on voyait dans les évêques des fonctionnaires chargés de veiller contre tous les écarts, partant élus par Dieu comme héritiers de l'autorité apostolique. Alors on comprend parfaitement le début du livre des Actes. Jeté à cette époque-là au milieu des aspirations vers la paix et le repos que réveillaient chez le plus grand nombre les luttes stériles et fatigantes des dogmaticiens, cet écrit, en entourant d'une éblouissante auréole le front des Douze, rehaussait du coup incomparablement le prestige de ceux que l'on commençait à considérer comme leurs successeurs et l'auteur pouvait espérer par là asseoir la paix fraternelle sur une base inébranlable. C'était une illusion, comme l'histoire du christianisme jusqu'à nos jours le

---

1) Comp. I Cor., Jacques, etc. etc.

2) Comp. Jac. I, 21—25, etc.

3) Comp. I Tim. IV, 6.

prouve surabondamment; mais cette illusion, on l'a eue et on l'a encore. Tout le livre des Actes est bâti dessus. C'est en tout premier lieu une prédication adressée à tous les chrétiens pour qu'ils cessent de discuter, qu'ils s'en tiennent à la doctrine apostolique dont leurs conducteurs sont les gardiens, et que, pour eux-mêmes, ils s'occupent à entretenir leur piété par la prière en commun, les agapes et la pratique d'une charité sans bornes les uns à l'égard des autres.

S'il en est ainsi, l'auteur devait se sentir tenté de dire quelle était cette doctrine apostolique définitive, à laquelle les évêques devaient veiller en coupant court aux discussions. Tentation dangereuse, puisque en y cédant on risque précisément de rouvrir les discussions. L'auteur y a cédé néanmoins, mais en ayant soin de s'armer de prudence. Il s'est bien gardé d'exposer en son propre nom quelle avait été la doctrine des apôtres; il a fait prêcher Pierre lui-même et ne lui a rien fait dire du tout qui pût choquer aucune des tendances rivales. La morale se tirait toute seule: «Qu'on s'en tienne à ce qu'a dit le prince des apôtres; on ne se querellera pas».

Je fais allusion aux discours qui se trouvent au chapitre II, versets 14—40, au chapitre III, versets 12—26, au chapitre IV, versets 8—12, et au chapitre V, versets 29—32. Naturellement, c'est le premier qui est le plus important; les autres ne font que le confirmer. La première prédication n'a-t-elle pas dû contenir le résumé de l'Évangile?

Pierre donc, prenant pour texte le miracle de la Pentecôte, dit que le christianisme est l'inauguration de l'ère nouvelle annoncée par les prophètes, fondée par

Jésus-Christ, que Dieu a accrédité par un grand nombre de miracles, que les Juifs ont néanmoins crucifié — obéissant par leur péché même aux desseins éternels de la Providence —, mais que Dieu a ressuscité, comme David l'avait prédit, et qu'il a fait asseoir à sa droite pour être le dispensateur de ses grâces. Les apôtres sont les témoins de sa résurrection. On doit donc se repentir, se faire baptiser au nom de Jésus-Christ <sup>1)</sup> pour le pardon des péchés et l'on recevra le don du saint esprit, qui est accessible aux hommes de toutes les parties de la terre.

Les autres discours ne font guère que confirmer celui-là ; seulement celui du chapitre III mentionne encore l'avènement de Jésus-Christ comme le but de l'attente de ceux qui se sont convertis en son nom.

On le voit, ce que Pierre prêche, c'est ce que l'on peut appeler la dogmatique neutre des premiers chrétiens. Il y a bien un point délicat ; mais a-t-on jamais réussi à formuler une doctrine destinée à satisfaire tout le monde sans au moins frôler les écueils ? Ici, la pierre d'achoppement est la vocation des gentils. Il faut nous y arrêter, car tout le reste du livre se rapporte à cette question, que l'auteur s'efforce de vider une fois pour toutes, sous l'autorité des apôtres, de Jésus-Christ et de Dieu lui-même.

La vocation des gentils ne pouvait plus en elle-même être un point litigieux ; quand le livre des Actes a été écrit, la majorité des chrétiens était sans aucun doute d'origine païenne. Cependant le Nouveau Testament renferme des traces non équivoques de la peine que maint

---

1) On rendrait bien mieux le sens de la formule grecque en traduisant : « sur la confession du nom de J.-C. ».

chrétien d'origine juive a eue à se faire à l'idée que la gloire du royaume du Messie fût destinée à des hommes de toutes races, sans distinction. Pourquoi, pour ne rappeler qu'un seul exemple, l'auteur de l'épître aux Ephésiens, qui n'appartient plus à la première, ni même peut-être à la seconde génération de chrétiens, tient-il tellement à faire dire à Paul que la vocation des gentils est un grand mystère qui lui a été révélé <sup>1)</sup>, si ce n'est que cette vocation avait été contestée? Il arrive pourtant un moment où la force des choses finit par prévaloir de fait contre les préjugés. C'était certainement le cas pour la vocation des gentils lorsque le livre des Actes a été composé; il ne pouvait plus y avoir que des résistances isolées, sans influence, que l'on pouvait hardiment mettre dans leur tort, même quand on était aussi irénique que notre auteur.

Il n'y avait donc pas là de difficulté, tant qu'on s'en tenait à l'idée générale que tous les hommes étaient appelés au salut par Jésus-Christ. Cependant le sujet était délicat à cause des conséquences pratiques de l'assimilation des païens d'origine aux Juifs d'origine. L'épître aux Colossiens et d'autres encore nous ont prouvé qu'on a beaucoup judaïsé au sein des communautés chrétiennes et que l'on s'est disputé à ce sujet, et j'ai montré à propos de Paul <sup>2)</sup> qu'il était en réalité bien difficile de ne pas se figurer qu'il était dangereux de ne pas observer au moins les prescriptions les plus générales de la loi de Moïse à des gens à qui Paul lui-même avait appris que cette loi était celle de Dieu. On est donc resté longtemps tirailé dans deux sens; d'un côté par le respect

---

1) Eph. III, 4 et suiv.

2) Voy. les pages 100 et suiv.

de ce que l'on continuait d'appeler la loi de Dieu, de l'autre côté par l'impossibilité matérielle de pratiquer sérieusement cette loi, et par un instinct qui en faisait soupçonner l'inutilité et qui était nourri par la doctrine paulinienne, mal comprise du reste, de la suffisance de la foi. Ainsi la conscience générale ne représentait point de principe net et arrêté. On ne pouvait et ne voulait pas se soumettre à la Loi, on n'osait pas s'en déclarer franchement libre, et les fanatiques libéraux et conservateurs avaient beau jeu pour agiter les esprits indécis.

L'auteur du livre des Actes a jugé que le seul moyen de faire cesser cet état de choses était de faire admettre, comme décision authentique et définitive, décrétée dès longtemps par l'autorité compétente, une solution pratique raisonnable. Il comprenait fort bien qu'il aurait beau placer sa solution sous l'égide de la plus respectable des autorités, la force des choses empêcherait qu'on ne l'acceptât, si elle ne se recommandait pas par son fond même à la grande masse, désireuse d'en finir et pourtant impossible à gagner pour une solution radicale. Il fallait donc quelque chose d'essentiellement modéré, qui allât avec les mœurs plutôt que de prétendre les contraindre, de sorte que ceux qui n'en voudraient pas se décriassent par cela même et se fissent considérer comme des brouillons, de mauvaises têtes, des faux frères, que l'on n'écouterait plus.

Notre auteur trouva la solution qui réunissait les caractères voulus, et il est tombé si juste, quant au but qu'il poursuivait, qu'il a réussi, et que c'est sa solution qui a prévalu dans l'Eglise chrétienne. C'est un compromis, pratique, mais contradictoire, comme tous les compromis. Il prit carrément parti contre ceux qui voulaient encore

imposer aux chrétiens l'observation réelle de la Loi, en ayant soin toutefois de les ménager. Il insinue que les Juifs de naissance peuvent fort bien, en dehors et en sus de la foi chrétienne, rester observateurs de la Loi. C'est là ce qui motive la dernière phrase qu'il met dans la bouche de Jacques, lorsque celui-ci fait la proposition qui aboutit à la décision apostolique<sup>1)</sup>. Il a proposé de laisser les païens convertis libres sous certaines réserves, et termine en disant : « Car, quant à Moïse, il a, depuis un temps immémorial, ses prédicateurs dans chaque ville, étant lu chaque sabbat dans les synagogues »; donc il est inutile de prêcher Moïse dans les assemblées chrétiennes, les seuls chrétiens qui y ont intérêt, ceux qui sont Juifs, pouvant fréquenter les synagogues outre les assemblées.

L'auteur donc donna tort à ceux qui auraient encore voulu rendre toute la Loi obligatoire pour chacun; mais il n'admit point du tout pour cela que la Loi fût purement et simplement abolie, ce qui aurait effarouché un grand nombre de personnes; donc, afin d'écartier la solution trop radicale qui faisait peur, il admit que les chrétiens devaient observer ce que l'on a, fort mal, appelé les commandements noachiques, c'est-à-dire « s'abstenir des souillures des idoles, de l'impudicité, des animaux étouffés et du sang »<sup>2)</sup>;

1) XV, 13—22.

2) XV, 20, 29. Quand je dis que la solution du livre des Actes a prévalu dans l'Eglise, j'entends parler de ce qui en fait l'essence: l'affranchissement d'une loi à laquelle on continue de reconnaître une certaine autorité mal définie. Il est clair que la solution reste en principe la même, quoique les points particuliers que l'on soumet à l'autorité de la Loi varient. Les sabbatistes qui mangent des pigeons auxquels on a tordu le cou se trouvent absolument sur le terrain des Actes, quoique ils mangent des viandes étouffées et en revanche rendent obligatoire le quatrième commandement, ignoré par le décret apostolique.

moyennant cela, ceux d'entre eux qui n'étaient pas Juifs de naissance devaient être libres. Il s'arrêta ainsi à la solution libérale, impérativement exigée par les circonstances, mais en la mitigeant autant que possible, en sauvegardant soigneusement le respect théorique de la Loi, enfin en facilitant de tout son pouvoir l'adhésion des conservateurs.

Mais il ne se contenta pas d'avoir trouvé une solution qui lui semblait acceptable pour quiconque n'était pas un obstiné intraitable, il déploya tout ce qu'il avait de talent, et ce n'était pas peu, à la proposer de telle façon qu'on l'acceptât en effet. La peine qu'il s'est donnée pour cela témoigne de la force des résistances qu'il redoutait.

Le plan qu'il conçut consistait en tout premier lieu à faire remonter à Dieu même la responsabilité de l'évangélisation des païens et des conséquences inévitables de cette évangélisation, de sorte à en écarter tout soupçon d'arbitraire humain.

Parcourons rapidement l'ouvrage à ce point de vue.

Le Christ annonce aux apôtres qu'ils seront ses témoins jusqu'aux extrémités de la terre <sup>1)</sup>, et Pierre sait que le salut est destiné au monde entier <sup>2)</sup>. Cependant, ni lui, ni ses collègues ne commencent l'évangélisation des païens. Ils ne s'adressent provisoirement qu'aux Juifs, et l'on ne peut pas les accuser de précipitation <sup>3)</sup>. Mais les événements — donc la Providence — font ce qu'ils n'auraient pas osé prendre sur eux. Etienne tombe martyr d'une conception libérale tendant à relâcher les liens du

1) I, 8.

2) II, 39; III, 25, 26.

3) Comp. III, 25.

léganisme, mais approuvée de Dieu, puisqu'en mourant il lui est donné de contempler le Christ à la droite de la divinité<sup>1)</sup>; c'est le signal d'une persécution semblable à un vent de tempête qui, ravageant les plantations, porte au loin de fécondes semences, car elle fait parvenir l'Évangile dans la Judée et la Samarie<sup>2)</sup>; des Samaritains en grand nombre se convertissent à la vue des miracles du « diacre » Philippe<sup>3)</sup> et à l'ouïe de sa prédication et se font baptiser<sup>4)</sup>. De quel droit les apôtres auraient-ils refusé de reconnaître une œuvre aussi manifeste de Dieu? Pierre et Jean se rendent en Samarie et imposent les mains aux nouveaux convertis, qui « reçoivent le saint esprit »<sup>5)</sup>. Ce n'est pas assez encore; Dieu est si décidé à faire évangéliser les païens qu'il transporte miraculeusement Philippe sur le chemin de l'eunuque de Candace pour lui expliquer le livre d'Ésaïe et le baptiser<sup>6)</sup>, puis manifeste enfin directement aux apôtres eux-mêmes le mystère de la purification des incircconcis, en éclairant Pierre en personne au moyen d'une vision, et en l'envoyant chez le centurier Corneille<sup>7)</sup>; après quoi Pierre rend compte de sa conduite devant une assemblée des frères, de telle façon que le lecteur soit forcé de lui donner complètement raison quand il montre que ce n'est pas de son propre mouvement, mais par la volonté de Dieu, qu'il a agi comme il l'a fait<sup>8)</sup>. En effet, Pierre peut-il parler autrement que de dire :

Si Dieu leur a accordé le même don qu'à nous, pour avoir cru au Seigneur Jésus-Christ, qui étais-je donc, moi, pour oser m'opposer à Dieu? (XI, 17).

1) Ch. VI, VII.            2) VIII, 1.

3) S'il fait des miracles, c'est que Dieu est avec lui, qu'il n'agit donc pas arbitrairement.

4) VIII, 5—13.

5) VIII, 14—17.

6) VIII, 26—40.

7) Ch. X.

8) XI, 1—18.

C'est étonnant comme l'auteur accumule les précautions pour établir sur une base inébranlable la volonté de Dieu d'égaliser les païens aux Juifs, et pour inspirer à ceux qui auraient encore des vellétés d'opposition une sainte terreur de « faire la guerre à Dieu » <sup>1)</sup>. Pourtant nous n'en sommes encore qu'aux préparatifs. La grande mission ethnique est personnifiée par Paul, dont justement le nom est suspect aux opposants timorés qu'il s'agit de gagner. Il faut à tout prix faire tomber leurs scrupules et arriver même à glorifier en Paul la conquête du monde païen. L'auteur n'a pas perdu un seul moment cet objet de vue ; il a déjà dressé ses batteries et est certain de faire dire de Paul, comme de Pierre : « Il ne pouvait pas agir autrement ».

Personnellement Paul est Saul, ardent judaïsant <sup>2)</sup> et ce n'est pas lui qui pouvait *spontanément* s'affranchir de la Loi. C'est par une intervention divine directe qu'il est terrassé <sup>3)</sup>, et le Seigneur a bien soin de révéler à un chrétien des plus respectables que cette conversion a pour but de faire de l'ancien persécuteur un grand convertisseur, tout particulièrement des gentils <sup>4)</sup>. Paul a donc été recommandé par Dieu même aux Judéo-chrétiens. Toutefois il n'entrera dans sa véritable carrière que lorsqu'il y sera appelé ; rien ne doit se faire par le libre arbitre des hommes, et Saul est pour le moment mis en réserve à Tarse <sup>5)</sup>. Avant que Dieu l'emploie, ne faut-il pas que les apôtres soient d'avance réconciliés avec sa mission ? C'est à cela que sert l'épisode du centenier Corneille. Il faut même que la grande œuvre commence tout de bon encore sans Saul, et cela sous les auspices

1) Comp. V, 39.

2) VII, 58; VIII, 1-3; IX, 1.

3) IX, 1-10.

4) v. 10-16.

5) IX, 19-30.

des apôtres; c'est pourquoi nous apprenons que ceux-ci « envoient » Barnabas à Antioche, puis que Barnabas va chercher Paul à Tarse et se fait aider par lui pendant tout un an <sup>1)</sup>.

Maintenant le lecteur est mûr pour l'épopée paulinienne, qui commence au chapitre XIII pour se poursuivre jusqu'à la fin du livre <sup>2)</sup>. Il est inutile de la suivre dans tous ses détails. Il suffit de remarquer que Paul et Barnabas sont *envoyés* dans leur première mission <sup>3)</sup> par la communauté d'Antioche, sur un ordre du saint esprit <sup>4)</sup>; que, dans la seconde mission <sup>5)</sup>, c'est à la suite d'une vision que Paul se décide à passer en Europe <sup>6)</sup>, et qu'en général ces récits mettent Paul, continuellement en butte à la méchanceté des hommes, sous une protection non moins persévérante de la part de Dieu, que de plus le missionnaire est accrédité par de nombreux miracles, que sa mission malgré tous les obstacles a le plus grand succès et gagne à Christ un nombre immense de personnes. En faut-il davantage pour faire admirer au lecteur le mystère de la vocation des gentils et vénérer la mémoire de Paul?

