

Le siècle de Jésus-Christ : deuxième partie.

Partie 2, Le temps des apôtres

Autor(en): **Astié, J.-F. / Hausrath, A.**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques**

Band (Jahr): **6 (1873)**

PDF erstellt am: **22.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-379145>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

LE
SIÈCLE DE JÉSUS-CHRIST¹

PAR

A. HAUSRATH

DEUXIÈME PARTIE

Le temps des apôtres.

I. Le paganisme.

Le sens de l'absolu, la conscience de l'éternel, le contact de l'âme humaine avec l'infini sur le terrain du sentiment, et la pensée générale que toute existence finie a son existence dans l'infini et par l'infini, que tout ce qui est temporaire existe dans l'éternel et au moyen de l'éternel : voilà ce qui constitue la religion. Reconnaître que nous ne sommes rien et que nous ne pouvons rien en face de l'ordre éternel de l'univers, que nous pouvons tout avec lui et en lui, avec et par le moyen de la divinité : c'est là une impression religieuse.

La religion ainsi définie est soumise à toutes les vicissitudes que les diverses aptitudes humaines ont à traverser. L'homme se sent d'abord, d'une manière spontanée et immédiate, un avec le tout ; il ne cherche pas la divinité loin de lui, il la trouve dans les forêts et sur les montagnes, dans les sources et dans la mer ; elle lui parle au moyen du vol des oiseaux, dans la tempête et dans le bruissement des feuilles. Le monde supérieur ne cesse de faire invasion dans le monde inférieur ; les miracles

¹ *Neutestamentliche Zeitgeschichte*, von Dr A. Hausrath, a o, Professor an der Universität Heidelberg. Zweiter Theil. Die Zeit der Apostel. 1 vol. grand in-8, de 724 pag. 1872. — Voir I^{re} partie, Théologie et Philosophie, mars 1870.

succèdent aux miracles ; la divinité tombe sous les sens ; on se prosterne la face contre terre, dans le vif sentiment de son approche. A cette phase de courte durée succède le sentiment d'un grand éloignement. La terre paraît abandonnée de Dieu ; le fil qui rattachait le ciel à la terre est brisé ; on se sent abandonné de cette main qui jadis conduisait les pères. C'est alors que l'esprit humain se met à chercher dans le lointain cette divinité qu'il trouvait naguère sous la main. Peine inutile ! car ce n'est que de son propre sein que chaque génération doit tirer la consolation religieuse dont elle a besoin. Aussi, dès que l'illusion est reconnue, la vie intérieure cesse : l'esprit humain peut pendant des siècles demeurer indifférent à ces représentations dans lesquelles il contemplait autrefois une manifestation de ses rapports avec l'absolu. Il est néanmoins indestructible dans le cœur de l'homme, ce besoin de se représenter l'univers comme un tout harmonique. Arrivent alors les philosophes, qui, remplaçant par la réflexion ce que l'intuition immédiate ne donne plus, imaginent toute une arrière-scène qui doit sauvegarder cette unité à laquelle on ne veut décidément pas renoncer. Les anciennes idées se transforment alors ; peu à peu la conscience religieuse en vient à se représenter son sentiment immédiat de l'absolu au moyen des images découlant de cette conception nouvelle de l'univers, jusqu'à ce qu'elle arrive à acquérir par leur moyen cette même certitude du divin que les siècles antérieurs trouvaient dans d'antiques formules devenues des hiéroglyphes.

Une évolution de ce genre s'accomplit au commencement de l'ère chrétienne. A la religion naturiste des Egyptiens et des peuples de l'Asie, avait succédé la religion esthétique des Grecs qui avait été remplacée par la religion morale des Romains. Celle-ci à son tour était tombée en discrédit avec les institutions de l'état auquel elle était intimement unie. Le fait que Rome était devenue le centre d'un empire universel avait également été fatal à la religion nationale.

Le sentiment religieux, qui n'abdique jamais ses droits, chercha alors sa satisfaction dans un monothéisme philosophique et dans la foi à un monde supérieur. Cette aspiration

vers le monothéisme datait des plus anciens philosophes grecs : Xénophane, Héraclite. La démoralisation amenée par la sophistique avait provoqué une réaction qui avait cherché à satisfaire les besoins religieux, en réchauffant les antiques traditions ou en important les cultes naturistes de l'Asie ; tandis que l'école socratique avait progressé dans la direction d'une religion spirituelle. Sans se prononcer contre les dieux nationaux, Socrate avait enseigné un monothéisme qui ne pouvait manquer de supplanter le polythéisme. Considérant la divinité comme la raison du monde, bien que transcendante, Socrate enseignait une harmonie de l'univers qui devait conduire à reconnaître, non pas plusieurs dieux, mais une divinité unique produisant et embrassant tout. En exposant une idée de Dieu qui ne devait jamais être dépassée et en mettant cette divinité dans une opposition abstraite avec la matière, Platon avait provoqué une conception dualiste du monde qui dominait à l'apparition du christianisme. Le dualisme n'a d'abord son siège que dans l'intelligence humaine qui s'affirme en se distinguant de la nature ; puis nous avons l'antithèse du corps et de l'esprit, de la matière et de la forme, de la nature et de l'esprit, du monde d'*en deçà* et de celui d'*au delà*. La déchirure est profonde, et l'harmonie parfaite qui avait fait le bonheur du monde antérieur à Socrate est perdue sans retour. A côté de notre monde phénoménal, auquel il conteste toute réalité, Platon place tout un monde d'idées auquel seul appartient la substantialité. Les platoniciens furent ainsi conduits à admettre un Dieu saint, une vie éternelle et une rétribution après la mort.

Toutefois ces convictions abstraites ne possédaient pas la force nécessaire pour devenir une religion positive et populaire. Mais, dès qu'il y aurait une impulsion historique indispensable, elles pouvaient servir de cadre à une nouvelle religion populaire. Les deux derniers siècles de l'ancien monde, qui furent loin d'être une époque de bonheur terrestre, eurent pour mission d'exalter le besoin religieux jusqu'à ce degré d'intensité où cet instinct non satisfait éprouve nécessairement le besoin d'engendrer et où l'esprit devient nécessairement créateur.