Il était nécessaire de produire cette grande impression, car elle devait servir à relever Paul autant que possible sans entamer l'autorité apostolique. Il fallait relever Paul, car il était très important de lui concilier les lecteurs, à lui, bien entendu, à sa personne, non pas à sa doctrine,

1) XI, 19—26.

2) On voit que je passe par dessus le Ch. XII, mort de Jacques et délivrance miraculeuse de Pierre, le seul hors-d'œuvre véritable dans ce livre où tout se tient. Il est remarquable que le v. 25 du Ch. XII fasse immédiatement suite au v. 30 du Ch. XI. Le Ch. XII serait-il une interpolation?

3) Ch. XIII, XIV.

4) XIII, 1—3.

5) XV, 36—XVIII, 22.

6) XVI, 9, 10.

qui devait paraître singulièrement hasardée à l'auteur, et sur laquelle il a bien garde d'insister. Mais il n'en importait que plus de rendre son nom vénérable en sa qualité de convertisseur des païens. Ceci, sans compter que l'auteur avait pour la seconde partie de son livre des sources beaucoup plus abondantes que pour la première, explique les grands développements qu'il a donnés à l'épopée paulinienne. L'usage qu'il a fait du « document nous », qu'il affecte de copier textuellement, tandis qu'en réalité il le modifie pour les besoins de sa cause, prouve quel grand intérêt il avait à faire produire par son Paul un effet irrésistible sur l'âme des lecteurs.

On ne saurait nier que son écrit ne mérite dans une certaine mesure d'être appelé une compilation ; sans citer d'autres preuves, il suffit de rappeler que le style n'est pas partout le sien. Toutefois cela ne détruit pas le fait que le livre tout entier, si l'on excepte le seul chapitre XII, forme une unité compacte ; l'auteur a fait de ses matériaux un usage fort libre, les adaptant continuellement au but qu'il poursuivait. Cela ressort, me semble-t-il, de ce que j'ai exposé ci-dessus ; ce que j'ai encore à dire ne fera que confirmer le fait.

L'auteur des Actes a justifié d'une manière éclatante dans la personne de Paul la mission chez les païens. Il eût pu se contenter à moins. Pourtant il n'est pas satisfait encore. Un second point du plan qu'il a conçu veut que Paul ait été hautement accepté par les apôtres, premièrement comme frère dans la foi <sup>1)</sup>, puis comme missionnaire <sup>2)</sup>. Il faut aussi, c'est un troisième point, que Paul ait été calomnié par ceux qui l'accusaient

---

1) IX, 26—28.

2) XV, 25, 26; XVIII, 22; XXI, 17—20.

d'hostilité à la Loi et en particulier d'avoir poussé les Juifs devenus chrétiens à s'affranchir des prescriptions de Moïse. On a donc soin d'insister sur la règle toujours suivie par lui de s'adresser partout sans exception premièrement aux Juifs ; puis, dans aucun des discours qu'on lui fait prononcer on ne lui fait dire un seul mot malsonnant pour des oreilles de chrétiens conservateurs, et à Jérusalem on le fait s'acquitter avec ostentation de rites juifs<sup>1)</sup>.

Quatrièmement, il résulte de tout cela que, s'il a pu y avoir quelque malentendu au sujet de Paul, cela a toujours été passager, que les vrais frères ne lui ont jamais été hostiles, et que s'il a été persécuté c'est positivement pour l'Évangile, comme cela lui était destiné<sup>2)</sup>. Aussi la haine dont il est l'objet vient-elle parfois des païens<sup>3)</sup>, mais surtout des Juifs<sup>4)</sup>, ce qui est très habile, puisque c'est donner clairement à entendre à tous ceux qui ne tiennent pas la mémoire de Paul en honneur qu'ils font cause commune avec ceux qui ont crucifié le Seigneur Jésus.

Toute la trame du livre a ainsi été conçue pour célébrer la vocation des païens comme une œuvre merveilleuse de Dieu, à laquelle Paul a eu l'honneur d'avoir une très large part, mais non point seul, non point le premier, et dans un parfait accord avec les apôtres, dont l'autorité le couvre complètement, sans compter qu'eux-mêmes n'ont jamais agi qu'avec la dernière circonspection et sur les indications directes de Dieu.

Bien hardi maintenant qui oserait regimber contre la

1) XXI, 17—27.      2) Comp. IX, 16.      3) Par ex. XIX, 23—40.

4) XIII, 6—12, 44, 45, 49, 50; XIV, 2; 19, 20; XVII, 5, 13; XVIII, 6, 12; XX, 3; XXI, 27—XXVI.

décision prise par les apôtres, avec le consentement de toute la communauté de Jérusalem, au sujet de la position des païens convertis à l'égard de la Loi. Que l'on relise le chapitre XV des Actes, et que l'on voie par soi-même, — je ne peux pas entrer dans les détails — si tout n'est pas admirablement calculé pour forcer l'acceptation de la solution proposée par Jacques, dont la nécessité a été démontrée par Pierre, que les circonstances, non les hommes ont provoquée, à laquelle Paul s'est soumis, et qui a été si complètement approuvée par Dieu que c'est surtout après que cette décision eut été prise, et naturellement mise en pratique par Paul, que les grands succès du missionnaire se sont déroulés.

Voilà le livre des Actes. Il a été composé exclusivement pour prêcher la paix et la concorde aux chrétiens. Cette prédication porte sur deux points. L'un, général, concerne les spéculations dogmatiques; on doit s'en abstenir et ne s'écarter en rien de la simple doctrine apostolique, se livrant dans l'union fraternelle aux exercices de dévotion et à la pratique de la charité.

Le second point concerne la question spéciale de la liberté des chrétiens à l'égard de la loi mosaïque. Elle est traitée de façon à faire de l'écrit tout entier une apologie de cette liberté. Cette apologie est extrêmement prudente; elle se garde de trancher radicalement la question, dont elle n'effleure pas même le côté principal; elle mitige autant que possible la liberté dont elle prend la défense; elle la met à couvert sous l'autorité des apôtres et de Dieu même<sup>1)</sup>, et elle donne à entendre

1) Que l'on remarque le mot, outreucidant s'il était historique: « Il a paru bon au saint esprit et à nous » (XV, 28).

que la mission chez les païens, par laquelle ont été gagnés les membres les plus nombreux de l'Eglise, a été conduite, avec l'aide de Dieu, sous l'empire de cette liberté et d'aucune autre.

Il n'y a rien d'autre dans le livre des Actes, car il va bien sans dire que, malgré les nombreux discours qu'il met dans la bouche de Paul, l'auteur ne lui fait absolument rien prêcher de plus que cette doctrine des apôtres à laquelle il voulait qu'on s'en tint, et qu'il fait prêcher par Pierre.

Que vaut maintenant ce livre dans l'intérêt de la religion ?

Il est chrétien, car il veut que ceux qui attendent l'avènement du Christ se repentent de leurs péchés et donc y renoncent; et c'est un sentiment très chrétien qui lui fait désirer avec tant de passion que la paix règne entre les frères. Mais cela dit, j'ai dit tout ce que je puis de favorable. Il ne me plaît pas d'analyser la manière superficielle, grossière, dont il envisage la conversion, le baptême, le saint esprit et ses effets<sup>1)</sup>. Je suppose que la religion personnelle de notre auteur était un peu plus riche que celle qu'il dépeint chez tous ses convertis soi disant historiques, chez lesquels elle consiste à croire que Jésus est le Seigneur<sup>2)</sup>. Sauf la pureté des mœurs et la charité qui ne sont point complètement absentes de ce livre, on peut dire qu'il tend à prêcher une religion de pure forme, et que sous ce rapport, il vaudrait mieux dans l'intérêt de la véritable

1) Un seul exemple. Un païen, qui n'a jamais auparavant entendu parler de Jésus, est converti, « lui et sa maison », entre minuit et le lever du jour ! (XVI, 25—34).

2) Voy. encore, par ex., la conversion de l'eunuque de Candace.

édification, dans l'intérêt de la religion, qu'il n'eût pas été écrit.

En disant cela, je n'oublie pas le discours que Paul prononce à Athènes devant l'aréopage<sup>1)</sup>. Je partage l'opinion de ceux qui trouvent de grandes beautés dans cette composition; mais, quand même elle aurait, religieusement, une richesse bien plus grande encore que ce n'est réellement le cas, je ne vois pas comment cela compenserait la pauvreté religieuse qui est un des caractères frappants du *livre* des Actes. On serait simplement alors forcé d'admettre que l'auteur de ce livre a trouvé le discours de Paul tout rédigé dans l'une de ses sources. Ceci est fort possible; mais le contenu du discours ne contraint pas de le supposer. Les beautés que l'on y découvre ne proviennent pas d'une conception de la vie religieuse bien sensiblement supérieure à celle qui a inspiré le reste du livre. La *vie* religieuse, dis-je. Mais c'est à peine si elle y joue un rôle; tout ce qui s'y rapporte, c'est qu'on voit dans ce discours quel profond sentiment les chrétiens avaient de la supériorité de leur monothéisme sur le polythéisme païen, sentiment qui recouvre une vénération de la divinité bien plus profonde que dans le paganisme; «c'est en lui que nous avons la vie, le mouvement et l'être»<sup>2)</sup> veut sans aucun doute dire plus dans le livre des Actes que sous une plume païenne. Le discours toutefois ne dépasse pas cette généralité, de fait assez vague. Je n'accuserai point celui qui l'a composé d'avoir ignoré que le trait distinctif de la piété vraiment chrétienne est son caractère sanctifiant; mais c'est un fait qu'il n'en touche pas un mot. Le verset 18 explique parfaitement

---

1) XVII, 22—31.

2) v. 28.

ce silence. L'auteur pense exclusivement à l'unité de Dieu, et à la messianité et à la résurrection de Jésus; aussi le motif pour lequel les Athéniens se détournent de Paul n'est-il point qu'ils veulent continuer une vie de péché<sup>1)</sup>, car Paul n'a rien dit qui s'adresse à leur *conscience*; non, ils résistent parce qu'ils trouvent ridicule la mention de la résurrection<sup>2)</sup>. On m'excusera de ne pas m'étendre davantage là-dessus, quoique je n'aie pu qu'effleurer la question. Il me faut cependant encore relever d'un mot le discours de Paul devant Agrippa et Festus<sup>3)</sup>, où se trouvent ces mots: «J'ai prêché aux païens la repentance et la conversion à Dieu, avec la pratique d'œuvres dignes de la repentance»<sup>4)</sup>. Ceci prouve, ce que nous savions de reste, que l'auteur rendait la religion et la morale solidaires l'une de l'autre.

Quant à la manière dont il a voulu travailler à la paix, c'est le cas de redire, tout en rendant hommage à la bonne intention: *Non tali auxilio*. Etouffer les questions n'est pas les résoudre. Le chrétien doit apprendre à aimer son frère tout en n'étant pas d'accord avec lui. Il doit grandir, se développer par la lutte, et dans la lutte apprendre la charité. Le chrétien doit grandir en connaissance, se rendre de mieux en mieux compte à lui-même de la nature de sa vie religieuse, tâtonner, égarer, se tromper, s'éclairer, tout cela en commun avec ses frères, devenant humble à mesure qu'il découvre combien peu il est infallible. C'est pour lui le moyen d'être un chrétien intelligent, ce qui est très nécessaire; car si le royaume des cieux est aux pauvres selon l'esprit, il n'est pas aux pauvres d'esprit; s'il est à ceux qui

1) Comp. Jean III, 19.

2) v. 32.

3) XXVI, 1—24.

4) v. 20.

ressemblent aux petits enfants, il n'est pas aux imbéciles. Etre chrétien, c'est appartenir à Dieu, *le sachant et le voulant*. Et l'unité chrétienne, c'est l'union dans la sympathie de ce vouloir commun, c'est l'union de la charité dans la liberté; ce n'est pas l'uniformité, abdication de l'individualité et du pouvoir de se donner soi-même; ce n'est pas l'identité de conceptions, chimère mortelle, qui, pour mieux régler la vie, la tue, et que l'on n'a jamais cru posséder que par un mensonge, car en dogmatique les hommes n'ont jamais réussi à se mettre d'accord que sur les mots et non pas sur les choses; chimère immorale, puisque sa poursuite conduit à sacrifier la vérité à la règle. Voyez ces solennels procès de doctrine tant protestants que catholiques, où des hommes, souvent victimes eux-mêmes de cette chimère satanique, mettent sur la sellette un frère plein d'amour de Dieu, d'amour du bien, d'amour du vrai, l'écrasent de leur infailibilité, et ne lui permettent j'amaï d'exposer *le pourquoi* des vues qu'il professe. Il s'agit bien de cela; il s'agit bien d'examiner s'il a des motifs plausibles, louables peut-être; il s'agit bien de vérité! Il s'agit uniquement de constater si cet homme est dans la *règle*. Voyez comment Luther est admis à se défendre à Worms, et mesurez donc enfin la puissance malfaisante de la chimère à laquelle vous cramponnez depuis dix-sept siècles.

Le livre des Actes, bien intentionné, doux, moëlleux, sans angles ni aspérités visibles, a été dicté par un esprit de modération fallacieuse et, en réalité, féroce; car il est impitoyable et inflexible à l'égard de toute indépendance d'esprit, il hait d'une haine parfaite tout ce qui bouge, tout ce qui agit, tout ce qui vraiment est. D'ordinaire le parti qui se dit modéré et qui prêche la

modération — au lieu de prêcher la charité s'il s'agit de religion, et le patriotisme s'il s'agit de politique — en général ce parti est le plus intolérant de tous. Cette modération, c'est le catholicisme, c'est l'Eglise qui est tout sucre et tout miel pour ses enfants soumis, mais qui « a l'horreur du sang » à l'intention des esprits indociles. Voyez comme le livre des Actes est dût pour les Juifs, et, avec toute son apparente douceur, comment il condamne effectivement le vrai paulinisme, celui qui dit : « Etre circoncis n'est rien ; être incirconcis n'est rien ; tout est d'être une nouvelle créature ». Ce que ce livre ne veut pas, c'est que l'on aille au fond des choses à ses risques et périls. Ce livre est catholique dans le mauvais sens du mot.

Voilà pourquoi la fiction joue un très grand rôle dans le livre des Actes. Une autorité doctrinale immuable, définitive, n'est jamais qu'une fiction, et ne peut jamais se défendre qu'au moyen des fictions historiques. On ne les bâtit pas de toutes pièces de propos délibéré ; on prend ses matériaux dans l'histoire ; on ne fait de saint Pierre pape qu'avec un apôtre Pierre qui a vécu et a été le plus marquant parmi les disciples intimes de Jésus, et l'auteur des Actes a pris ses matériaux dans l'histoire. Il n'avait pas besoin de fiction pour représenter l'apostolat de Paul comme consacré à une œuvre grandiose et bénie, qui se justifie par ses fruits. Mais l'autorité apostolique est une fiction et toute la trame du livre des Actes, intimement reliée à cette fiction, est elle-même fictive. Quant aux détails, il est parfaitement inutile que j'essaie de faire le départ entre le vrai et le faux. Il y a beaucoup de vrai dans ce livre ; mais le livre comme tel est faux.

Peu importe aussi l'auteur et la mesure dans laquelle il a été dupe lui-même de sa chimère catholique ; je ne juge pas l'homme, mais l'œuvre. Or pour celle-ci, mon jugement se résume en ceci que, la religion étant la vie, la marche en avant, un livre écrit afin d'empêcher de marcher, sous prétexte que l'on pourrait broncher, n'est pas un livre vraiment religieux, quoique il s'y trouve des aspirations religieuses <sup>1)</sup>.

J'ai du reste d'autant moins à juger l'auteur lui-même qu'il n'a évidemment fait que donner une expression à l'esprit qui animait la majorité des chrétiens de son temps. Les germes de son catholicisme autoritaire se trouvent déjà en maint endroit dans le Nouveau Testament, par exemple dans la première à Timothée ; son œuvre à lui a consisté à systématiser ce qui était dans l'air. Le christianisme faisait fausse route ; il se cristallisait, croyant sauvegarder son existence en rendant immuables sa doctrine et ses rites ; il créait ainsi une nouvelle loi et devenait un judaïsme universalisé. De là aux Saxons baptisés de force par Charlemagne et ainsi rendus « chrétiens » la route va en ligne droite.

---

### § 3.

## L'évangile pneumatique.

Vrai et vrai sont deux. Ce qui tombe sous les sens, ce qui est extérieurement visible, aux yeux de la chair,

---

1) Je m'attends à ce que plus d'une personne juge catholiquement de ce que je dis ici, et qu'au lieu d'examiner si ce que j'avance est sérieusement motivé, on le condamne parce que ce n'est pas d'accord avec ce que l'on croit soi-même. Espérons que si l'on condamne l'ouvrage, on ne damnera pas l'auteur.

peut être véridiquement rapporté; c'est alors la vérité, mais dans un sens seulement; ce n'est pas la vérité vraie, laquelle ne peut se percevoir que par le regard de l'esprit. Voilà ce que prétendent les illuminés. Ont-ils tort? C'est pourtant un fait, par exemple, que connaître les traits de quelqu'un, sa taille, sa tournure, la couleur de ses cheveux et de ses yeux, sa démarche, ses gestes, la manière dont il s'habille, ce n'est pas du tout le connaître véritablement. Tout ce que je viens de nommer se trouve en rapport, plus ou moins directement, avec sa personnalité, avec ce qu'il est, trahit et traduit dans une mesure son être réel, y donne une forme tangible, qui en reste le symbole et l'expression à nos yeux, si nous le connaissons, ou croyons le connaître; mais lui-même, nous ne nous figurons le connaître que si nous croyons avoir vu en lui ce que les yeux ne peuvent pas voir, et ce que chacun ne sait pas apercevoir avec la même clarté et la même précision, même à égalité de vue physique: son caractère, sa valeur intellectuelle et morale, ses dispositions, ses goûts. Aucun biographe digne de ce nom n'ignore cela, et ce qu'il s'efforce invariablement de faire, c'est de montrer, dans le cadre des choses visibles, l'histoire, invisible aux yeux de la chair, de son héros.

L'auteur du quatrième évangile est absolument d'avis que la vérité vraie est celle qui ne se perçoit qu'au moyen des yeux de l'esprit, et cette thèse il l'a appliquée à Jésus.

Il était mal satisfait des récits touchant Jésus qui forment la matière des évangiles synoptiques<sup>1)</sup>. Il ne

---

1) Je ne sais s'il a connu les trois premiers évangiles sous une forme rapprochée de celle sous laquelle nous les possédons; cela me semble probable; mais en tout cas il a connu la plupart des récits qui y sont contenus.

les croyait pas faux dans le sens de mensongers; mais ces récits, destinés à faire connaître le Messie, ne faisaient connaître que l'enveloppe grossière dans laquelle le Messie s'était manifesté, et ne le faisaient donc point connaître lui-même. Ainsi, ils racontaient des miracles; par exemple, la multiplication des pains, la marche sur les eaux; et ces faits étaient arrivés sans aucun doute, les disciples les avaient *vus* et véridiquement racontés; mais qu'avaient-ils vu et raconté? Uniquement le miracle matériel, que les plus incrédules, les plus aveugles spirituellement auraient pu constater aussi bien qu'eux. C'était sans doute quelque chose d'étonnant, de merveilleux; mais cela ne faisait pas connaître le Messie, le Christ, qui est un être spirituel, accomplissant des œuvres spirituelles. Le miracle matériel peut être accompli par quiconque en reçoit de Dieu la puissance; mais l'œuvre du Christ ne peut être accomplie que par le Christ seul, et si Jésus, en qui le Christ s'est manifesté sur la terre, a fait des miracles matériels, on n'aurait pas dû s'y arrêter comme aux vraies marques de sa dignité, mais regarder aux miracles spirituels, dont les autres sont tout au plus des images, des symboles<sup>1)</sup>. Les miracles racontés dans les synoptiques sont des actes de l'homme Jésus, en qui le Christ a habité comme dans une tente<sup>2)</sup>; on a commis une grave erreur en les racontant comme si c'étaient des œuvres du Messie.

L'auteur du quatrième évangile a voulu réparer cette

1) Le 4<sup>e</sup> évangile nomme partout les miracles des signes (II, 11, 18, 23; III, 2; IV, 54; VI, 2, 14, 26, 30; VII, 31; IX, 16; X, 41; XI, 47; XII, 18, 37; XX, 30). Il n'emploie qu'une seule fois le mot de miracles joint à signes (*σημεία και τέρατα*, IV, 48), et c'est justement dans un endroit où le Christ s'élève contre une foi qui a besoin de la vue matérielle de miracles pour exister. 2) I, 14.

faute; il a voulu mieux faire connaître le Christ, afin que l'on crût en lui<sup>1)</sup>, et c'est là ce qui lui a mis la plume à la main.

Qui était donc cet auteur? Bien des gens estiment que lui et l'auteur de la première épître de Jean ne sont qu'un. Je ne sais ce qu'il en est; mais il est bien certain que si ces deux écrivains ont peut-être été matériellement différents l'un de l'autre, par l'esprit ils étaient frères jumeaux, et que l'auteur de l'évangile, aussi bien que celui de l'épître, aurait pu dire de lui-même:

Ce qui était dès le 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 — ce que nous avons vu et entendu, nous vous l'annonçons, afin que vous aussi vous soyez en communion avec nous (I Jean I, 1, 3).

Comme je l'ai déjà fait remarquer, il y a deux sortes de voir, et il n'y a pas l'ombre de doute que le voir, l'entendre, le toucher de ses mains avec une pleine certitude, dont parlent les lignes que je viens de transcrire, ne soient un voir et un entendre plus vrais que ce que les hommes matériels appellent de ces noms. En effet, dans ce que celui qui se présente ainsi à ses lecteurs leur *annonce*, il n'y a pas une syllable relative à quelque chose que l'on puisse voir et entendre matériellement. Il s'agit ici d'une vue spirituelle, tout-à-fait de la même nature que celle dont il est question dans le quatrième évangile, quand, parlant de la gloire du Christ, invisible à ceux qui sont plongés dans la nuit du péché, l'auteur dit:

Le Verbe est devenu chair, et il a habité parmi nous, et nous avons con-

---

1) XX, 30, 31.

templé sa gloire, une gloire comme celle du Fils unique venu de la part du Père, plein de grâce et de vérité (Jean I, 14).

C'est encore de la même vue qu'il est question, lorsque, après avoir raconté qu'il sortit du sang et de l'eau du côté percé du crucifié, l'auteur ajoute :

Et celui qui l'a vu l'a attesté, et son témoignage est véridique, et lui sait qu'il dit la vérité, afin que vous aussi vous croyiez (Jean XIX, 35).

Cette eau, ce sang qui sont sortis du côté de Jésus sont une eau et un sang spirituels, la puissance purifiante qui est exercée par la mort du Christ<sup>1)</sup>, et les évangiles synoptiques, qui ne racontent que ce qui a pu se voir des yeux de la chair, n'en ont rien pu dire, non plus que, par exemple, du miracle de Cana ou de la résurrection de Lazare, œuvres spirituelles du Christ, qui ont été vues par l'auteur de l'évangile.

Comment prêcher le Christ sans le connaître? Et comment le connaître si on ne l'a pas vu, bien entendu si on n'a pas vu le *Christ*. Voir Jésus ne suffit pas. «Philippe! celui qui m'a vu a vu le Père!»<sup>2)</sup>; il est évident que ce n'est pas Jésus qui dit cela, mais le Christ en Jésus. Voir est ici connaître<sup>3)</sup>, voilà pourquoi voir le Fils, c'est voir le Père, quoique l'auteur ait lui-même écrit : «Personne n'a jamais vu Dieu»<sup>4)</sup>.

Pour comprendre le quatrième évangile, il faut se faire à sa phraséologie, qui suppose des lecteurs «spirituels», comprenant d'eux-mêmes quand les mots sont pris dans le sens des hommes charnels et quand ils servent à désigner les choses célestes. Ainsi «voir» est pris dans le sens charnel quand le Christ dit à Thomas :

1) Comp. I Jean I, 7; II, 2; III, 5 et Ev. I, 29.

2) XIV, 9.

3) «Il y a si longtemps que je suis avec vous, et tu ne m'as pas connu!» (ibidem).

4) I, 18.

Parce que tu m'as vu, tu as cru. Heureux ceux qui n'ont pas vu et qui ont cru (XX, 29).

Notre auteur est de ceux qui ont cru sans voir, c'est-à-dire qui ont vu véritablement et qui peuvent rendre témoignage à ce qu'ils ont vu. Ce sont les vrais disciples, bien supérieurs à ceux dont Thomas et Nathanaël sont des types. Ceux-ci sans doute ont du bon; ils sont disciples; ils se sont aperçus qu'une force divine repose en Jésus; ils croient; mais ce n'est pas encore la foi véritable, par laquelle on contemple la gloire du Verbe, on est intimement lié à lui, comme un ami avec son ami, de sorte qu'entre les deux il n'existe plus de secrets. Le vrai disciple est l'ami de Jésus (du Christ), il est couché dans son sein <sup>1)</sup>, c'est à lui que le Christ confie la tâche d'entretenir la vie de l'Israël spirituel, de l'Eglise <sup>2)</sup>, et c'est lui qui arrive au sépulcre vide avant Simon Pierre <sup>3)</sup>.

Certes la foi naissante des disciples qui ont connu Jésus selon la chair, et de tant d'autres qui ont cru sur leur témoignage que Jésus était ressuscité, a sa grande valeur; l'auteur ne veut point dire que les pneumatiques seuls soient de vrais disciples. Au contraire, Philippe, Pierre, Thomas, tous ces disciples à divers degrés que l'Eglise a comptés et qu'elle compte, le Christ leur dit à tous qu'ils doivent devenir ses amis <sup>4)</sup>, quoique il leur manque encore bien des choses et qu'ils soient incapables de le comprendre complètement <sup>5)</sup>; mais le saint esprit les instruira <sup>6)</sup>. Le disciple pneumatique, lui, est beaucoup plus avancé que tous ces autres; aussi peut-il donner

1) XIII, 23.

2) XIX, 25—27.

3) XX, 4.

4) XV, 14, 15.

5) XVI, 12.

6) XVI, 13; XIV, 16—19.

un témoignage bien supérieur au leur; il peut écrire l'évangile spirituel.

On sait que l'auteur de l'appendice du quatrième évangile dit que c'est le «disciple que Jésus aimait» qui a écrit ce livre<sup>1)</sup>. Je me demande s'il a su qui était ce disciple, s'il a su que c'est le disciple idéal, existant sans doute en celui qui a composé ce livre remarquable, mais existant aussi en quiconque sait discerner en Jésus le Verbe divin, le Chemin, la Vérité et la Vie<sup>2)</sup>. Il se peut aussi qu'il n'ait pas compris et qu'il ait identifié purement et simplement le disciple que Jésus aimait avec un chrétien individuel, par exemple avec Jean fils de Zébédée.

Ce qui me met ce doute dans l'esprit, c'est le célèbre passage où Jésus dit à Pierre au sujet de ce disciple mystérieux: «Si je veux qu'il reste jusqu'à ce que je vienne, que t'importe?»<sup>3)</sup>. Si l'auteur de l'appendice a réellement compris l'ouvrage qu'il a apostillé, ce passage pourrait avoir un sens plus aisé à découvrir qu'on ne le pense généralement. Par la prédiction à l'adresse de Pierre, le Christ avertirait les chrétiens des souffrances terrestres qu'ils auraient à endurer individuellement pour la vérité, et par le mot concernant l'autre disciple, il aurait dit que, si les méchants tuaient *des* disciples, ils ne pourraient pourtant pas détruire l'œuvre; par conséquent on ne devait pas s'inquiéter des persécutions. Que chacun se laisse mener<sup>4)</sup> quant à son sort terrestre là où le conduit son amour pour le Christ<sup>5)</sup>, et ne se préoccupe pas du reste, qui est en bonnes mains: «Que

1) XXI, 24.

2) XIV, 6.

3) XXI, 22, 23.

4) v. 18.

5) v. 15—17.

t'importe?» — Je ne donne cette explication qu'avec toute l'hésitation que les savants peuvent souhaiter de ma part; à eux, s'il en vaut la peine, de voir si elle renferme quelque vérité.

Quoi qu'il en soit de l'appendice, un point sur lequel je ne saurais hésiter, c'est la signification que l'auteur même du quatrième évangile a entendu donner au disciple que Jésus aimait. Je l'ai déjà dit, c'est le vrai disciple, le disciple idéal, né d'en haut <sup>1)</sup>, qui s'incarne pour ainsi dire dans tout croyant, mais qui n'est pas l'individu charnel, né d'un père et d'une mère terrestres, mais dans cet individu charnel, l'homme enfant de Dieu, né de l'Esprit <sup>2)</sup>. Ce disciple est anonyme, les noms propres appartenant aux apparences matérielles nées de la chair; sans compter que, pour le rendre anonyme, il existait une raison péremptoire tenant à l'ordonnance du livre tout entier. Le Christ s'étant incarné dans la personne historique de Jésus, l'histoire de son œuvre spirituelle ne pouvait se raconter que sous le nom de Jésus, et tous les *types* représentant les catégories dans lesquelles il faut ranger les hommes d'après leur position à l'égard du Verbe divin, devaient forcément former l'entourage de ce Jésus (Christ); le type du vrai disciple naturellement aussi. Mais ici surgissait une grande difficulté; on ne pouvait pas le placer *plus loin* de Jésus que les Douze, cela est évident; mais on ne pouvait pas non plus en faire un des Douze, purement et simplement, parce que l'auteur trouvait trop charnelle l'histoire de Jésus provenant de la tradition apostolique, et que par conséquent il devait faire des Douze, même de Pierre,

1) III, 3.

2) III, 6.

quoique supérieur aux autres, le type du disciple imparfait, à qui il faut encore laver les pieds<sup>1)</sup>. Il n'y avait qu'un moyen de sortir de ce dilemme, c'est celui que l'auteur a choisi; mettre le vrai disciple parmi les plus fidèles de l'entourage de Jésus, mais lui faire une place à part, mystérieuse, telle qu'on ne le voie pas quand il est question *des* disciples avec leurs bons et leurs mauvais côtés, et qu'il n'apparaisse que rarement, chaque fois comme distinct des autres disciples, comme *sui generis*. Cette combinaison avait en outre un double avantage; elle relevait *les* disciples tout en les critiquant; ensuite elle permettait à l'auteur d'écrire en qualité de «disciple que Jésus aimait», parce qu'il avait conscience d'avoir vu le Christ et son œuvre et d'y rendre un témoignage véritable<sup>2)</sup>, et pourtant de ne pas s'attribuer par là à lui-même un rang unique parmi les chrétiens.

On peut donc demander quand le quatrième évangile a été écrit, et j'estime que ce n'est pas avant que les idées qui ont donné naissance au catholicisme n'eussent commencé à se faire valoir. En revanche, il ne faut pas demander quand le disciple que Jésus aimait a vécu. Ce disciple *reste* jusqu'à la consommation des siècles; «c'est vous-mêmes, nous dirait l'auteur du quatrième évangile, si vous êtes nés d'en haut, si vous êtes en Christ, et Christ en vous»<sup>3)</sup>.

Le quatrième évangile raconte ce que le Christ dit et fait, comme le vrai disciple l'entend et le voit. Pour entendre et voir ainsi, il n'est nul besoin d'avoir assisté charnellement aux événements qui se sont accomplis au

1) XIII, 2—11.

2) XIX, 35.

3) XV, 5.

commencement de notre ère en Palestine et qui se sont dénoués sur le Golgotha; car le Christ en disparaissant aux yeux du monde n'a pas laissé les siens orphelins<sup>1)</sup>; ceux qui sont nés de l'Esprit continuent à le voir<sup>2)</sup>, et ils peuvent lui rendre témoignage, pour que d'autres encore croient en lui<sup>3)</sup>. Il est vrai que même ceux qui l'aiment peuvent momentanément être aveuglés, ne pas le reconnaître, avoir peur au sein des agitations troublantes du monde; mais sa voix leur parlera, cette voix bien connue à leur cœur; ils le reconnaîtront aussitôt, ils recouvreront le calme, la joie, ils se trouveront sans savoir comment dans un port assuré<sup>4)</sup>.

Quel est ce Christ, présent aux siècles des siècles, auquel le disciple que Jésus aimait rend témoignage?<sup>5)</sup>.

C'est le même que celui de la première épître dite de Jean, seulement avec de plus amples développements. Qu'il me soit permis de passer rapidement sur cette théologie, ou théosophie, comme qu'on veuille l'appeler. L'auteur a été adepte de la doctrine alexandrine du *Logos* ou Verbe divin; d'autre part son contact avec les chrétiens, quelle qu'en ait été l'occasion et la forme, lui a révélé que le but suprême de l'existence c'est de parvenir à

1) XIV, 18.