En faisant tout dépendre des idées du sujet, Socrate avait inauguré le subjectivisme et provoqué une révolution qui devait tout transformer. Les siècles compris entre le règne de Philippe de Macédoine et l'ère chrétienne avaient été consacrés à faire pénétrer ce subjectivisme absolu dans toutes les sphères de la vie. Ne se préoccupant plus du bien de l'ensemble, les philosophes n'ont dès lors qu'une pensée : placer le moi dans une position telle à l'égard du monde que rien ne puisse contrarier la volonté de l'individu, ni troubler son repos et sa paix. Le monde entier est mis au service de la volonté morale du moi (stoïciens), du moi désireux de jouir (épicuriens), du moi avide de connaître (scepticisme). Mais celui qui rapporte le monde entier à sa personne ne sera jamais heureux. On ne l'est en effet qu'en s'oubliant soi-même pour se perdre dans les choses. Alors seulement l'homme sent l'harmonie du tout qui le porte et le rend heureux : au contraire il ne cessera jamais d'être troublé par le bruit peu harmonieux du monde, celui qui se sera pris lui-même pour point ferme autour duquel tout doit tourner. Ce fut là l'erreur fondamentale des stoïciens et des épicuriens. Les sceptiques ne réussirent pas mieux en plaçant le bonheur dans la connaissance des choses. Celle-ci leur échappant, ils aboutirent à la négation de toute connaissance objective : ils demandèrent ainsi à la certitude que nous ne connaissons pas l'essence des choses, cette sérénité sublime qui devait rendre l'homme heureux. Ces trois centres de gravité successifs qui devaient fournir à l'individu le ferme appui qu'il avait perdu en rompant avec l'ensemble, avec l'état, ne tinrent nullement ce qu'ils avaient paru promettre. On ne tarde pas à s'apercevoir que l'ataraxie et l'apathie, ce plaisir et cette jouissance dont il est tant question, ne tiennent pas ce qu'on en espère. Comptez bien que lorsque la paix avec soi-même et avec la nature devient l'objet d'un problème philosophique, elle est perdue sans retour. Les époques qui n'en parlent pas ont seules le privilège de la posséder. Maintenant au contraire les préceptes pour être heureux abondent et ils n'aboutissent qu'à faire reconnaître que la question n'est rien moins que claire. L'orgueil du stoïcien, l'égoïsme de l'épi-

curien, la vertu et la jouissance individuelles, aboutissent à un résultat identique : l'homme est un vase beaucoup trop faible pour entrer en lutte contre l'univers entier. Le sceptique à son tour qui a cherché le repos par le moi, a été lancé dans l'agitation délétère de l'éternel procès dialectique : il se voit condamné à contredire à tout jamais toute assertion positive. Le stoïcien est obligé de confesser que l'homme est trop faible pour être heureux ; l'épicurien reconnaît que le monde est trop mauvais pour qu'on puisse être heureux ; tandis que le sceptique irrité s'écrie que l'homme et l'univers sont par trop problématiques pour qu'il puisse être question de bonheur. Restait une dernière ressource devant laquelle le stoïcien et l'épicurien ne reculèrent pas. Comment le sage pourrait-il être vaincu et devenir malheureux ? Ne lui reste-t-il pas la suprême ressource de se donner la mort ? De sorte que cette prétendue victoire sur le monde aboutit à le fuir, à se sauver en se détruisant ! Peut-on avouer plus clairement la complète défaite de ce moi, d'abord si sûr de lui-même ? En cherchant à ne compter que sur lui, le moi humain avait transformé le non-moi tout entier en quelque chose de mauvais. La vie est un mal, s'écrie Sénèque, l'univers est un mal, le moi à son tour qui est trop faible pour tenir tête au non-moi, est lui aussi un mal.

Voilà comment le monde gréco-romain en était venu à un résultat qui avait été le point de départ de la civilisation juive. La confiance en la gloire de l'humanité a décidément pris fin. D'une génération à l'autre on entend augmenter les plaintes sur les faiblesses, les misères, les péchés de la nature humaine, qui hors d'état de plaire aux dieux, est devenue l'objet de leur colère. La philosophie grecque sur le déclin répète les lamentations que la conscience juive avait connues dès les premiers temps historiques. C'est d'abord le corps qui est le grand obstacle, quoique Sénèque reconnaisse que la cause du mal est bien en nous, dans le plus profond de notre être. Ce péché qui a son siège dans l'esprit exerce son action sur l'humanité tout entière. Nous sommes tous esclaves du péché, dit Sénèque, avec cette seule différence que la chaîne de l'un est

plus longue que celle de l'autre ; seulement, tandis que le sage se regimbe contre sa croix, le fou y plante de nouveaux clous. Nos ancêtres se sont plaints, nous nous plaignons, la postérité se plaindra à son tour de la corruption des mœurs, du règne de la méchanceté, de ce que l'humanité va en empirant et de ce que toutes les choses saintes sont en décadence. Mais il en a été et il en sera toujours de même. On surprend les échos des psaumes de la pénitence et les dispositions d'un jour d'humiliation et de jeûne, chez ces sages qui s'étaient livrés à tous les efforts imaginables pour trouver en eux-mêmes appui et consolation contre les maux du monde extérieur. Ce désespoir et cette mélancolie n'ont du reste rien d'efféminé, ni de maladif ; c'est bien la mâle douleur d'une race qui n'a pas été matée. Pour la première fois le paganisme proclame la nature humaine pécheresse et contemple ce monde comme une vallée de larmes.