2) v. 19.

3) XIX, 35; XX, 31.

4) XIX, 11—16; VI, 17—21.

5) Il est bien clair qu'il ne saurait rien du Christ et ne pourrait pas lui rendre témoignage, si celui-ci ne s'était pas manifesté historiquement dans la personne de Jésus de Nazareth, et que tout ce qu'il sait de cette manifestation lui vient des récits dont se composent les synoptiques. C'est ce qu'il reconnaît en disant que le Verbe s'est incarné. Son témoignage revient donc à dire: «Voici l'histoire spirituelle que j'ai lue dans l'histoire charnelle de Jésus de Nazareth». Mais, comme le Verbe, qui est avant qu'Abraham fût (VIII, 58), est encore maintenant, il n'y a pas besoin d'être contemporain de l'incarnation, il suffit d'en avoir connaissance, pour pouvoir dire avec vérité: «Il a habité parmi nous, et nous avons contemplé sa gloire» (I, 14).

être enfant de Dieu <sup>1)</sup>, de devenir tel que l'on se sente avec Dieu dans une communion parfaite <sup>2)</sup>, rempli d'une vie supérieure, qui nous place hors de l'atteinte des vicissitudes terrestres, même de la mort du corps <sup>3)</sup>. Il a compris que ce qui empêche les hommes de connaître cette vie supérieure et d'y entrer, c'est le péché <sup>4)</sup>, l'asservissement à la matière <sup>5)</sup>, qu'être enfant de Dieu, c'est donc cesser « d'être du monde » <sup>6)</sup>, cesser d'aimer ce que « le monde aime », et que pour y parvenir, il faut qu'un nouveau principe entre en nous, lequel nous vient de Dieu <sup>7)</sup>, qui dans son amour veut nous sauver <sup>8)</sup>. Enfin il a compris qu'aimer Dieu, mettre son cœur à chercher sa volonté, soumettre son esprit à soi à l'esprit de Dieu, c'est le vrai culte <sup>9)</sup>, qui, unissant véritablement l'homme à Dieu, effectue ce que les cultes extérieurs ne peuvent aucunement faire, et est, en nous, de même qu'un vin généreux, une force et une vie <sup>10)</sup>.

Il a réuni dans son esprit ces deux choses, la théorie du *Logos* et son initiation personnelle à la vie supérieure par son acceptation de la prédication qui annonçait Jésus, le Christ. Cela lui a fait appliquer la théorie théosophique à la personne de Jésus, qui est devenu pour lui le Verbe incarné, le révélateur de ce Dieu d'amour, en qui l'homme peut et doit vivre, mais que l'homme ne peut pas comprendre dans son insondable essence <sup>11)</sup>. Le Christ et le Verbe divin sont devenus pour lui identiques, de sorte que la foi chrétienne consiste d'après lui à reconnaître en Jésus le Verbe invisible et puissant. Comme cela est impossible à ceux qui continuent à aimer « le

1) I, 12.

2) XVII, 24.

3) XI, 25, 26.

4) III, 19.

5) III, 6.

6) XV, 19.

7) III, 3.

8) III, 16.

9) IV, 23, 24.

10) II, 1—10.

11) I, 18.

monde», cette foi a une base essentiellement éthique, de même que pour l'auteur de l'épître. Je me permettrai même de renvoyer à ce que j'ai dit sur cette dernière <sup>1)</sup>; je ne pourrais que le répéter ici. Tout le quatrième évangile veut dire: « Dans l'apparition temporaire de Jésus ici-bas, apprenez à discerner la manifestation de la vie divine, éternellement active, qui triomphe de la matière, du temps, de la mort et du péché, et attachez-vous-y de façon à ce qu'elle devienne votre vie à vous, la « vie éternelle » <sup>2)</sup> ». La religion qu'il prêche est toute résumée dans ce qu'on lit au commencement du chapitre XV; le Christ est le cep, les croyants sont les sarments qui restent vivants et *portent du fruit* tant qu'ils demeurent attachés à lui <sup>3)</sup>.

Il y a à faire au sujet de cette religion beaucoup de questions auxquelles notre évangile ne donne pas de réponse. Comment naît-on d'en haut, de l'esprit? Est-ce l'œuvre du Christ? Oui, puisqu'il est la source de la vie et de la lumière, qu'il guérit les paralytiques et les aveugles spirituels, qu'il ressuscite même, dans la personne des croyants, le cadavre judaïque, Lazare. Non, puisque pour pouvoir aller à lui, se laisser éclairer par lui, nourrir par lui, il faut posséder le germe de la vie spirituelle, ennemie du monde, de sorte que le Christ, qui dit: « Je suis le Chemin, la Vérité et la Vie » <sup>4)</sup>, dit aussi: « Nul ne vient à moi si le Père ne l'attire » <sup>5)</sup>. C'est au point qu'il est impossible de savoir si ceux qui ne vont pas au Christ ne le peuvent pas, parce qu'ils ne le veulent pas, ou bien ne le veulent pas, parce qu'ils ne le peuvent pas.

1) Voy. les pages 175 et suiv.

2) III 16; IV, 14 etc.

3) XV, 1-5.

4) XIV, 6.

5) VI, 44.

Autre question: Quel est le contenu de cette vie éternelle que possède le croyant? Comment organise-t-elle son existence ici-bas, ses relations avec un monde *dont* il n'est plus <sup>1)</sup>, mais *dans lequel* il continue à se trouver <sup>2)</sup>? En un mot, quels sont ces fruits que portent les sarments attachés au cep? Nous apprenons bien que, sous la garde de Dieu, ils ne pactisent pas avec le mal, puisque le Christ, priant pour eux, s'écrie: «Je ne te prie pas de les ôter du monde, mais de les préserver du mal»; mais nous n'apprenons pas quel est ce mal, quelles sont ces «œuvres mauvaises» de ceux qui se détournent de la lumière <sup>3)</sup>; nous n'apprenons pas non plus quel est le *bien* auquel nous serons attachés quand nous aurons rompu avec le *mal*. Le Christ dit dans sa prière: «Sanctifie-les par ta vérité; ta parole est la vérité» <sup>4)</sup>; mais c'est indiquer la source de la sanctification, non pas sa nature; et même pour la source c'est bien vague; quelle est cette parole de Dieu qui sanctifie? C'est tout ce qui vient de Dieu. Fort bien; mais comment sait-on que quelque chose vient de Dieu? Parce que cela sanctifie. Fort bien encore; mais qu'est-ce que c'est que d'être sanctifié? Point de réponse.

Je sais bien qu'il est question de l'amour; «c'est à ceci que chacun reconnaîtra que vous êtes mes disciples, si vous avez de l'amour *les uns pour les autres*» <sup>5)</sup>. Mais l'amour spécial qui unit entre eux les vrais chrétiens en leur qualité de disciples, amour que nous avons déjà rencontré dans l'épître, n'est pas la sanctification, la nouvelle nature qui remplace l'ancienne nature pécheresse, et qui est notre et produit ses fruits dans nos

1) XV, 19.

2) XVII, 15.

3) III, 19.

4) XVII, 17.

5) XIII, 35.

rapports avec les non-chrétiens aussi bien que dans nos rapports avec les chrétiens.

Il y a quelque chose de fort étrange dans le quatrième évangile. Il a un ton intime, pénétrant, qui saisit; c'est comme une mélodie céleste qui vous enveloppe, vous dématérialise, vous sépare de ce qui est grossier et vulgaire; et pourtant vous ne savez pas au juste ce que cela vous donne. Quand vous venez au fait et au prendre, vous ne trouvez d'un bout à l'autre qu'une thèse abstraite: «La connaissance de Dieu est la vie, et en Christ seul se trouve la connaissance de Dieu», ou, si l'on veut tourner cela en exhortation: «Allez à Christ». C'est tout le contenu du témoignage que le disciple que Jésus aimait entend rendre au Christ par son précurseur; celui-ci dira bien: «Il est l'agneau de Dieu, qui porte, ou qui emporte, ou qui enlève le péché du monde»<sup>1)</sup>, mais rien ne jette le moindre jour sur ce que cela veut dire. L'image de l'agneau semble empruntée à l'agneau pascal, puisque, d'après notre livre, c'est le crucifié qui est le véritable agneau pascal<sup>2)</sup>; mais cela n'explique en rien ce que c'est qu'enlever le péché du monde, ni comment cela a lieu. Le précurseur ne dit rien d'autre de positif que: «Allez à Christ», et le Christ lui-même non plus, dans ces nombreux discours qu'il tient, dans ces discussions avec des interlocuteurs de tout genre, dans cette allégorie du bon berger et de la porte, dans ces miracles enfin, qui prêchent que c'est lui et nul autre qui donne la vraie vie et la vraie santé, mais qui ne nous font pas avancer d'un pas plus loin que cette thèse, toujours la même sous toutes les images dont

---

1) I, 29.

2) XIX, 32.

elle se revêt. C'est au point que je me crois dispensé d'expliquer le sens « spirituel » de chaque péricope. Prenez la conversation avec Nicodème, celle avec la femme samaritaine, le long discours après la multiplication des pains, ou celui qui précède la prière dominicale, c'est tout un. Une seule remarque encore : On nous tait justement ce que nous voudrions savoir, c'est-à-dire, quand Jésus a quelque auditeur qu'il gagne à lui, ce qu'il lui dit pour le gagner ; ainsi on nous raconte que deux disciples ont passé la journée avec Jésus <sup>1)</sup>, mais on ne nous rapporte point les conversations de cette journée ; ainsi encore, Jésus dit à la Samaritaine que c'est lui qui donne l'eau vive, mais non pas quelle est cette eau, que le culte de Dieu est spirituel, mais non pas comment il se pratique ; enfin viennent les Samaritains, qui l'emmenent pour deux jours chez eux, et qui croient en lui, beaucoup plus à cause de la parole qu'il leur a fait entendre qu'à cause de ce que leur a raconté leur combourgeoise ; « nous l'avons entendu nous-mêmes, disent-ils, et nous savons qu'il est vraiment le Sauveur du monde » <sup>2)</sup> ; que ne donnerions-nous pas pour connaître le contenu de la prédication de ces deux jours ; mais, hélas ! on ne nous en dit pas un mot. Toutes les fois qu'il semble que l'on va enfin apprendre quel est le contenu de l'Évangile du Christ, notre livre se tait. Et cela est cause que, malgré l'impression religieuse qu'il produit, bien des gens le trouvent religieusement très pauvre.

D'où cela peut-il venir ?

Je crois que pour apprécier la portée religieuse du

1) I, 40.

2) IV, 42.

quatrième évangile il faut y voir, non pas un exposé de la religion chrétienne, mais la *défense* d'un des caractères essentiels de la religion, que l'auteur croyait méconnu par un grand nombre des chrétiens de son temps, de sorte que son ouvrage serait en même temps apolo-gétique et polémique.

Ce qu'il veut défendre, c'est la spiritualité de la religion, qui fait de la piété quelque chose d'absolument intérieur, par conséquent individuel, établissant une relation directe entre le croyant et Dieu, sans aucun intermédiaire humain. Si, comme je le crois, les Actes des Apôtres et le quatrième évangile sont à peu près contemporains, le premier de ces ouvrages permet de se rendre compte du courant d'idées contre lequel l'auteur du second a tenté de réagir. On a vu comment dans les Actes l'autorité apostolique est la colonne sur laquelle on veut asseoir la foi et la concorde des chrétiens, et comment l'auteur du quatrième évangile oppose aux Douze, pour le mettre bien au-dessus d'eux, ce disciple que Jésus aimait, qui, étant anonyme, ne peut pas être transformé en autorité extérieure, mais devient le type du vrai disciple, de vous, de moi, si, directement, nous-mêmes, nous savons contempler le Christ, lequel sans doute s'est manifesté sous le nom de Jésus de Nazareth, mais qui n'est point lié à cette apparence terrestre, et vit au contraire, modèle de l'homme spirituel, de l'enfant de Dieu, de l'homme intérieur, qui doit devenir notre vrai nous-mêmes. Si nous contemplons en esprit ce Christ, si nous apprenons à l'aimer, il nous conduira pour faire de nous des enfants de Dieu, il habitera en nous par l'esprit de vérité et de sainteté, et nous n'aurons pas besoin d'un autre conducteur. Cette doctrine, on le voit,

est en opposition directe avec le catholicisme naissant, et elle pénètre si bien tout le livre, que j'aurais été embarrassé de choisir des citations.

Il y a maint trait dans cet évangile qui s'éclaire d'un jour très vif dès que l'on s'est aperçu de l'intention polémique de l'auteur contre le courant naissant du catholicisme. Je ne puis pas songer à me livrer ici à une étude complète sur cet intéressant sujet, et je dois me borner à citer deux exemples.

Pourquoi cette scène du legs de sa mère que le crucifié fait au disciple que Jésus aimait ?<sup>1)</sup> Dans ce livre, tout sans exception a un but ; ceci nécessairement aussi. Mais le catholicisme naissant nous indique ici très clairement ce but. On pensait de plus en plus que pendant l'absence du Christ, en attendant son avènement, le maintien de la tradition apostolique était la garantie de la vie de la communauté chrétienne, de l'Eglise ; mais le quatrième évangile vient dire : « Non ; cette garantie se trouve dans ce que le Christ ne soit pas absent, et qu'au contraire il revive dans ses vrais disciples. Ceux-là, par le fait qu'ils sont de vrais disciples, sont les vrais soutiens de l'Eglise ». Et le texte ajoute très pertinemment : « Dès ce moment le disciple la prit chez lui ». L'Eglise existe là où le Christ habite dans les âmes, non pas là où l'on est en communion avec l'évêque.

Mon second exemple est tiré du baptême. La tendance à le transformer en un sacrement qui procure la grâce de Dieu ne pouvait que déplaire à notre auteur. D'autre part, cette cérémonie est un symbole si éloquent de la nouvelle naissance et de la pureté à laquelle est consacré

1) XIX, 25—27.

quiconque appartient à Dieu qu'il ne pouvait pas la condamner en elle-même. Aussi le Christ, parlant de la naissance d'en haut dans l'entretien avec Nicodème, unit-il dans une même phrase le symbole et la chose symbolisée, en disant : « Si un homme ne naît d'eau et d'esprit, il ne peut entrer dans le royaume de Dieu »<sup>1)</sup>. Mais on remarquera que cette phrase, si elle ne condamne pas le baptême, réserve expressément l'absolue nécessité du baptême spirituel et combat donc l'idée que ceux qui sont baptisés d'eau sont chrétiens. Mais il y a plus. Toujours dans son style énigmatique, transparent cependant pour qui en a pris l'habitude, l'auteur a soin d'avertir ses lecteurs de distinguer entre le baptême spirituel, invisible, qui est le vrai baptême, et le baptême d'eau, qui n'en est que la figure<sup>2)</sup>. C'est pour cela qu'il a introduit la contradiction *apparente* et voulue que l'on peut constater entre le verset 22 du chapitre III et le verset 2 du chapitre IV. Dans le premier passage, où il est dit que Jésus baptisait, il s'agit du vrai baptême, que Jean ne pouvait pas conférer, du baptême spirituel; et le second passage, qui dit que ce n'était pas Jésus qui baptisait, mais ses disciples, a été écrit pour empêcher qu'on se méprit sur le sens de l'autre. Le baptême *d'eau*, ce n'est pas le Christ qui le confère. A y bien regarder, la polémique, pour cachée qu'elle est, n'en est pas moins très vive.

Il y aurait bien d'autres exemples à citer. Le livre tout entier s'explique parfaitement si on le considère comme consacré à la défense de la spiritualité et de la

1) III, 5.

2) De même que voir, par ex., est employé par lui dans les deux sens (Voy. les pages 240 et suiv.).

personnalité de la religion à une époque où se manifestaient des tendances autoritaires et ritualistes. En particulier on comprend fort bien l'anti-judaïsme si accentué de ce livre, qui néanmoins reconnaît l'autorité de l'Écriture.

Si donc ce qu'on peut appeler la partie pratique, les détails touchant ce que c'est que d'appartenir à Dieu et non pas au monde, fait défaut, ce n'est point du tout que l'auteur se soit contenté pour ce qui fait que l'on est disciple de la conviction que Jésus était le Messie. C'est le contraire qui est vrai. Cette conviction n'était point une garantie à ses yeux<sup>1)</sup>; il voulait que par une transformation *éthique*, qu'il appelle la naissance d'en haut et par laquelle on se détourne du mal, on apprit à *voir* le Christ en Jésus, c'est-à-dire à ne pas seulement lui reconnaître un droit au titre de Messie, mais à *discerner* aussi en lui *l'homme divin*. Mais il ne s'est point étendu sur le côté pratique de l'évangile qu'il défendait, parce que son but était autre, ainsi que je l'ai montré.

Je n'ai pas grand chose à dire en fait d'appréciation. La cause défendue par cet étonnant écrit est la cause de la vraie religion. Le quatrième évangile a l'honneur d'avoir formulé la définition du vrai culte, le culte spirituel.

Toutefois la théosophie a gâté cette belle défense. Le quatrième évangile n'a pas empêché le catholicisme de naître. Celui-ci l'a canonisé pour lui prendre la théosophie et laisser la vie.

---

1) Comp. II, 23, 24.

## CHAPITRE CINQUIÈME.

### LE NOUVEAU TESTAMENT.

---

La littérature religieuse d'Israël qui nous a été conservée dans le recueil de l'Ancien Testament est née des efforts que les porteurs d'un idéal religieux supérieur ont entrepris pour le faire pénétrer au sein d'une société déterminée, la nation israélite.

Les écrits qui composent le Nouveau Testament ont été composés dans des conditions fort différentes. Il ne s'agit plus d'une minorité réformatrice, active au sein du groupe humain dont elle fait partie et qu'elle s'efforce d'élever jusqu'à elle. Aucun des écrivains du Nouveau Testament n'est un réformateur, pas même l'auteur de l'épître aux Hébreux, à supposer que son traité ait été composé par lui à l'intention des Juifs; car, même dans cette supposition, cet auteur n'est pas un Juif, *resté en communion religieuse avec les Juifs*, mais croyant à la nécessité d'un progrès dans le judaïsme et tâchant de l'obtenir; non, c'est un missionnaire, qui a *rompu avec la pratique du judaïsme*, et qui maintenant s'efforce de convaincre ses anciens coreligionnaires qu'ils feront bien de passer dans un nouveau camp. <sup>1)</sup>

1) Je ne crois pas contredire ici l'appréciation que j'ai donnée à la page

Certes, la littérature du Nouveau Testament est en rapport intime avec un nouvel idéal religieux ; mais quand les auteurs ont pris la plume, cet idéal s'était déjà créé sa société, son groupe humain à lui ; et c'est du sein de ce groupe que sont sortis nos écrivains, non pour le réformer en vertu de l'idéal nouveau dont ils étaient les porteurs, mais pour l'édifier au nom de l'idéal même dont le groupe tout entier était dépositaire <sup>1)</sup>.

Naturellement cet idéal a été saisi et formulé sous des formes différentes dans les communautés qu'il a servi à grouper et sous la plume des écrivains qui en sont sortis. Toutefois il doit nécessairement y avoir eu une unité fondamentale, et en réalité il n'est pas très difficile de la dégager.

Deux idées, l'une théologique, l'autre religieuse, résumant l'accord entre les écrivains du Nouveau Testament. L'idée théologique affirme que Dieu, dans son amour pour les hommes, leur a envoyé le Messie Jésus, afin de faire son peuple de tous ceux qui croient en lui et de les mettre en possession de la félicité éternelle lorsque le monde présent fera place au monde à venir. L'idée religieuse est que les croyants doivent passer le temps d'attente qu'ils traversent en adorant le Dieu qui les a appelés à lui et en pratiquant, dans l'union et l'amour fraternel, sa sainte volonté.

158—160. En effet, si l'auteur de l'épître aux Hébreux est resté, en principe, plus Juif que chrétien, par cette conception des rapports entre l'homme et Dieu, d'après laquelle il faut une intervention sacerdotale pour ouvrir aux hommes l'accès de la grâce divine, il est sorti du judaïsme en abandonnant la pratique de cette religion ; dans sa propre conscience à lui il n'est plus juif ; il a passé à un autre groupe religieux et fait œuvre de propagande, non de réforme.

1) Paul le sentait bien quand il écrivait : « Personne ne peut poser un autre fondement que celui qui a été posé, savoir Jésus-Christ » (I Cor. III, 11. Voy. la page 71, note 1).

Le contenu de cette volonté de Dieu est généralement supposé connu; c'est la vertu, à laquelle les croyants doivent s'encourager les uns les autres de paroles et d'exemple, entretenant par leurs assemblées et par la prière les sentiments de piété qui la soutiennent et la nourrissent. Il n'est pas question de culte, mais de réunions d'édification fraternelle; seule, ici et là, il semblerait que la prière est quelque peu considérée comme un acte de dévotion, une sorte de devoir<sup>1)</sup>, ce qui rouvre la porte au culte extérieur. Le catholicisme nous montre combien large l'ouverture est devenue et quel torrent de formalisme elle a laissé entrer.

Cette thèse: le vrai croyant manifeste sa piété en pratiquant la vertu, est défendue de propos délibéré par l'épître de Jacques, ce qui montre qu'il y a eu déjà de bonne heure des tendances intellectualistes dangereuses, mais ce qui confirme, bien loin de la détruire, mon affirmation de l'accord des écrivains du Nouveau Testament sur ce point; et l'on peut dire que l'épître de Jacques témoigne de l'assentiment général des anciens chrétiens à la thèse fondamentale dont il est question; car si l'auteur combat un intellectualisme théorique, qui lui semble à bon droit dangereux, on ne voit nulle part qu'il combatte des gens qui, sous prétexte qu'ils avaient la foi, auraient prétendu que la manière dont ils se conduisaient était indifférente. Il compte manifestement sur l'assentiment de la conscience générale quand il dit que la foi qui n'exerce pas sur la vie une influence visible est une foi morte<sup>2)</sup>.

Ce que c'est que la vertu, la sainteté manifestée dans

1) Par ex. Act I, 14; VI, 4; I Tim. V, 5.

2) Jac. II, 26.

la vie et les dispositions du cœur qui la constitue, est supposé connu; jamais on n'essaye de l'exposer systématiquement; il y a quelques énumérations à titre d'exemples, dont aucune n'a la prétention d'être complète; parfois il s'agit des vices que le croyant doit fuir <sup>1)</sup>, d'autres fois des vertus positives qui doivent le distinguer <sup>2)</sup>. En outre, et c'est une des parties les plus riches de la partie épistolaire du Nouveau Testament, les auteurs font, en général suivant les besoins spéciaux des lecteurs qu'ils ont en vue, de nombreuses applications de détail du grand principe de la sainteté à laquelle le croyant est consacré. Mais les énumérations et les applications spécifiées témoignent que le principe même est admis, si trop souvent il est mal mis en pratique.

Il faut remarquer qu'il existe de grandes différences dans le Nouveau Testament dans la manière dont chez les divers auteurs se manifeste le principe que le croyant est consacré à la sainteté. Un des écrits les plus pauvres sous ce rapport est celui qu'on a intitulé les Actes des Apôtres. Les plus vivants sont ceux où la vie religieuse est conçue comme un renouvellement intérieur par lequel meurt en nous la puissance du péché et se crée entre nous et le Dieu saint un rapport filial, et où cette sainteté, la vraie, la seule vraie, est représentée comme devant remplacer toutes les autres choses auxquelles on donne ce nom. Voilà ce que tous les croyants ne comprenaient et ne sentaient pas, ce qu'il a donc fallu défendre, et c'est à cela que nous sommes redevables de la partie apologétique la plus importante du Nouveau

---

1) Par ex. Col. III, 5.

2) Par ex. Gal. V, 22; vertus essentiellement passives; Phil. IV, 8, énumération beaucoup plus compréhensive.

Testament, l'immortelle défense de la justification par la foi dans les épîtres aux Galates et aux Romains. Le langage manque de clarté, les termes employés sont mal définis, ainsi que les rapports entre eux des objets qu'ils désignent, et de là naissent des confusions inextricables; enfin la mort du Christ joue un rôle dans la régénération du croyant sans qu'il soit possible de déterminer quel est ce rôle; mais tout cela n'empêche pas que Paul ne prêche sous le nom de foi la recherche d'un état idéal qui fait de nous des enfants de Dieu par le renouvellement intérieur, ce qui est la vraie religion. De tous les écrivains du Nouveau Testament c'est lui qui a le mieux prêché ce que Jésus avait voulu. Le quatrième évangile est tout aussi spiritualiste et ne connaît d'autre sainteté que celle du renouvellement intérieur, qu'il appelle la naissance d'en haut. Malheureusement il identifie trop cette régénération avec l'initiation aux spéculations théosophiques dont la croyance au Verbe éternel de Dieu est un des traits caractéristiques, de sorte qu'il confond les conséquences éthiques de la conversion — conséquences du reste qu'il est très loin de méconnaître — avec une sorte de double vue qui fait distinguer en Jésus le Verbe incarné et sans laquelle il n'admet pas de salut.

Naturellement, là où le caractère spirituel de la sainteté est plus ou moins méconnu, l'eudémonisme fait sa rentrée, et l'on s'éloigne davantage de l'idéal proposé par Jésus; et avec l'eudémonisme reparaissent dans ce qui constitue la sainteté des éléments sans portée éthique, ce qui ramène au judaïsme; c'est le cas par exemple de cette défense de manger la chair d'animaux étouffés, au moyen de laquelle l'auteur des Actes veut aider à faire pardonner le libéralisme que les circonstances ont

rendu inévitable <sup>1)</sup>. Il y a de forts restes d'eudémonisme dans le Nouveau Testament, ce qui n'a pas donné peu d'importance à l'attente de l'avènement du Christ. Reconnaissons que cette attente en elle-même n'est point nécessairement unie à une morale appuyée sur l'appas d'une récompense; on peut compter sur la gloire à venir *parce que* l'on se sent enfant de Dieu, aussi bien que l'on peut s'efforcer d'obéir à Dieu *pour* avoir part à la félicité. Mais il faut bien avouer que la pente est glissante de l'un à l'autre, et l'épître aux Hébreux par exemple est là pour le démontrer.

Partout dans le Nouveau Testament se manifeste à différents degrés l'action de l'idéal nouveau proposé par Jésus à ses frères; mais nulle part, sauf dans ce que l'on nous y a conservé de ce qui vient de Jésus lui-même, cet idéal n'est présenté dans sa pureté. Le Nouveau Testament dans son ensemble prêche et défend une religion inséparable de la vocation à la sainteté morale, religion par cela même incomparablement supérieure, soit au judaïsme avec son légalisme formaliste et avec son particularisme, soit au paganisme, tolérant et même fauteur des plus épouvantables corruptions; mais la manière dont le Nouveau Testament prêche cette religion n'est pas parfaite. Je ne reviendrai pas sur les critiques relatives à tel ou tel auteur spécial; je les ai consignées dans le courant de cette étude. Ici, je ne m'arrêterai qu'à celles qui portent sur l'ensemble du recueil.

La foi qui sauve consiste à donner son cœur à Dieu; voilà ce que Jésus a prêché et qui est vrai. Jésus, quoi

---

1) Act. XV, 29.

que ce soit qu'il ait pensé de la messianité, n'a jamais prêché que, pour avoir la foi qui sauve, il fallait croire que lui, Jésus, était le Messie; il n'a réclamé cette croyance de personne; il a dit à l'homme riche qui avait observé toute la loi qu'il lui manquait encore une chose, mais ce n'était pas de reconnaître en lui le Messie, c'était de se consacrer entièrement à l'œuvre de Dieu. Or le Nouveau Testament ne reconnaît comme croyants que ceux qui admettent que Jésus est le Messie. C'est un grave défaut.

Est-il nécessaire de dire que la chose s'explique aisément? Que l'on ait donné ce titre à Jésus est la chose du monde la plus naturelle sous l'empire de l'Ancien Testament; c'est en lui que l'on a vu réalisées les promesses de Dieu; et cela avait un fort bon côté; cela a forcé à spiritualiser l'idée que l'on se faisait des bénédictions et du royaume de Dieu et à passer du particularisme à l'universalisme. Il est fort naturel aussi, puisque c'est en Jésus que l'on croyait reconnaître le Messie promis, qu'on ait prêché la chose et que ceux que l'on a gagnés à l'Évangile aient tous aussi admis cette croyance. De là à se figurer que le caractère du vrai croyant se trouvait dans cette conviction il n'y avait qu'un pas. Ce pas a été franchi, et cela a troublé jusqu'à nos jours la prédication évangélique. L'accent a été déplacé; on a dit: Croire au Christ, c'est être enfant de Dieu, tandis que l'on aurait dû dire: Jésus est l'oint de Dieu, parce qu'il nous apprend à être ses enfants.

Ce renversement des choses a eu pour effet que l'on a donné à la religion une base intellectuelle; il fallait commencer par *prouver* que Jésus était le Messie; prouver par des miracles, qui n'ont eux-mêmes d'autre preuve

qu'une tradition anonyme, et par des prophéties, dont aucune ne s'applique réellement aux faits que l'on prétend en être la réalisation. On n'en est pas venu là d'un bond, et les épîtres de Paul démontrent que croire en Christ a pu être synonyme de devenir une nouvelle créature, croire en Dieu et lui donner son cœur, quoique l'expression de croire en Christ rende confuse la prédication même de Paul. Mais la complète pauvreté religieuse de la prédication que le livre des Actes met dans la bouche de Pierre <sup>1)</sup> fait voir combien était dangereuse la conception que je critique. Pourquoi ces luttes dogmatiques qui ont absorbé, avant même que l'ère des persécutions fût close, l'intérêt et l'activité de ceux qui auraient dû travailler avant tout à faire vivre les *principes de l'Évangile*? pourquoi ces interminables questions, naissant chacune de la solution que l'on croit avoir trouvée de la question précédente, au prix de l'union, de la charité, des progrès dans la sanctification; cette homousie, ce monophysitisme, ce monothélétisme, que sais-je? C'est que l'on a cru que le *titre* du Messie sauvait, et qu'alors il a bien fallu savoir ce que comporte ce titre. Du moment que l'on a affirmé que les hommes sont sauvés par un nom <sup>2)</sup>, le catholicisme devait nécessairement naître, et avec lui les excommunications, l'inquisition, l'obscurantisme, et les palliatifs moraux. Tout cela se trouve en germe dans le Nouveau Testament. La première épître de Jean n'appelle-t-elle pas des anté-christs ceux qui ne croient pas à l'incarnation?

Que l'on appelle Jésus le Messie, c'est fort bien. Mais la foi qui sauve, ce n'est pas la croyance en la

1) Act. II, 14—36.

2) Act. IV, 12.

messianité de Jésus, c'est la foi en Dieu, prêchée par Jésus. Rendre cette foi solidaire d'une conception théologique quelconque, c'est une faute capitale et dangereuse. Il est grand temps, dans l'intérêt de la piété et du règne de Dieu, que l'on reconnaisse que cette faute est caractéristique des débuts du christianisme, quelle a son écho d'un bout à l'autre du Nouveau Testament, et que, tout explicable qu'elle est, c'est une faute.

A cela se rattache cette conception, partout si vague, sans lien organique avec la vie religieuse, qui voit dans la mort de Jésus, plus ou moins réellement, plus ou moins symboliquement, un sacrifice procurant le pardon des péchés. Cette conception aussi n'est pas bien difficile à expliquer <sup>1)</sup>; mais cela n'empêche pas qu'elle ne soit absolument étrangère, et même contraire à l'Évangile, d'après lequel ce qui réconcilie avec Dieu, c'est la conversion de l'homme. Mais du moment que ce n'est pas dans l'Évangile que gît la puissance qui sauve, et qu'il faut chercher celle-ci dans une vertu spéciale émanant du Messie, le salut dépend de circonstances extérieures au croyant et l'on retombe dans les expiations et autres inventions de l'imagination terrifiée.