Mais comment peut-il en être ainsi, si l'homme et le monde ont été créés par un Dieu intelligent, sage et bon ? Aussi le plus grand penseur du premier siècle, chez lequel le platonisme et le stoïcisme se rejoignent, avec une prédominance du premier, Plutarque, n'hésite-t-il pas à admettre un mauvais principe primitif. A l'en croire, cette foi au diable aurait été partagée par la plupart et par les meilleurs d'entre les philosophes. Fallût-il reconnaître ici une influence des idées juives, la disposition à les accueillir n'en impliquerait pas moins que le monde grec avait dû renoncer à son idéal.

Les tentatives infructueuses des philosophes pratiques pour trouver dans la force humaine le moyen d'être heureux, avaient fait naître le besoin d'une rédemption objective. Le besoin d'un secours d'en haut, si général et si profond à cette époque, était la conséquence de cette étude de soi-même excessive, cultivée par les stoïciens, les épicuriens et les sceptiques. Les malheurs publics, à partir du commencement de l'empire, avaient contribué à rendre plus acéré encore cet aiguillon de la connaissance de soi-même. Les tristes faits dont on était journellement témoin, ne confirmaient que trop les déclarations peu flatteuses des diverses écoles philosophiques sur la nature

humaine : aussi les sages n'eurent-ils bientôt pour unique mission que de délivrer des misères de l'époque et du péché qui minait le cœur même de l'homme. Avant de commencer à philosopher, chacun doit reconnaître ses propres faiblesses et le besoin qu'il a d'un puissant secours. Celui qui aspire à devenir bon doit, en tout premier lieu, reconnaître qu'il est méchant. Le philosophe est avant tout un médecin auquel s'adressent, non pas les gens en santé, mais les malades : il n'enseigne pas, il guérit ; il doit réveiller tout premièrement chez ses disciples le sentiment de leur misère et de leur ignorance. Ce qu'il s'agit de poursuivre ce n'est pas la vérité mais la délivrance du mal.

Pour trouver cette main rédemptrice, les stoïciens et les épicuriens s'adressent d'abord aux sages contemporains, puis aux philosophes de l'antiquité. Malheureusement on consuma son temps à discourir sur ce que pouvait être ce sage pour arriver à reconnaître que le meilleur n'est finalement qu'un homme.

Il fallut alors recourir à un secours supérieur à la terre et le besoin de délivrance devint ainsi un fait religieux. Le dualisme de Platon reparait : la rédemption qu'on n'a pu trouver en soi-même, on ira la demander à un monde supérieur et à des moyens extérieurs. Il est nécessaire que Dieu révèle la vérité ; on soupire après une communion immédiate de l'âme avec Dieu. Au lieu de le chercher dans le monde, on compte ou sur des médiateurs célestes pour tendre la main à l'humanité ou sur une élévation spirituelle de l'homme, se mettant en état de contempler la divinité. La philosophie devient un culte, le philosophe un hiérophante. Les cérémonies religieuses et l'extase deviennent la suprême ressource. Les Grecs d'Alexandrie se trouvèrent ainsi préparés à accueillir la doctrine juive d'une révélation immédiate. On emprunta donc toutes les cérémonies du culte mosaïque tout en les mettant sur le compte de Pythagore, qui devint l'apôtre de tous les magiciens et thaumaturges de l'époque. On aboutit ainsi à la plus grossière superstition : le philosophe était devenu un magicien. Tout cela était une conséquence de la foi à un monde supérieur dont le nôtre n'est que

l'ombre. La foi au merveilleux découlait d'un grand mépris du monde visible auquel on avait cessé de croire : la doctrine platonicienne portait ses fruits. Le monde supérieur ne possède-t-il pas plus de réalité que celui dans lequel nous nous mouvons ? ne sommes-nous pas plus certains de l'existence du premier que de celle du second ?

On ne devait pas seulement être tenté de s'élever jusqu'à ce monde supérieur : toute la tendance réclamait que la divinité à son tour sortît de son éloignement pour se rapprocher des hommes. Platon et Plutarque imaginèrent à cet effet des êtres intermédiaires. Mais ce fut surtout le juif Philon, qui tout en acceptant la doctrine platonicienne, la dépassa par sa doctrine d'un être divin intermédiaire. Reflet de Dieu, type du monde et spécialement des hommes, son logos est destiné à combler l'abîme qui sépare les deux mondes. S'il avait été possible d'arriver au sentiment de la réconciliation par la méthode spéculative, ce juif alexandrin aurait atteint le but. Par sa spéculation sur le logos il avait en principe surmonté le dualisme. Mais il fallait plus encore. Ce n'était qu'à la nouvelle que le logos était devenu chair et qu'on avait contemplé sa gloire, que l'humanité sentirait que l'abîmé qui la séparait de la divinité était décidément comblé.

Le paganisme de son côté avait cherché un Dieu devenu homme pour opérer la réconciliation entre les deux mondes. Les mythologues platonisants du temps de l'empire avaient fait jouer ce rôle à Hercule et à Apollon. Toutes les notions essentielles (Dieu, vie éternelle, médiateur) se trouvaient éparses dans la conscience religieuse contemporaine, mais il leur manquait un contenu que la main de l'homme était hors d'état de créer. La philosophie avait toutefois préparé le cadre destiné à recevoir le tableau. Grâce à un travail de plusieurs siècles, elle était arrivée à une conception de l'univers dans laquelle se trouvaient formulées toutes les qualités que devait posséder une religion, aspirant à satisfaire les populations de l'empire romain qui ne croyaient plus aux cultes traditionnels. Enfin le suffrage de la philosophie avait contribué à déterminer quelle serait la prépondérante parmi les religions de l'Orient qui s'offraient alors à l'Occident comme vraies.