J'ai fait remarquer dans le courant de cette étude que la morale religieuse du Nouveau Testament est un sujet du plus haut intérêt, mais qu'il faut traiter à part. Je ne puis pas songer à l'approfondir, ni même à l'esquisser; cependant il me faut relever un point qui s'y rapporte et qui a son importance pour l'appréciation de la valeur

---

1) Je n'entre pas dans l'explication, inutile ici.

religieuse du Nouveau Testament. C'est que, si les applications du principe religieux à la pratique de la vie sont généralement excellentes, foncièrement chrétiennes — sauf, naturellement, les réserves nécessaires — elles sont très inférieures à ce qui nous vient de Jésus, en ce que celui-ci s'adresse à l'homme au milieu de ses semblables et lui prêche ce qu'il doit être et faire en cette qualité, que sa morale est une morale généralement humaine, quoique adressée à des Juifs, toujours et partout praticable envers chacun; tandis que, sans prétendre que cette morale de Jésus ne se trouve pas au fond de celle que prêchent nos auteurs, il faut cependant bien reconnaître que les applications qu'ils en font regardent essentiellement les relations de chrétiens à chrétiens. Il y a dans les écrits chrétiens un esprit de secte fort marqué, un manque de largeur humaine, qui se manifeste, outre ce que je viens de dire, dans cette antithèse beaucoup trop absolue qui oppose à la secte tout ce qui se trouve en dehors d'elle, et qu'on appelle le *monde*, dans le sens de ce qui est mauvais et de ce qui se perd. Cela aussi sans doute s'explique. Par la force des choses — on me permettra de ne pas entrer dans les détails — les chrétiens ont formé une société à part au milieu du monde païen; cela était une nécessité inéluctable. Il leur était donc bien difficile de ne pas se faire des illusions sur leur propre excellence et de ne pas se dire sans atténuation: « Nous sommes sauvés, eux perdus ». Ils ont donc reconnu le devoir d'arracher à la perdition autant de païens que possible en les gagnant pour la secte; mais ils ne se sont guère reconnu d'autres devoirs à l'égard du « monde ». Ils n'en étaient plus, et ceux qui ne rompaient pas avec lui n'étaient

pas des frères. On sait comment un père de l'Eglise en est venu à appeler les vertus des païens des vices recouverts d'un vernis brillant, *splendida vitia*. Le Nouveau Testament n'en est pas là, et l'on est bien aise, surtout si elle n'est pas de Jésus, d'y lire la parabole du bon Samaritain. Toujours est-il que sa morale est boiteuse, parce qu'elle n'est pas assez humaine <sup>1)</sup>, et c'est pour cela que, si les vertus actives n'y sont pas méconnues, ce sont surtout les vertus passives, l'humilité, la patience, le support et ce qui y rentre, qui sont le plus pronées. Cela non plus n'a pas été sans effet sur le catholicisme, sur le monachisme et sur le piétisme protestant. L'Ancien Testament y est aussi pour quelque chose, même pour beaucoup.

Que vaut le Nouveau Testament dans l'intérêt de la religion ?

En lui-même, si on le sépare de la notion d'Ecriture sainte infaillible qu'on y a appliquée, c'est le document religieux le plus précieux qui existe. Il nous prêche l'Evangile. Il nous le prêche mêlé à autre chose, puisque nous n'avons pas même complètement authentique la parole de Jésus, et puisque les meilleurs des membres de la secte que cette parole a fondée sont fort inférieurs à ce qu'elle-même nous donne. Mais l'Evangile de vie n'est pas une nouvelle loi, couverte par l'autorité du législateur, obéie à cause de lui, de sorte que le grand intérêt est de connaître la loi dans son intégrité. L'Evangile est un appel, qui nous invite à nous donner à Dieu, librement, volontairement, en vertu de notre conscience

---

1) Chose à quoi les espérances eschatologiques ont aussi contribué.

gagnée et de notre raison satisfaite. Acceptons cet appel de quelque manière qu'il nous parvienne. Mais si nous l'acceptons, il nous est infiniment précieux, puisque c'est Jésus qui l'a le plus purement et le plus clairement fait entendre, de remonter jusqu'à lui grâce au Nouveau Testament, de recueillir quelques-unes de ces paroles qui sont une fois sorties vivantes de ses lèvres et qui, dans leur sublime simplicité, restent supérieures à tous les échos qu'elles ont réveillés jusqu'à maintenant; de nous retremper à cette source et d'y trouver un guide pour distinguer ce qui est permanent de ce qui est destiné à disparaître, ce qui sanctifie de ce qui ne fait que satisfaire l'imagination. Dans ces récits mêmes qui nous donnent ce que nous avons de Jésus, nous faisons la part de ce qui est local, national, la part aussi de la couleur répandue sur le tout par une tradition éprise du merveilleux; et nous nous arrêtons à ce qui parle à nos âmes, à ce qui gagne nos consciences et satisfait notre raison, ainsi que je disais tout-à-l'heure. Et les évangiles synoptiques, heureusement les plus populaires des livres du Nouveau Testament, sont si riches et si éloquents sous ce rapport qu'on ne calculera jamais tout le bien qu'ils ont fait, malgré la manière détestable dont, d'ordinaire, on les a lus.

Le reste du Nouveau Testament a essentiellement un intérêt historique, intérêt très grand, puisqu'il montre à l'œuvre le levain de l'Évangile. Pensez à ce qu'étaient le judaïsme d'un côté, le paganisme de l'autre, lorsque se sont formées ces communautés dont le Nouveau Testament traduit en partie la vie, et admirez alors la religion spirituelle, sanctifiante, féconde, malgré toutes les misères de ceux qu'elle animait, qui avait séparé

du reste du monde la secte des chrétiens. Le catholicisme qui en est sorti prouve de la manière la plus irréfutable que ceux qui étaient animés de cette religion ne rendaient pas encore complètement à Dieu le culte en esprit et en vérité; mais les immenses bienfaits que, malgré tant d'aberrations, le christianisme a répandus dans le monde, prouvent avec non moins d'évidence que ce qui lui a donné naissance était bon, pur, vrai, nécessaire. Le Nouveau Testament, lu avec piété et indépendance, nous fournit le seul moyen direct et positif de retrouver le principe vivant du christianisme. Mais il faut le lire avec indépendance d'esprit, car tout dans ce recueil n'est pas, tant s'en faut, tiré du principe dont je parle.

La valeur religieuse du Nouveau Testament a été, non pas anéantie, c'était impossible, mais neutralisée dans une mesure on ne peut plus regrettable par cette notion d'Écriture sainte, empruntée aux rabbins juifs, qu'on y a appliquée. On a de cette manière tout recouvert de la même autorité divine, la forme et le fond; les puérités comme l'histoire du stater ou l'ombre miraculeuse de l'apôtre Pierre, et les paroles lumineuses comme «heureux ceux qui sont purs de cœur»; une théologie vague, incohérente, partant de prémisses arbitraires<sup>1)</sup>, que la science la plus patiente et la plus

---

1) Je pense, par exemple, à la théorie du Verbe incarné. Que l'on ne me blâme pas de ne pas l'avoir réfutée; on ne réfute pas ce qui n'est appuyé d'aucun essai de preuve. Il y a de braves gens qui se sont figuré savoir qu'il existait un certain être divin qu'ils ont appelé le *Logos*, mais je n'ai que leur affirmation pour m'aider à en savoir aussi long qu'eux; tout ce que je puis dire en fait de réfutation, c'est que leur affirmation ne me suffit pas (dans un traité de philosophie on expliquera ce qui a conduit à cette affirmation; mais cela ne fera pas que ceux de qui elle vient aient su ce qu'ils ont pré-

consciencieuse a la plus grande peine à débrouiller, nourriture indigeste pour les simples, et la religion qui s'adresse à l'âme, à la conscience. Comme le Nouveau Testament ne peut pas être Ecriture sainte sans l'Ancien, on brouille ensemble les notions les plus disparates de Dieu, non seulement le Père céleste de Jésus et le Dieu, qui lui est inférieur, de plus d'un écrivain du Nouveau Testament même, mais même un Yawèh, en partie sublime sans doute, mais aussi en partie, si je puis dire ainsi, à l'état sauvage. Voyez quel christianisme est né de là; dans la conscience de la grande majorité *l'attrait* de la communion avec Dieu a fait place à la *crainte* du jugement dernier. On en est revenu à Jean Baptiste . . . . Je retiens ma plume, car ce sujet est si tristement riche que je ne sais où je m'arrêterai si j'ajoute un mot de plus. — Eh bien! ce mal, c'est la Bible, c'est le Nouveau Testament qui l'a fait; mais ce n'est pas lui qui est le coupable; par lui-même il ferait le contraire; ce qui a fait le mal, c'est la doctrine fausse et pernicieuse qui a assimilé à la parole de Dieu le témoignage de respectables chrétiens, qui commençaient à adorer Dieu en esprit et en vérité, mais qui n'étaient ni infallibles ni impeccables.

Faut-il parler des autres conséquences de cette dangereuse doctrine? Montrer la plus détestable des fausses sciences naissant à sa suite, l'harmonistique, l'art de

---

tendu savoir). Encore moins me suffit-il de l'affirmation même du plus respectable de mes semblables pour savoir que ce *Logos* s'est incarné en Jésus de Nazareth. — En écrivant la phrase du texte, je pensais aussi à ce pardon des péchés à cause du sang du Christ, hors-d'œuvre, même dans les systèmes de ceux qui l'affirment, conception contraire aux enseignements de Jésus, et affirmation dont on ne peut que demander, comme pour la théorie du *Logos*: « Comment le sait-on? »

tordre les textes du livre que l'on prétend respecter par dessus tout, l'art qui par excellence sert à fausser, non seulement les intelligences, mais aussi les consciences, Satan déguisé en ange de lumière? Le Nouveau Testament, la Bible en sont bien innocents, ainsi que de bien d'autres choses que je pourrais ajouter. Mais il est temps de poser la plume.

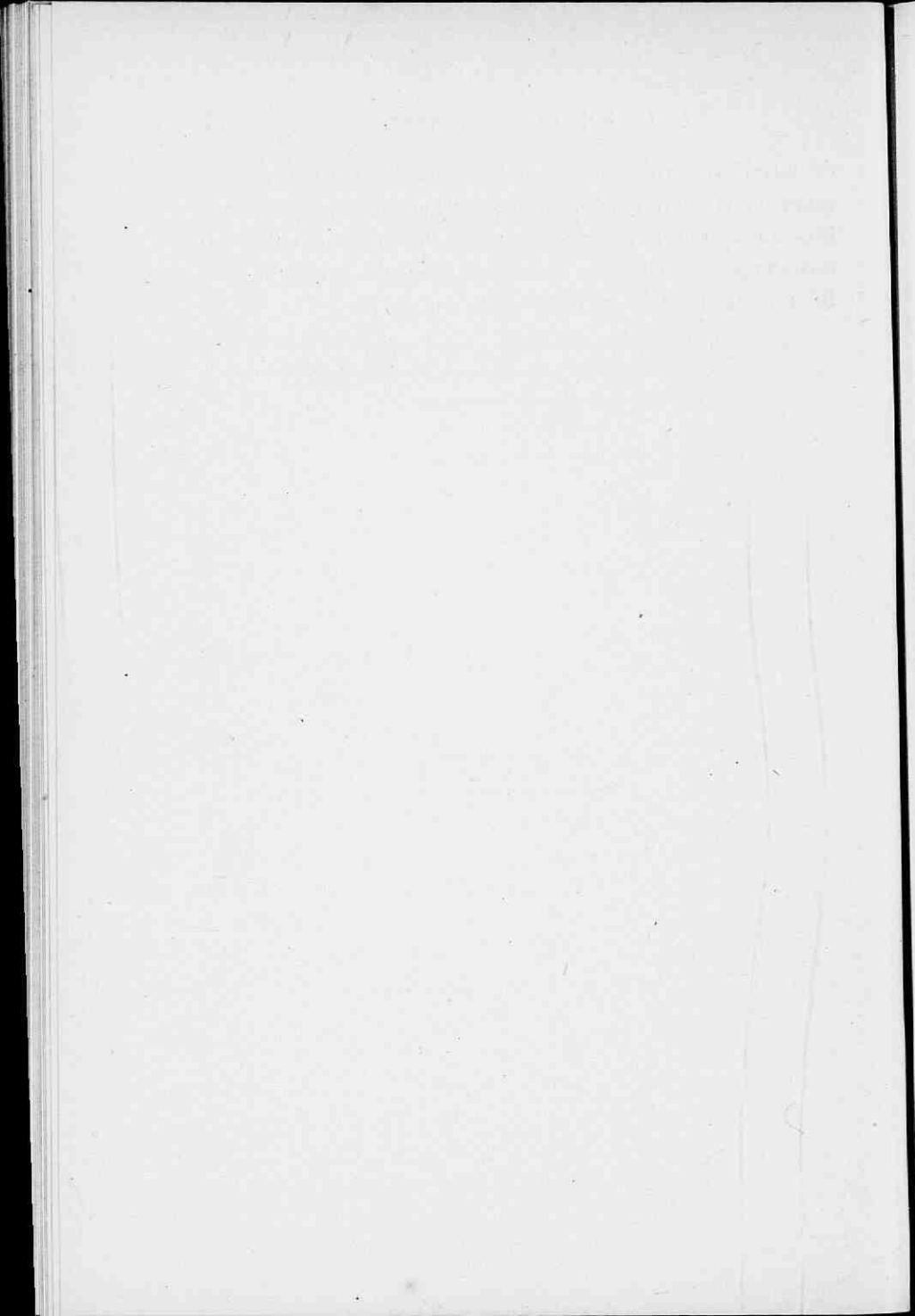
Ce qu'il faut à l'homme, c'est d'apprendre de mieux en mieux à discerner, à comprendre et à aimer la *parole de Dieu*, «une lampe à ses pieds et une lumière à ses sentiers», qui sort de tout ce qui existe, du bien et du mal, de nos faiblesses et de nos grandeurs, de nos luttes contre la nature, avec nous-mêmes, avec les relations sociales, et qui partout nous dit: «Votre vocation, c'est la sainteté dans la charité». Ecouter cette parole, se laisser convertir, humilier, transformer par elle, c'est être religieux de la seule bonne manière, et si nous sommes religieux ainsi, nous *savons* que nous sommes entrés dans la bonne voie, car nous avons la communion avec Dieu, nous avons l'esprit qui crie: «Abba, Père!»

Les hommes peuvent et doivent s'aider les uns les autres à écouter et à suivre la parole de Dieu. Or la Bible est le plus beau témoignage humain rendu à cette parole à travers les siècles. Par elle nous parvient l'écho qu'elle a réveillé dans les cœurs les mieux préparés, plus clair, plus vrai d'époque en époque. Par le Nouveau Testament nous parvient de tous ces échos de la parole de Dieu le plus pur et le plus éloquent, celui que Jésus a fait entendre, et par ce même recueil nous pouvons voir quelle grande lumière a commencé de luire quand Jésus eut paru. Qui peut lire la Bible sans à son tour entendre la parole de Dieu? Et si, hélas! il y a trop

de nos frères qui sont de fait « sans Dieu et sans espérance dans le monde », nous, lecteurs de la Bible, dont les âmes ont témoigné avec ces antiques témoins, ne reconnaitrons-nous pas avec une profonde gratitude que Dieu nous a parlé et nous parle encore ?

Non, tu n'es pas muet. Si le monde t'ignore,  
Nous, oui nous, dès longtemps nous avons pu t'ouïr ;  
Nos yeux ont contemplé la radieuse aurore  
Du matin qui se dore,  
Et présage, et garant du jour qui va venir.

~~~~~  
**FIN.**  
~~~~~



## LISTE DES PASSAGES CITÉS DANS CET OUVRAGE.

**N.B.** Quand l'indication de la page est précédée du chiffre romain I ou II, celui-ci désigne le volume; sauf ces exceptions, tous les passages de l'A. T. se trouvent dans le premier volume, et tous ceux du N. T. dans le second.