En premier lieu elle avait débouté de toute prétention les religions naturistes qui sans elle auraient pu avoir des chances, vu la position de l'empire. L'homme ne se sentait pas dépendant de la nature, car la philosophie lui avait enseigné que la nature n'est pas l'absolu. Il ne pouvait non plus être question de revenir aux anciens dieux de la Grèce ou de Rome, car c'étaient là des divinités nationales, incompatibles avec le cosmopolitisme qui gagnait toujours plus de terrain. Il fallait donc une religion universaliste qui tout en s'établissant au sein du dualisme régnant, le dominât. Dieu doit être spirituel et élevé au-dessus du monde et le monde ne pas être vide de Dieu. Toutes les idées étaient donc éparses dans le sein de l'humanité, il ne fallait qu'une puissante impulsion historique pour leur donner conscience de leur propre force. La philosophie avait dressé la porte monumentale par laquelle la religion nouvelle allait faire son entrée. Elle avait donné conscience de l'abîme séparant le monde d'*au delà* de celui d'*en deçà* : le christianisme le comble en s'écriant : *Au commencement était la Parole, et la Parole était Dieu ; et cette Parole s'est faite chair et a habité parmi nous*. La question de savoir comment l'homme peut parvenir à la paix de l'âme avait inspiré maint in-folio aux stoïciens et aux épicuriens : la religion nouvelle y répond par la bonne nouvelle : *Gloire à Dieu dans les lieux très hauts, paix sur la terre, bienveillance envers les hommes*.

C'est en vain que quelques hommes se jetèrent à la traverse pour prévenir la rupture avec le passé. On eut recours aux méthodes d'interprétation les plus ingénieuses pour trouver le monothéisme dans la mythologie polythéiste, pour donner un sens spirituel aux religions naturistes, et pour découvrir une haute signification morale dans les cérémonies grossièrement sensualistes des cultes secrets. Cette tentative de prévenir une rupture au moyen d'explications rationalistes n'aboutit pas. L'humanité apprit pour la première fois par expérience que quoique la religion et la philosophie soient souvent prises l'une pour l'autre, elles n'en sont pas moins deux choses différentes, et que quand un peuple a perdu la foi aux puissances qu'il vénérât jadis, on ne saurait la lui rendre par des raisonnements.

La religion des mystères se montra moins rebelle. On put

essayer avec plus de succès de lui faire subir des modifications répondant aux exigences nouvelles du sentiment religieux, qui avait été en s'approfondissant et en se moralisant. Mais il fallut bien reconnaître que ces cultes d'origine naturiste étaient une expression par trop inadéquate d'une vraie religion de l'esprit. Ces pratiques demeurèrent toujours secrètes et suspectes d'immoralité sans pouvoir jamais s'élever au rang d'un culte public.

Les cultes étrangers parurent également un instant vouloir supplanter avantageusement les dieux de l'Olympe, qui pendant longtemps avaient tenu en échec les divinités naturistes de l'Asie. Plusieurs circonstances semblèrent se réunir pour favoriser la substitution. L'attrait irrésistible que les cultes de l'Asie et de l'Égypte exercèrent sur la foule fut sans doute grand. Mais la conception claire et réfléchie qui décide, bien plus que l'instinct aveugle de la multitude, si une religion est admissible, se prononça catégoriquement contre les prétentions de ces cultes qui, particulièrement en Égypte, n'étaient que du polythéisme sous la forme la plus grossière.

C'est ainsi que tous les prétendants furent tour à tour éconduits. Toutes les religions étaient naturistes tandis que l'homme avait secoué le joug de la nature ; elles étaient polythéistes, et le penseur concevait l'univers comme formant une unité ; elles avaient conservé des cérémonies sensibles fort grossières alors que le pécheur travaillait à briser le joug de la sensibilité. Ces religions étaient nationales et le Romain était cosmopolite. Elles insistaient encore sur les lustrations extérieures alors que l'homme pressentait déjà que la pureté du cœur pouvait seule donner la paix. Aucune religion appartenant à un point de vue dépassé ne pouvait donner satisfaction aux besoins de l'époque. Ce qu'il fallait ce n'était pas des cultes polythéistes laborieusement interprétés dans le sens du monothéisme, mais une religion franchement et foncièrement monothéiste.

II. *Le judaïsme.*

N'en existait-il pourtant pas une ? n'y avait-il pas déjà un millier d'années que les chantres et les poètes d'Israël par-

laient d'un éternel qui est Dieu et en dehors duquel il n'en existe point d'autre? Au fait, le monde païen se sentait fortement attiré vers la synagogue, et la propagande fort active à laquelle celle-ci se livrait, constituait un des ferments religieux les plus puissants de l'époque. Les hommes d'état, les poètes et les historiens ne se dissimulaient nullement le danger qui, de ce côté, menaçait la civilisation romaine, bien que, comptant trop sur la haine qu'inspiraient les juifs, on ne se rendit pas complètement compte de la portée de cette propagande. Tous ceux qui cherchaient un Dieu unique, saint, juste et qui soupiraient après la vie éternelle, n'avaient qu'à frapper à la porte de la synagogue. Il n'y avait là ni symbole fantastique pour les effrayer, ni traces d'un grossier culte naturiste pour les repousser. Ils devaient y trouver le Dieu saint qu'ils cherchaient, la consolation et les espérances qui faisaient battre leur cœur. C'était là le champ dans lequel devaient lever les semences de l'avenir.

L'œuvre fut facilitée par la présence d'un grand nombre de juifs dans toutes les villes importantes de l'empire. Toujours prêts à se soutenir, à jeter les hauts cris et à exposer leurs doléances dès qu'on faisait le moindre tort au plus petit d'entre eux dans quelque coin du monde, ils n'en avaient pas moins réussi à se faire une position privilégiée assez belle pour tenter certains païens de se joindre à eux. Leur dispersion partout en fort grand nombre fut un des facteurs les plus importants de l'histoire de cette époque : leur influence se fit sentir dans toutes les classes, à la cour comme sous le chaume.

Leur supériorité religieuse incontestable leur facilitait singulièrement l'œuvre de la propagande. Les hommes avancés de cette époque croyaient à un Dieu unique et à l'immortalité de l'âme. C'était justement là ce que le judaïsme prêchait, non pas comme autant de principes abstraits d'un système philosophique, mais comme les dogmes d'une religion positive, garantie par des livres sacrés et par une histoire célèbre. En second lieu, tandis que les autres peuples tournaient leurs regards vers le passé qui avait vu fleurir leur âge d'or, les juifs, hommes d'avenir, attendaient la manifestation d'une grande gloire qui ne pouvait

tarder de resplendir dans tout son éclat. L'éloignement de Jérusalem rendait aussi de grands services aux juifs. Le païen pouvait se livrer au charme qu'exerçait sur lui le culte exclusivement spirituel de la synagogue, sans être retenu par toute l'enveloppe cérémonielle qui aurait pu le choquer. De plus, fier, comptant sur son incontestable supériorité, le descendant d'Abraham s'avancait avec confiance à la rencontre de la foi païenne en décadence. Enlaçant l'empire romain tout entier dans les mailles serrées de son filet, au moyen de ses institutions théocratiques qu'il avait conservées, il ne songeait à rien moins qu'à relier ces nombreux membres épars en un seul corps dont Jérusalem aurait été la tête.

Quand les attaques des païens ne l'y auraient pas provoqué, la confiance qu'il avait en la supériorité de ses idées religieuses aurait porté le juif à en faire part à ceux qui l'entouraient. Et comme l'expérience leur avait appris que le public n'était pas porté à accueillir favorablement leurs brochures et écrits de circonstance, ils avaient recours à une supercherie littéraire fort à la mode alors et dont personne ne se faisait le moindre scrupule. Il s'était formé toute une littérature archaïque, mettant dans la bouche d'Orphée ou d'autres personnages les idées et les cérémonies juives. Au besoin certains écrits anciens, comme l'Odyssée, recevaient des interpolations favorables à la foi d'Abraham.

Et on s'y prenait admirablement bien pour travailler l'opinion publique, au moyen de ces petits traités placés sous le haut patronage de noms célèbres. Mettant soigneusement en saillie les idées mosaïques d'accord avec le dualisme qui régnait dans le sein de la société romaine, on laissait discrètement dans l'ombre tout ce qui concernait les observances du culte lévitique. C'est pour justifier cette pratique qu'on en vint à distinguer entre une série de commandements donnés à Noé et concernant tous les hommes, et certaines règles que les enfants d'Abraham étaient seuls tenus d'observer. Rien d'étonnant de retrouver, grâce à l'action de cette active propagande, dans des écrivains classiques comme Virgile, des échos de quelques versets d'Esaïe. Les espérances messianiques trouvèrent de l'accès jusque dans

les classes inférieures de la société qui ne souffraient que trop des désordres de ce siècle de fer. On ne saurait douter de l'excellence de cette propagande en voyant qu'à Rome, à Alexandrie, à Antioche, à Damas et dans les autres grandes villes, le nombre des prosélytes égalait souvent celui des juifs de naissance. Les femmes surtout montraient de l'empressement à demander à la synagogue la consolation que ne leur offrait plus le culte païen. Bien que tous ces prosélytes ne fussent pas déterminés par des motifs avouables, en somme le grand attrait exercé par le judaïsme ne s'explique que par l'attraction magnétique que le bien exerce sur le bien, en dépit des formes qui trop souvent le défigurent. L'immense majorité des païens craignant Dieu n'a certainement cherché dans la synagogue que le vrai Dieu. Quelques-uns d'entre eux étaient même tellement persuadés des grands avantages du judaïsme qu'ils ne reculaient pas devant l'acceptation des éléments symboliques, reste des religions naturistes, comme la circoncision. Tibère fut le premier à s'apercevoir du danger que cette propagande faisait courir à la société romaine ; mais les mesures d'expulsion contre les juifs d'Italie demeurèrent sans effet.

Alexandrie fut le principal centre des colonies juives. Là encore favorisés par les Romains, les juifs eurent l'ascendant sur les autres nationalités qui s'étaient donné rendez-vous en Egypte. Leur nombre s'élevait à un million d'habitants dont l'immense majorité résidait dans la capitale. Maîtres du commerce, chargés de faire la police du port, ils formaient une corporation puissante gouvernée par un chef électif nommé alabarque qui appartenait aux premières familles de l'empire et dont les fils épousaient des reines. Ne se contentant pas de leurs nombreuses synagogues qui étaient parfois magnifiques, ils avaient construit un temple dans le voisinage d'Héliopolis.

Ces juifs hellénistes avaient accepté de la civilisation occidentale tout ce qu'un sémite peut s'en assimiler. La nécessité de traduire l'Ancien Testament en grec, prouva à quel point ils s'étaient écartés des usages de leurs frères demeurés en Palestine. Tandis que ceux-ci menaient deuil sur cette traduction, elle allait remplir une espèce de mission apostolique jusqu'aux

extrémités de l'Occident. Ceux qui jusqu'alors n'avaient connu que les périodes cadencées de Cicéron, la douce harmonie de la tragédie grecque, allaient prêter l'oreille aux paroles tonnantes des prophètes et à la mélancolique monotonie des psaumes. Tandis que le monde se lasse de la pompe des Verrius, et devient insensible aux Philippiques de Démosthène, il ouvre toujours plus son cœur aux beautés simples du livre sacré des Hébreux. C'est à tel point que Philon put exprimer l'espoir de voir la Bible, qui dans sa langue primitive n'avait été qu'à la portée du petit nombre, devenir accessible sinon à la totalité, du moins à l'immense majorité du genre humain.