### Genèse.

	XV .....	286,	289
I—II, 4.....	281, 354, 367		
II, 4—III.....	287		
II, 17.....	305		
III, 5.....	306		
III, 8, 22.....	286		
IV.....	287		
IV, 14, 16.....	286		
V.....	281		
VI—VIII.....	282		
VI, 1—8.....	286, 287		
VI, 9—IX.....	287		
VIII, 20.....	302		
IX, 8—17.....	195		
IX, 1—17; 28, 29.....	281, 354		
IX, 20—27.....	304		
X.....	282		
X, 8—12.....	288		
XI, 1—9.....	286, 288		
XI, 5, 6.....	286		
XII, 1—3.....	288		
XII, 4 <sup>b</sup> , 5.....	282		
XII, 6—9; 10—20.....	288, 305		
XIII.....	288		
XIII, 6, 7 <sup>b</sup> , 11 <sup>b</sup> , 12.....	282		
XIV.....	289		
	XV, 6.....	304	
	XV, 16.....	288	
	XVI, XVIII, XIX.....	289	
	XVI, 3, 15, 16.....	282	
	XVII.....	282, 354	
	XVIII, 20, 21.....	286	
	XVIII, 17 suiv.....	9	
	XVIII, 32.....	154	
	XIX, 29.....	282	
	XIX, 30—38.....	289	
	XX, 1—13.....	305	
	XXI.....	289	
	XXI, 1 <sup>b</sup> , 5.....	282	
	XXII, 1—19.....	290, 306	
	XXIII.....	282, 354	
	XXIII, 19.....	290	
	XXIV.....	290	
	XXV, 1—4.....	290	
	XXV, 7—11 <sup>a</sup> .....	282	
	XXV, 19, 20; 26 <sup>b</sup> .....	282	
	XXV, 26.....	42	
	XXVI, 7—11.....	305	
	XXVI, 34, 35.....	282	
	XXVII, 46.....	282	
	XXVII, 46—XXVIII, 9.....	354	
	XXVIII, 1—7; 8, 9.....	282	



XII	336
XII, 4, 5; 8 9	337
XII 15, 16; 20—25	338, 351
XII—XXVI, XXVIII	333
XIII	338
XIV, 1, 2; 3—21	338
XIV, 22—27; 28, 29	339
XV, 1—18; 19—23	339
XVI	339
XVII, 1	339
XVII, 2—20	340
XVII, 14—20	249
XVII, 14, 15	344
XVIII	340
XXV, 4	II, 102
XXVI, 16—19	341
XXVII, XXVIII	341
XXVII, XXIX—XXXI, 8; XXXIV	280
XXXII, 6	II, 12

**Josué.**

VII	154
XXIII, 6	294
XXIV, 1—15	293, 295
XXIV, 19, 20	294
XXIV, 25	308
XXIV, 26	295

**Juges.**

I, 8; 19 21	208
II, 1—5	208, 215
II, 3	209
II, 6	208
II, 22, 23	209
II, 6—9, 10, 11, 12, 14, 16, 17	
18, 19, 20—23	212
III, 1—6; 7—11; 12—30; 31	213
IV, V	214
IV, 1, 2, 3; 6	214
VI—VIII, 32	214
VI, 1; 11 suiv.	214
VI, 7	214
VI, 7—10; 11—32; 5; 25—32	215
VI, VII	216
VIII, IX	216
VIII, 33—35	217
X, 1—5; 6, 7; 10; 16	214
X, 6—XII, 7	214

XI, 29	217
XII, 8—15	214
XIII—XVI	214
XIII, 25	217
XVI, 21	217
XVII—XXI	218, 244
XVII, 3—5	218
XVII, 17; 30	219
XVIII, 1	219
XIX, 1	219
XIX—XXI	270
XX, 18, 23, 26, 27	270
XXI, 2, 3	270
XXI, 13, 16; 25	219

**Ruth.**

pages 407—409

**I Samuel.**

I—XII	220, suiv.
I	221
II, 1—10	221
II, 27, 28, 30	222
III	222
III, 19—IV, 1	223
IV—VI	223
IV	237
VI, 19—21	223
VII, 10, 11	221
VII, 13; 15	220
VIII—XII	223
VIII, 1—5	225
VIII, 5	220
VIII, 10—18	226, 249
VIII, 22a	226
VIII, X, 17—27, XII	224, suiv.
IX, 16; IX, 1—X, 16	227
X, 1, 6, 7	227, 236
X, 17	226
X, 17—24	227
XI	228
XI, 6	236
XII	227
XII, 3	271
XII, 7—9; 10—22	226
XII, 17, suiv.	224
XIII—XXXI	228—232
XIII, 8—15	229
XIII, 8—15	230

XIII, 19—22 .....	220	XII, 15 .....	253
XV, 17—20; 22 .....	230	XII, 21—24 .....	254
XVI, 1—13; 14—23 .....	231	XII, 25—XIV, 20 .....	255
XVI, 12 .....	272	XII, 26—33 .....	255
XVII, XVIII .....	231	XIII .....	255
XIX, 18—24 .....	232	XIV, 22, 23, 24 .....	256
XX, 14—16 .....	232	XIV, 25—28 .....	375
XXIII, 9 suiv. ....	237	XV, 3—5; 25—31 .....	256
XXIII, 16—18 .....	232	XV, 33—XVI, 7 .....	257
XXIV .....	237	XVI, 8—14; 15—20; 21—28 .....	257
XXIV, 21, 22 .....	232	XVI, 30—33 .....	258
XXVI .....	237	XVII, 1 .....	258
XXVIII .....	232	XVIII, 10, 17, 18 .....	258
XXVIII, 6 .....	237	XVIII, 20—40 .....	260
XXX, 6 suiv. ....	237	XX, XXI .....	258
<b>II Samuel.</b>			
I .....	237	XXI, 25, 26; 27—29 .....	259
II .....	237	XXII, 1—40; 41—51 .....	261
II—V, 3 .....	237	XXII, 5, 8; 27 .....	258
III, 33, 34 .....	237	<b>II Rois.</b>	
IV, 9, 10 .....	237	III, 2, 3; 9—20 .....	261
V, VI .....	237	VIII, 16—29 .....	262
VI, 6, 7 .....	223	IX, X, XI, XII .....	263
VII .....	238	X, 28, 29 .....	261
VIII, IX; X—XII .....	239	X, 28—30 .....	262
XIII—XX .....	240	XIV, 6 .....	274
XXI .....	154	XV, 34 .....	328
XXI, 1—14; 15—22 .....	240	XVI, 1—4 .....	328
XXII .....	240	XVI, 10—16 .....	48, 328
XXII, 21—24 .....	241	XVII, 1—7; 8—23 .....	264
XXIII .....	241	XVII, 13; 14; 19; 20, 21; 23; 24—41 .....	265
XXIV .....	154, 241	XVII, 7; 8; 9; 10; 16; 17 .....	273
<b>I Rois.</b>			
I, II, III .....	247	XVIII—XX .....	265
III, 2—4 .....	247	XVIII, 3, 4 .....	267
IV—VIII .....	248	XVIII, 5—7 .....	266
VIII, 14—21; 22—53 .....	248	XVIII, 13—XIX, 37 .....	266
VIII, 23—25 .....	249	XVIII, 22, 26 .....	190
VIII, 28—30 .....	250	XVIII, 33—35 .....	188
IX, 3—9 .....	251	XX, 5; 12—19 .....	266
IX, 10—X, 29 .....	252	XXI, 1—18 .....	267
X, 9 .....	252	XXI, 10—13 .....	268
XI, 1—8 .....	246, 253	XXII, 1—XXIII, 25 .....	242
XI, 9—13 .....	253	XXII, 1—XXIII, 30 .....	268
XI, 14—22; 23—25; 26—40 .....	254	XXII, 8—10 .....	331
XI, 29—39 .....	242	XXII, 11, 12 .....	334
XI, 35, 36; 38, 39 .....	255	XXII, 16—20 .....	242
		XXIII, 1—3 .....	312
		XXIII, 4 .....	329
		XXIII, 25 .....	242, 267

XXIII, 26, 27 .....	242, 268
XXIV, 19, 20 .....	268
XXV .....	269
XXV, 27—30 .....	242

**I Chroniques.**

V, 27—VI, 66 .....	376
IX, 10—34 .....	376
XV, XVI; XXIII—XXVI .....	376

**II Chroniques.**

III, 1 .....	290
V—VII .....	376
XII, 1—12 .....	375
XIII, 1—20 .....	375
XIII, 4—12 .....	378
XIV, 8—14 .....	375
XV .....	375
XX, 1—30 .....	376
XXIV, 2 .....	263
XXIV, 23, 24 .....	376
XXV; XXIX—XXXI .....	376
XXIX, 5—11 .....	379
XXXI; XXXII; XXXIV; XXXV .....	376

**Esdras.**

II; III .....	376
IV, 3 .....	356
V, 1, 2 .....	163
VI .....	376
VII, 14 .....	361
IX, 6—15 .....	380
IX, X .....	407
X .....	376

**Néhémie.**

VII; VIII .....	376
VIII, 9—12 .....	362
X—XII .....	376
XII .....	376
XIII, 15, 16 .....	314

**Esther.**

page X

**Job.**

page 109

I, 6, 11, 21 .....	404
II, 5, 9, 10 .....	404
IV, 7, 8 .....	153
V, 17 .....	405
IX, 2, 3 .....	396
XIII, 26 .....	396
XIII, 28—XIV, 4 .....	396
XVI, 12—17 .....	396
XXI .....	186
XXI, 7—13 .....	398
XXI, 17—21 .....	399
XXI, 22 .....	401
XXI, 23—26; 34 .....	399
XXII, 4, 5 .....	397
XXXI, 13—15 .....	406
XXXII—XXXVII .....	406
XXXVIII, XXXIX .....	401
XXXIX, 34, 35 .....	402
XXXIX, 37, 38 .....	394, 402
XL, XLI .....	403
XLII, 2—6 .....	394
XLII, 5, 6 .....	403
XLII, 12—17 .....	405

**Psaumes.**

page XIII

I .....	382, 383
I, 4 .....	399
X, 4 .....	383
XIV .....	187, 382, 383
XV .....	382, 388
XVII, 14, 15 .....	385
XIX, 2—7 .....	383
XIX, 8—15 .....	382, 384
XXII, 9 .....	385
XXIV, 3, 4 .....	388
XXIV, 1—6 .....	382
XXXII .....	382
XXXIV .....	382
XXXIV, 12, 13 .....	388
XXXIV, 20—23 .....	385
XXXVI .....	385
XXXVII .....	109, 187, 382, 385
XXXVIII, 5 .....	387
XL, 7 .....	385
XLIX .....	382, 385
L .....	382, 384

LI	387
LI, 18	385
LIII	187, 382, 383
LVIII, 11	386
LXVI, 13—15	385
LXIX, 23—29	386
LXIX, 31, 32	385
LXXIII	109, 185, 382, 385
LXXIII, 16	398
LXXVIII	382, 383
XCI, XCII	382
XCII, 8—16	385
XCIV	385
CI	382
CHII, 13	II, 12
CIV	383
CV, CVI	382, 383
CIX	386
CX	II, 152
CXII	382
CXIV, CXIX	382, 383
CXXXV	383
CXXXVI	384
CXXXVII, 8 <i>b</i>	386
CXXXIX	382
CXL, 10—12	386
CXL, 13, 14	385

**Proverbes.**

I—IX	391
I, 7	389, 391
I, 8, 9	392
II, 6, 7, 9; 16 suiv.	392
V	392
V, 15—19	392
VI, 1—5; 6—11; 12—15	391
VI, 16—19; 20—35; 29—35	392
VII; VIII, 22—31	392
IX, 10	389
X, 1—XXII, 16	389
X, 3, 27, 29	389
XI, 1, 20	389
XIV, 2	389
XIV, 21	390
XV, 3, 8, 16	390
XXII, 17—XXIV, 22	390
XXII, 19	390
XXIV, 23—34	390
XXV—XXIX	390, 391
XXX	390

XXX, 5	390
XXX, 7—9	391
XXXI, 1—9; 10—31	390

**Ecclésiaste.**

p. 388

**Cantique des Cantiques.**

p. 380

**Esaië.**

I—XII, XIV, 24—27, XVII—XX, XX, 11—XXIII, XXVIII—XXXI, [XXXII, XXXIII], XXXVII, 21—35	p. 43—60
I, 2	59
I, 5, 6	46
I, 10—17	46, 47
I, 10—20	230
I, 12; 13 <i>b</i>	47
I, 15 <i>b</i>	48
I, 17	49
I, 21	59
I, 29	54, 57
I, 31	49
II—IV	54
II, 2—4	58
II, 3	60
II, 6—8	54, 57
II, 7	49
II, 8, 20	55
II, 11	55
II, 11—16	50
II, 17—20	55, 57
II, 22	51
III, 16 suiv.	50
V, 1, 2, 4	59
V, 1, 2	45, 86
V, 7	45
V, 9	50
V, 11, 12; 21, 23	51
V, 24	54
VI, 5	49
VI, 5—7	196
VI, 8	43
VI, 8 suiv.	28
VI, 9—13	102
VII	53



XI, 2-7	86, 87	XXIII	104
XVII, 19-27	89	XXIII, 5-10; 11-15	110
XX, 7-18	80, 103	XXIV, 3	99
XXI, 12	90	XXIV, 23	111
XXII, 2, 3	90	XXV-XXXII	110
XXII, 13-17	95	XXXIII	103, 104
XXIII, 1-5	95	XXXIII-XLVIII	109, 115-119
XXV, 3-7	94	XXXIII, 10-20	106, 109
XXV, 8-11a	95	XXXIII, 31-33	113
XXVI, 9	222	XXXIV, 1-10	110
XXVII	97	XXXVI, 20b	110
XXVIII	80, 81	XXXVI, 21-32	111, 112
XXIX, 9	82	XXXVI, 31, 32	113
XXX, 9	84	XXXVII, 1-14	111, 117
XXX, 31-34	II, 153	XXXVII, 18	99
XXXI	82-85	XLIII, 3	105
XXXI, 9; 20	II, 12	XLIV, 4	105
XXXI, 32	86	XL-XLVIII	118, 119, 121
XLIV	191		
L, LI	125, 126		

**Lamentations.**

page 380

**Ezéchiel.**

I	105
II, III	101, 102
II, 3; 5-8	99
II, 5	113
III, 9, 26, 27	99
III, 23	105
IV, 2, 3	111
VIII	100
VIII, 1	99
XI, 24, 25	99
XII, 2, 3, 9, 25	99
XIII	82
XIV, 1	99
XIV, 1-11	108
XIV, 12-20	106, 108
XIV, 23	109
XVI, 3; 6	113
XVII, 12	99
XVIII	106-108
XVIII, 5-19	120
XX	99
XX, 9, 14, 22; 34-38; 44	110
XX, 38	104
XXII, 1-12; 25-29	120

**Daniel.**

I	411
II, 44, 45	413
II, 46, 47	412
III	411
III, 22, 28, 29	412
IV; V; VI	412
VII, 13, 14	413
IX, 4-19	414

**Osée.**

I-III	30, 31
I, 9	31
I, 10	II, 12
II, 1	31, 34
II, 1-3	32
II, 4-25	31
II, 7	34
II, 9, 10	34, 35
II, 13; 14	35
II, 16-25	32, 33
III, 4	35, 38
III, 5	33
IV, 1b, 2	37, 39
IV, 11-14	38
V, 6	39
VI, 6	38
VIII, 1	42
VIII, 4-6	40
VIII, 11-13a	39

VIII, 13	42
IX, 3-5	38, 42
X, 1 <sup>a</sup>	86
X, 1, 2	36
X, 2, 3	38
X, 8	38
XI, 1	42, II, 12
XI, 8, 9	41, 42
XI, 10, 11	42
XII, 2	41
XII, 4, 5	42
XIII, 4, 5	42
XIV	41
XIV, 2	39

**Joël.**

I, 5; 8; 11	6
I, 9	7
I, 13, 14	6, 7
II, 1	6
II, 12	7
II, 12, 13 <sup>a</sup>	5, 6
II, 13 <sup>b</sup>	8
II, 14; 17	7
II, 28-32	9
III, 17	10

**Amos.**

I, II	25
I, 2	21
II, 4, 5	15, 28
II, 6 <sup>b</sup> , 8	14
II, 7	14, 15, 21
II, 8	21
II, 9-11	25
II, 11	27
II, 12	14, 20
III, 1, 2; 6	25
III, 9-15	14, 25
III, 14	15
IV, 1	14
IV, 4, 5	16, 22
IV, 6-11	25, 26
IV, 13	26
V, 4-6 <sup>a</sup>	13, 22, 23
V, 4	18
V, 6	12, 28
V, 7, 10, 11 <sup>a</sup> , 12 <sup>b</sup>	14
V, 8	26

**II.**

V, 14	15, 28
V, 21-23	16, 23
V, 24	15, 23
V, 25	18, 23
V, 26	14, 15
VI, 4-6; 12 <sup>b</sup> , 13	14
VI, 6 <sup>b</sup>	15
VII, 2	13
VII, 10-17	24
VII, 14, 15	20
VIII, 2	15
VIII, 4-6	14
VIII, 11, 12	27
IX, 1 <sup>b</sup> -4; 5, 6	27
IX, 7 <sup>b</sup>	26
IX, 8 <sup>b</sup> -15	28

**Abdias.**

page 121

**Jonas.**

pages 171, 409

I, 3	409
IV, 1, 2; 11	409

**Michée.**

I, 5 <sup>b</sup> ; 6, 7	61
II, 1, 2; 7; 12	61
III, 1-3; 5-7; 9-11; 12	61
III, 7, 8	64
IV, V	61
IV, 5	62
VI, VII	61
VI, 3-5	63
VI, 6-8	62
VI, 10-12; 13, 14	61
VII, 2; 3; 11, 12; 18-20	61
VII, 7-20	63