L'action que cette traduction exerça sur les juifs hellénisants fut plus prompte encore. Tout en s'imaginant de bonne foi conserver leurs idées, ils furent bientôt obligés de recourir à des interprétations allégoriques du texte biblique, destinées à voiler une déviation de la foi de leurs pères dont ils ne se doutaient même pas. Grâce à ce compromis, cette traduction contribua, non-seulement à faire des millions de prosélytes, mais encore à conserver au judaïsme des millions de juifs de naissance qui, sans elle, auraient été perdus pour lui. Il se forma ainsi un vrai dialecte du grec, qui eut sa littérature, servant d'expression au judaïsme de la dispersion. Aux pastiches de l'ancienne littérature grecque s'ajoutèrent des travaux originaux. Tandis qu'un certain Ezéchiel faisait une tragédie sur la sortie d'Égypte, un poète chantait Jérusalem, Théodot prenait le combat de Jacob avec les Sichémistes pour sujet d'une épopée, deux historiens tentaient de marcher sur les traces de Thucydide. Ces productions littéraires, qui ne furent pas sans provoquer quelque scandale, n'eurent jamais grande importance.

Ce n'est guère que dans le domaine philosophique que les juifs d'Alexandrie firent quelque chose d'original. Déjà dans la traduction des Septante, on trouve des traces incontestables du dualisme platonicien dont ils subirent toujours plus l'influence. Il fallut ensuite recourir aux médiateurs indispensables entre le Dieu transcendant et le monde. C'est là un besoin que quelques écrits apocryphes de l'Ancien Testament cherchent déjà à satisfaire. La sagesse que Philon appellera le logos, est un reflet

du *nous*, du logos des stoïciens qui pénètre tout dans l'univers. Mais, tandis que pour le stoïcisme ce logos est la divinité même, pour les apocryphes de l'Ancien Testament, cette sagesse n'est qu'un être intermédiaire, le fils de Dieu.

Les opinions de Platon envahissent plus ouvertement encore le domaine anthropologique. Le corps cesse d'être le siège pour devenir la prison de l'âme qui a d'ailleurs préexisté. La matière devient le principe du mal. Toujours sous l'influence des mêmes idées, les prophètes deviennent des ascètes qui ont reçu leurs instructions de Jéhovah, dans un état d'extase, au moyen d'une inspiration mécanique renouvelée des néopythagoriciens. Si les juifs avaient enseigné à l'ancien monde le monothéisme, ils en étaient venus eux-mêmes à exposer leurs propres idées au moyen des formules platoniciennes. Grâce à la méthode allégorique, qui retrouvait tous les préceptes de la morale grecque dans les prescriptions du Lévitique, on ne réussit pas trop mal à se dissimuler le désaccord.

Philon, qui appartenait à une puissante famille des alabarques d'Alexandrie, eut le mérite de fixer ces idées flottantes, dans un système qui fut le fruit authentique du contact de l'Orient et de l'Occident à Alexandrie. Placé au-dessus des rudes nécessités de l'existence, Philon médite sur le malheur des temps, mollement couché sur des tapis et des coussins. Cet enfant gâté de la fortune n'est pas resté étranger à la mélancolie de l'époque, mais sa résignation l'a porté vers l'étude de la science et spécialement de la philosophie. D'une piété aimable, plus sentimentale que vigoureuse, comme tous les hommes émancipés, il est surtout attiré par le côté moral des problèmes. Plus Dieu est éloigné de la conscience immédiate, plus on s'attache à montrer sa présence dans la nature et dans l'histoire. Pas plus que ses contemporains, Philon ne possède la paix, mais il la cherche dans l'histoire, sans s'apercevoir que celle-ci lui sert uniquement de prétexte pour exposer des idées qui lui viennent de la philosophie grecque.

Tout ce que l'homme connaît de Dieu, c'est qu'il existe; mais il doit renoncer à le déterminer par aucun attribut. Cet être pur de la philosophie n'est autre que le Jéhovah de l'Ancien

Testament. A côté de ce Dieu indéterminé se trouve le chaos non moins informe. C'est au moyen de son logos, âme du monde des stoïciens, que Dieu a fait un monde du chaos. Le logos, à son tour, se brise en plusieurs logoi qui deviennent les types primitifs, les forces primitives des divers objets du monde. Mais comme ce logos, tout en étant le plan primitif, la force fondamentale de l'univers, est en même temps une personne, le fils de Dieu, les forces qui en dérivent, les logoi, sont également des êtres personnels, des fils de Dieu, des anges. De sorte que tous ces fils de Dieu, dont il est parlé dans les psaumes, ne sont autres que ce que Platon appelait les forces, les pensées, les idées de la divinité. L'esprit oriental de Philon porté à la rêverie, ne se fait aucun scrupule de voir autant d'êtres personnels et dans les forces ou logoi divers et dans le logos général qui les résume et les contient toutes. Ce logos est l'archange, le fils de Dieu, Dieu de Dieu. Avant tout il est le médiateur. Il se tient sur les limites entre Dieu et les choses qui existent par sa force. Il est le messager, l'envoyé de Dieu chargé d'apporter ses ordres au monde, l'interprète qui lui explique sa volonté, le vicaire qui l'accomplit, l'instrument dont Dieu s'est servi pour créer le monde. D'autre part le logos représente le monde auprès de Dieu, c'est le grand-prêtre chargé d'intercéder.

On pourrait croire qu'il s'agit là d'une seconde personne divine placée entre Dieu et le monde, mais il n'en est rien : le monothéisme hébraïque conserve tous ses droits. Le médiateur n'est après tout qu'une force qui est elle-même un attribut de Dieu. Nous voilà déjà en face de cette théologie habile dans l'art de la bascule, qui, en confondant les attributs, peut, suivant les besoins du moment, de deux personnes en faire une seule ou d'une en faire deux. On ne s'imagina pas moins, au moyen de ces forces intermédiaires, avoir comblé l'abîme creusé entre la divinité transcendante et le monde sensible. Seulement cette conception stoïco-platonicienne revêtit dans le monde juif une couleur religieuse. La Bible montrant que, dans le passé, ce logos s'était manifesté dans l'histoire d'Israël comme le Sauveur du peuple, il n'est que juste de le voir honorer par les

hommes. Que de grands besoins religieux se manifestent et aussitôt on exprimera le désir de voir le logos devenir homme de nouveau, comme jadis, lorsqu'il discourait avec Abraham sous les chênes de Mamré. Les livres contemporains des chrétiens présentent comme une réalité historique ce qui, pour Philon, n'était encore qu'une simple possibilité.