**Nahum.**

I, 1-8	71
III, 1	72

**Habacuc.**

I, 6-11	75
II, 4; 16; 18, 19; 20	75

**Sophonie.**

I, 4; 5; 6, 9	73
I, 8	73, 178
I, 12	73, 187
III, 1; 2; 3; 4; 9—13	73
III, 9; 10; 15	72
IV, 4	73

**Aggée.**

pages 71, 72

I, 9b	162
II	163
II, 11—19	178

**Zacharie.**

I—VIII	163—165
I, 2—6	163, 259
III	356
III, IV	163
VII, VIII	164, 165
VII, 5, 6	178
VIII, 9	163
VIII, 23	165, 409
IX—XI	43
IX, 9	II, 205
XII, XIV	76—78
XII, 10	78
XIII, 2—6	76
XIV, 9, 10	76
XIV, 20, 21	47

**Malachie.**

page 109

I, 2—5	165
I, 2b, 3a	166
I, 6	II, 12
I, 6—II, 9	166, 167
I, 11	166
II, 10—16	166, 167
II, 10	II, 12
II, 17	167
III, 1—6	167
III, 7—12	167, 168
III, 10	178
III, 13—IV, 6	168
III, 14, 15	383

**Matthieu.**

I, II	200
III, 1—10	6
III, 7—10	7
III, 10	9
III, 16, 17	201
III, 17	15
V—VII	211
V, 3—12	12, 31
V, 8	I, 316; II, 18
V, 13—16	31
V, 17—48	32
V, 20	17
V, 23, 24	33
V, 32	94
V, 43—45	29
V, 45	11
V, 48	I, 199
VI, 1—6	32, 33
VI, 7—15	33
VI, 7	11
VI, 8	11, 29
VI, 14, 15	32
VI, 16—18	32, 33
VI, 19—21; 24	31
VI, 19, 20	39
VI, 21	40
VI, 30	30, 41, 42
VI, 32	11
VI, 33	31
VII, 1—5; 12	32
VII, 21	208
VII, 22, 23	199
VIII, 10	42
VIII, 12	14, 21, 34
VIII, 13	42
VIII, 23	12
VIII, 26	41
IX, 2—8	43
IX, 2	42
IX, 12	14
IX, 15	33
IX, 22; 29	42
IX, 37, 38	16
X, 18	30
XI, 11	6
XI, 14	28
XI, 21	14
XI, 25	47
XII, 38—42	46

200	XIII, 24—30	35	IX, 42	42
6	XIII, 44—46	12	X, 21	I, 316
7	XIII, 44	16	X, 38	37
9	XIII, 53 suiv.	13	XI, 1—7	205
201	XIV, 31	41	XI, 27—33	26
15	XV, 11	33	XIV, 22—25	37
211	XV, 28	42	XV, 34	194
31	XVI, 8	42	XVI, 15	37
18	XVI, 13—23	24		
31	XVI, 24	12, 113		
31	XVII, 20	41	<b>Luc.</b>	
32	XVIII, 6	42	I, II	200
17	XVIII, 14	11	I, 1—4	195, 196
33	XVIII, 15—17	20	III, 7—14	7
94	XVIII, 19	37	III, 21, 22	202
29	XVIII, 23—35	32	IV, 14 suiv.	13
11	XVIII, 27	11	V, 17—26	43
99	XIX, 9	94	VII, 34; 48	45
33	XIX, 21	12	IX, 18—22	24
33	XX, 1—16	31	XII, 17—20; 50	37
11	XXI, 1—7	205	XIII, 25—27	199
29	XXI, 21	41	XIV, 16—24	10
32	XXI, 22	42	XIV, 22, 23	11
33	XXI, 23—26	46	XVI, 1—9	31
31	XXI, 25	37, 42	XVI, 31	90
39	XXI, 32	42	XIX, 3	44
40	XXII, 2—14	10	XIX, 28—35	205
42	XXII, 23—32	19	XXI, 1—4	36
11	XXII, 35—40	28	XXIV, 13—35	204
31	XXII, 37—40	I, 316	XXIV, 13, 30, 33, 36, 50	212
32	XXIII, 23	42		
08	XXIII, 37, 38	14	<b>Jean.</b>	
99	XXV, 24	88	I, 12	247
42	XXVI, 26—29	37	I, 14	239, 241, 246
34	XXVII, 46	194	I, 18	241, 247
42	XXVIII, 19	35	I, 29	241, 250
12			I, 40	251
41	<b>Marc.</b>		I, 40	251
43	I, 1	197	II, 1—10	247
42	I, 4	7	II, 11; 18; 23	239
14	I, 8	9	II, 23, 24	255
33	I, 10, 11	201	III, 2	239
42	I, 14, 15	15, 197	III, 2	244, 247
16	I, 22	200, 206	III, 5	254
30	II, 3—12	43, 206	III, 6	244, 247
6	II, 18, 19	I, 164	III, 16	247, 248
28	VI, 1 suiv.	13	III, 19	234, 247, 249
14	VII, 15	33	IV, 14	248
47	VIII, 27—33	24	IV, 23, 24	247
46	VIII, 31	27	IV, 24	I, p. XVII

IV, 42	251	IV, 8—12	220
IV, 48; 54	239	IV, 12	263
VI, 2; 14; 26; 30	239	IV, 35	217
VI, 17—21	246	V, 1—11; 12—16	216
VI, 44	248	V, 2; 3; 8	217
VI, 68	210	V, 12; 18; 25; 29	216
VII, 31	239	V, 17—42	217
VIII, 58	246	V, 29—32	220
IX, 16	239	V, 39	227
X, 41	239	VI, VII	226
XI, 25, 26	247	VI, 1—6	218
XI, 47	239	VI, 4	258
XII, 18—37	239	VI, 2—4; 5	215
XIII, 2—11	245	VII, 58	227
XIII, 23	242	VIII, 1—3	227
XIII, 35	249	VIII, 1; 5—13; 14—17	226
XIV, 6	113, 243, 248	VIII, 26—40	204, 226
XIV, 9	241	IX	213
XIV, 16—19	242	IX, 1—16; 19—30	227
XIV, 18, 19	246	IX, 16	230
XV, 1—5	248	IX, 26—28	229
XV, 5	245	X	226
XV, 14, 15	242	XI, 1—18	226
XV, 19	247, 249	XI, 1—8	217
XVI, 12, 13	242	XI, 17	226
XVII, 15; 17	249	XI, 19—26	227
XVII, 24	247	XII; XIII, XIV	228
XIX, 11—16	246	XIII, 5; 14 suiv.; 46, 47	59
XIX, 25—27	242, 253	XIII, 6—12; 44; 45; 49, 50	230
XIX, 32	250	XIV, 1—3	228
XIX, 35	241, 245, 246	XIV, 2; 19 20	230
XX, 4; 29	242	XV, 1—32	217
XX, 30	239, 240	XV, 13—22; 20; 29	224
XX, 31	240, 246	XV, 25, 26	229
XXI, 15—17; 18; 22; 23; 24	243	XV, 28	231
		XV, 29	261
		XV, 36—XVIII, 22	228
		XVI, 9, 10	228
		XVI, 25—34	232
		XVI, 31	158
		XVII, 5; 13	230
		XVII, 22—31	233
		XVII, 32	234
		XVIII, 6; 12	230
		XVIII, 22	229
		XIX, 23—40	230
		XXI, 17—20	229
		XXI, 17—27	230
		XXI, 27—XXVI	230
		XXVI, 1—24; 29	234

Actes.	
I, 2; 3—8; 9—11; 14; 15; 21	212
I, 8	225
I, 12; 15—26	214
I, 14	258
I, 22	214, 215
II, 1—41; 42—47	215
II, 14—36; 38—40 198; 220;	263
II, 39	225
II, 43	216
III	216
III, 12—26	220
III, 25, 26	225
IV, 1—31; 32	216

**Romains.**

I—III	59
I	74
I, 3	94
I, 4	82
I, 7	53, 54
I, 8	49
I, 12	50
I, 16	59
I, 17	61, 97, 159, 163
I, 18	59
III, 20	92
III, 21—26	117
III, 25	74
III, 27	163
IV, 19, 20	65
IV, 24, 25	91
V, 1	61
V, 2; 5	91
V, 10	66, 91
VI	111
VI, 1—11	91
VI, 1, 2	62, 80, 82
VI, 3, 4	63, 83
VI, 4	153
VI, 8	86
VI, 17—23	75
VI, 19; 22	82
VII, 7, 8; 12; 13	100
VII, 22, 23	165
VIII, 2	165
VIII, 3	115
VIII, 15, 16	65
VIII, 23	91
VIII, 24	82
VIII, 28	I, 406
VIII, 32	115
IX, 22—29	60
X, 9	65
XI, 6	162
XII, 3	64
XIV, 1	64
XV, 16	82

**I Corinthiens.**

I, 2	53, 54, 82
I, 8	70
I, 10—IV	70
I, 13; 23	71

I, 24	72
I, 30	71, 82
II, 1	73
II, 1, 2	85
II, 2; 11	71
III, 1	64
III, 3	54, 63
III, 10—15	70, 130
III, 11	257
III, 16, 17	62
IV, 16	72
V	64, 74
V, 3—5	72
VI, 1—9	74
VI, 9—11; 12—20	75
VI, 11	82
VI, 19	62
VII—X	75
VII, 10, 11	94
VII, 14	82
IX, 10, 11	102
XI, 1, 2; 31	72
XI, 2—16	76
XI, 17—34	76, 83
XI, 23—26	37
XII—XIV	76, 82
XII, 9	65
XIII, 2	65
XIII, 13	76
XIV, 26	76, 83
XV	64, 76, 126
XV, 5—8	213
XV, 32	77

**II Corinthiens.**

I, 1	53
I, 12—14; 23	72
I, 12	69, 82
I, 22	82
I, 24	84
II, 14—17	72
III, 6	101
III, 14	I, 420
IV, 1 suiv.	72
V, 17	71
V, 18	89
V, 19; 20, 21	79
VI, 3 suiv.	72
VI, 16	62
VII, 1	82

VII, 10 .....	81	III, 8—12 .....	117
X—XII .....	72	III, 12—14 .....	119
XI, 24—27 .....	58	IV, 8 .....	259
XII, 19—21 .....	80	IV, 15—20 .....	114

**Galates.**

I, 13 .....	84
I, 16 .....	59, 90
II, 2—14 .....	217
II, 9 .....	35, 58
II, 11—14 .....	57
II, 14 .....	55
II, 20 .....	8, 65
III, 2 .....	61, 102, 199
III, 3; 5 .....	67
III, 24 .....	101
IV, 4 .....	115
IV, 6 .....	65
IV, 5, 6 .....	68
IV, 21—V, 2 .....	68
V, 2 .....	54, 67
V, 6 .....	67
V, 13—25 .....	68
V, 22 .....	259
VI, 15 .....	61

**Ephésiens.**

I, 3—14; 15—23 .....	109
I, 4 .....	115
I, 7 .....	110, 111, 115, 120
I, 15 .....	107
II .....	109
II, 3 .....	108
II, 5; 8 .....	108, 109, 110
II, 10; 15 .....	110
III .....	110, 120
III, 4 suiv. ....	222
IV, 1 .....	110, 115
IV, 13 .....	110
IV, 14, 15 .....	106
V, 2 .....	110
V, 8 .....	124

**Philippiens.**

I, 10; 27 .....	115
II, 8 .....	188
II, 17 .....	134
III, 4—6; 7 .....	116

**Colossiens.**

I, 14; 25—29 .....	120
II, 1—3; 4; 6 .....	120
II, 11; 12 .....	122
II, 16, 17; 22; 23 .....	121
II, 18 .....	121, 129
III, 1—14 .....	123
III, 5 .....	259

**I Thessaloniens.**

I, 9, 10 .....	124
IV, 1—12 .....	124
IV, 13—V, 11 .....	125
V, 4—11; 12—25 .....	124

**II Thessaloniens.**

II .....	126
II, 13 .....	125
III, 6—12 .....	125

**I Timothée.**

I, 3; 4; 10; 18 .....	129
I, 15 .....	128
II, 5 .....	128
III, 1—13; 15 .....	130
III, 16 .....	128
IV, 1—10; 11 .....	129
IV, 2 .....	129
IV, 6 .....	129, 219
IV, 8 .....	I, 187
V, 5 .....	258
VI, 3 suiv. ....	129

**II Timothée.**

II, 17, 18 .....	129
III, 14—17 .....	52

**Tite.**

II, 14 .....	131
III, 4—6, 7 .....	131

**Philémon.**

page 132

**Hébreux.**

I, 1—4; 5—14.....	145
II, 1—5.....	145, 160
II, 3.....	156
II, 4.....	157
II, 6—18.....	146
II, 10.....	159
II, 16.....	143
II, 17, 18.....	188
III, IV.....	146
III, 3—6.....	146
III, 14.....	160
IV, 2—10.....	146
IV, 14—16.....	147
IV, 15.....	146, 147
V.....	147
V, 1—3; 4—10.....	147
V, 7, 8.....	188
V, 11—VI, 20.....	147
VI, 4—6.....	157
VII, 1—10; 11—17.....	147
VII, 18—28.....	148
VII, 11, 18, 19, 25.....	154
VIII, 1—IX, 14.....	148
VIII, 8—12.....	153
IX, 9; 14.....	154
IX, 15—22; 23—28.....	148
X, 1—10; 19—39.....	149
X, 11—18.....	153
X, 14.....	156
X, 15.....	153
X, 18.....	154
X, 32—39.....	156
X, 38.....	159
XI.....	149, 156
XI, 3; 17—19; 31.....	156
XII, XIII.....	149
XII, 1.....	159
XII, 2.....	159, 188
XII, 3.....	159
XII, 14.....	154
XIII, 7.....	144

**Jacques.**

I, 1; 8.....	161
--------------	-----

I, 14, 15.....	163
I, 17; 25; 27.....	165
I, 21.....	166
I, 21—25.....	165, 219
II, 8—13.....	165
II, 14—26.....	61
II, 15, 16.....	163
II, 18, 19, 26.....	164
II, 23.....	I, 9
II, 24.....	162
II, 26.....	258
III, 1.....	165, 167
III, 13 suiv.....	166
IV, 1 suiv.....	163, 165, 166
IV, 4; 8.....	161

**I Pierre.**

I, 1; 2.....	170
I, 3—9; 14.....	171
II, 1—5; 9, 10.....	172
III, 19.....	170
IV, 6.....	170

**II Pierre.**

I, 1.....	172
I, 3—9.....	175
I, 12—15.....	172
II.....	173
III, 1—10.....	173, 174
III, 11—14.....	175

**I Jean.**

I, 1, 3.....	240
I, 2.....	177, 178
I, 3.....	177, 179
I, 6.....	176, 179
I, 9.....	185
II, 1, 2.....	184
II, 3.....	176
II, 5.....	180
II, 6.....	188
II, 11.....	179
II, 13.....	177
II, 14.....	177, 180
II, 15.....	181
II, 16, 17.....	177, 181
II, 18—27.....	183
II, 21.....	180, 184



0  
0  
0  
0  
0  
0  
3  
3  
3  
0  
9  
1  
3  
1  
3  
3  
3  
1  
1

II, 29.....	183		
III, 1.....	177		
III, 2.....	180, 182		
III, 4.....	181		
III, 9.....	175, 176, 179, 184		
III, 9, 10.....	181		
III, 11.....	182		
III, 14.....	180		
IV, 1—6.....	183		
IV, 2.....	177, 178		
IV, 9.....	178		
IV, 15.....	177, 180		
IV, 19.....	I, 253		
V, 1.....	177, 178, 179		
V, 5.....	180		
V, 9.....	177		
V, 10.....	180		
V, 20.....	177		
VI, 20; 27.....	180		
		<b>II Jean.</b>	
4—6; 7; 9.....	185		
10, 11.....	186		
		<b>III Jean.</b>	
		page 186	
		<b>Jude.</b>	
		page 174	
		<b>Apocalypse.</b>	
		I, 6.....	140
		I, 7; 18.....	138, 139
		II, 2; 6; 14—16.....	139, 140
		II, 9.....	139
		V, 9.....	139, 140
		V, 10.....	140
		VI, 9—11.....	143
		VII.....	143
		VII, 14.....	140
		XI, 8; 13.....	139
		XII, 17.....	141
		XIV, 1—5.....	143
		XIV, 12.....	141
		XIX, 11—XXII, 6.....	138
		XX, 4, 5.....	143
		XXI, 27.....	141
		XXII, 14; 15.....	141

40  
39  
40  
39  
40  
33  
33  
0  
9  
1  
3  
1  
3  
3  
1  
1