Philon ne fournit pas seulement les bases de la christologie chrétienne, mais aussi celles de l'anthropologie paulinienne qui n'est encore qu'une combinaison d'idées bibliques et grecques. Moïse, d'après Philon, aurait enseigné la préexistence de l'âme, sa chute préhistorique et la possibilité de se sauver par elle-même. Dieu doit également avoir créé deux hommes, l'un céleste, naturellement immortel et sans sexe (Gen. I, 26), l'autre terrestre (II, 7), dont la chute est racontée dans le troisième chapitre de la Genèse. Mais au lieu de faire incarner le logos, comme le firent ses disciples devenus chrétiens, Philon fait élever les hommes jusqu'au logos au moyen de l'ascétisme. C'est ainsi que le philosophe juif juxtapose deux conceptions anthropologiques qui se contredisent : l'absolu pessimisme et l'absolu optimisme. Ces prémisses réclamaient impérieusement la sotériologie de saint Paul. Si Philon ne s'en est pas avisé, c'est qu'il croyait posséder le salut objectif dans les institutions du mosaïsme ; c'est parce qu'il a cru trouver le sauveur de l'humanité dans Moïse, qu'il n'a éprouvé ni le besoin de donner une couleur religieuse à la doctrine du logos, ni la nécessité de faire incarner ce logos pour la rédemption de l'humanité.

Le choc de toutes ces idées ne manqua pas de provoquer à Alexandrie de vives controverses religieuses. C'est ainsi qu'on représente les plaies d'Égypte comme provoquées par l'iniquité des ancêtres des juifs, peuplade de misérables lépreux dont on fut heureux de se débarrasser. Un sophiste et spirite de l'époque, l'Égyptien Apion, qui occupe une place marquante parmi les charlatans historiques, se fit le champion des préjugés populaires contre les juifs. Ses attaques, fruit des controverses, eurent pour but de les envenimer encore. Entre les mains de ce romancier, l'histoire d'Israël n'est plus reconnaissable. C'est lui qui a mis en circulation la fable de la tête d'âne adorée

par les juifs, celle des sacrifices humains, et beaucoup d'autres. Bien que réfuté par Josèphe, cet ouvrage n'en a pas moins servi de source à Tacite qui, comme on sait, raconte les choses les plus bizarres sur le compte des juifs. Déjà fort indisposés par les empiétements des juifs, les habitants d'Alexandrie accueillirent avec empressement les fables d'Apion, qui contribuèrent puissamment à provoquer la réaction qui eut lieu après la mort de Tibère.

Les troubles qui signalèrent en Judée les dernières années de Tibère, l'avènement de Caligula, et en particulier la guerre des Romains contre Artabane, roi des Parthes; l'invasion du pays par les Bédouins conduits par Arétas, désireux de se venger de son ancien ennemi Antipas, expliquent comment l'attention fut détournée des questions religieuses. Au lieu d'entrer dans la voie de la pénitence ouverte par Jean-Baptiste, le peuple se contente de voir dans la guerre qui éclate tout à coup un châtement de ceux qui l'ont mis à mort. Tout semblait annoncer un réveil national alors que les préoccupations militaires viennent absorber l'attention. C'est là l'unique moyen d'expliquer comment tout souvenir de Jésus s'est entièrement perdu dans le sein de la nation : celle-ci fut exclusivement absorbée par la guerre qui suivit immédiatement la mort du Sauveur. Les chrétiens crurent rêver lorsque, dans le cours d'une année, ils virent disparaître de la scène Pilate, Caïphe, Antipas, tous les meurtriers de leur Maître. Le cri de guerre qui retentit tout à coup leur parut un signe du prompt retour de Jésus-Christ. Ce n'est que lorsque l'attente eut été démentie par l'événement que leurs espérances furent tempérées par cette réserve : « Mais ce n'est pas encore la fin, » (Math. XXIV, 6-8) qui impliquait en même temps que les dernières douleurs avaient commencé.

Les folles prétentions de Caligula, qui voulait se faire adorer comme Dieu, agitèrent bientôt le peuple entier. Les juifs d'Alexandrie furent les premières victimes. Excitée par le manque de tact d'un aventurier de haut parage, Hérode Agrippa, qui, au lieu de se rendre directement à Jérusalem pour prendre possession de son royaume, était allé se faire porter en triomphe

par les juifs d'Alexandrie, la population de cette ville se livra à des persécutions qui aboutirent à la destruction de plusieurs synagogues. Le désordre fut bientôt tel que Philon dut se rendre à Rome à la tête d'une députation de juifs, pour y être tourné en ridicule par Apion qui conduisait une autre ambassade chargée de le contredire. Le proconsul romain Pétronius, un de ces administrateurs sérieux élevés à l'école d'Auguste et de Tibère, fut très embarrassé quand il reçut l'ordre d'établir dans le temple de Jérusalem une statue de Caligula, afin qu'on lui rendît les honneurs divins. N'osant encourir ni la responsabilité de faire des représentations au fou couronné qui lui avait donné cet ordre, ni celle de mettre le pays en feu en l'exécutant, il prit le parti de traîner l'affaire en longueur autant que possible. Un artiste de Sidon reçut l'ordre de couler une statue de Caligula, mais en y mettant le temps nécessaire. Agrippa dut se rendre à Rome pour intercéder pour son peuple auprès de son ancien compagnon de débauche. Le danger fut conjuré et Caligula fut assassiné le 24 janvier 41.

Les terreurs de ces années 39 et 40 exercèrent une influence religieuse dont la trace nous a été conservée dans la littérature de l'époque. L'attentat de Caligula contre le temple avait rappelé aux juifs, d'une manière très vive, que d'après l'avis de tous les prophètes les derniers temps devaient être signalés par une lutte des puissances païennes contre le vrai Dieu. Daniel, plus précis, avait annoncé la lutte d'un prince païen contre Israël. On crut donc que les angoisses des derniers temps arriveraient à leur point culminant lorsque l'antichrist souillerait le temple en se faisant placer dans le sanctuaire pour obtenir les honneurs divins. Il se trouvait que le livre de Daniel, le plus aimé et le plus lu de tous les écrits prophétiques, tout en décrivant comme quelque chose de futur ce qui s'était passé en 168 avant notre ère, lorsque Antiochus Epiphane avait consacré le temple de Jérusalem à Jupiter, avait paru prévoir l'attentat de Caligula. Toujours d'après le livre de Daniel, cette profanation du temple, *l'abomination qui causera la désolation*, devait être un signe de l'approche du jugement dernier et des derniers temps.

Plus tard, alors qu'arrivèrent les calamités de l'époque romaine, on ne vit plus ce royaume de fer dans la monarchie grecque, mais dans l'empire des Césars. On fut d'autant plus porté à perdre Antiochus de vue que son attentat n'avait pas été le signe des derniers temps. Daniel parut donc annoncer d'une manière générale un adversaire futur de Jéhovah, comme Ezéchiel avait aussi prédit pour les derniers jours une lutte avec le prince Gog du pays de Magog. De sorte que la dernière période de l'histoire d'Israël fut tour à tour désignée par cette expression « les jours de Gog, » ou le temps de « l'abomination qui causera la désolation. » Toutes ces déclarations décrivaient si bien la situation provoquée par la tentative de Caligula qu'on ne pouvait manquer de confondre les deux époques. Il est vrai, la prophétie ne se réalisa pas ; la mort de Caligula détourna le coup. Mais l'idée de l'antichrist avait joué un trop grand rôle et trop puissamment agité les esprits pour disparaître de l'eschatologie.

Aussi joue-t-elle toujours le plus grand rôle. On applique à l'antichrist des passages qui évidemment ne le concernent pas, ainsi Esa. XI, 4, auquel le Targum de Jonathan ajoute : le criminel *Armillus*, l'enrubanné, surnom de Caligula qui se produisait en public avec des rubans autour de ses bras. Les passages Nomb. IV, 11, 26, Deut. XXXIV, 2 et le Ps. II sont également interprétés comme se rapportant à l'antichrist.

L'Apocalypse nous montre combien cette idée de l'antichrist était encore présente à tous les esprits dans les vingt années qui suivirent. La marche de l'antichrist vers la cité sainte y est décrite (XX, 7) comme dernière lutte décisive. L'église chrétienne a conservé dans son eschatologie des traits appartenant tout particulièrement à cette époque. Comme la foi des fidèles comptait surtout sur le prompt retour de Christ, ils observaient attentivement si l'abomination amenant la désolation s'établissait dans le lieu saint, estimant bien que dans ce cas-là, suivant les promesses expresses du livre de Daniel, le jour du Seigneur devait être proche. Aussi la seconde épître aux Thessaloniciens explique-t-elle le retard dans la venue du Seigneur par le fait que les menaces de Caligula ne se sont pas réalisées.

(2 Thes. II, 3-11.) On craignait sans cesse qu'un autre prince ne reprît le projet de Caligula. Et après que la guerre de Judée eut éclaté en 68, l'Apocalypse présente Néron comme un faux dieu, reprenant le projet de son prédécesseur, comme la bête que toute la terre suit. A la même époque l'évangile de saint Matthieu présente aussi la profanation du temple comme un signe avant-coureur du jugement dernier. La tentative de Caligula avait à tel point agi sur les contemporains que dans toutes les écoles, juives ou chrétiennes, on était convaincu que l'apparition de la Jérusalem nouvelle serait précédée d'une profanation de l'ancienne.

Les juifs hellénisants d'Alexandrie se représentaient les choses tout autrement. C'est que d'abord pour eux, l'attentat de Caligula n'était pas demeuré une simple menace. Pendant les troubles civils qui n'avaient pas duré moins de trois ans, ils avaient dû maintes fois purifier leurs synagogues profanées. Ensuite ils n'attendaient pas avec tant de confiance la venue prochaine du Messie. Tandis que pour les juifs de Palestine Caligula était devenu le type de l'antichrist, ceux d'Egypte ne voyaient en lui qu'un exemple de la folie de tout le paganisme. Tandis que les premiers sont irrités contre cet empereur, type de toutes les puissances démoniaques, les seconds en font l'objet de leurs sarcasmes qui atteignent le paganisme tout entier. Il justifie pour les juifs de Palestine l'attente d'une fin prochaine du monde, tandis que ceux d'Egypte, plus éclairés, prétendent que les autres dieux grecs auront le même sort que la divinité éphémère de Caligula. A partir du chapitre VI, le livre de la *Sapience* fait évidemment allusion aux tiraillements incessants entre les Grecs et les juifs d'Alexandrie. Salomon y est présenté comme le type du roi sage et modeste en opposition aux folles prétentions de Caligula qui se croit Dieu. De tous ces événements, le pieux Israélite d'Alexandrie tire la précieuse consolation que le Seigneur n'a jamais abandonné son peuple et qu'en tout temps et en tout lieu il se tient près de lui.

Le troisième livre des Machabées qui date de la même époque, s'adresse, au contraire, à ceux d'entre les juifs qui dans ces

jours de détresse étaient disposés à renier leur foi, tandis qu'il prend à l'égard des païens une attitude conciliante, rappelant que les juifs d'Alexandrie ont toujours été envers l'autorité d'une fidélité exemplaire. Le quatrième livre des Machabées a été écrit dans des jours plus calmes.

Le fait que les juifs sortirent ainsi victorieux de la folle tentative de leur faire adorer l'empereur, provoqua une exaltation religieuse qui eut pour résultat de donner la prépondérance au parti le plus strict, celui des pharisiens. Après ces jours d'angoisses, nous assistons à une restauration de la théocratie qui fut favorisée par la nouvelle position politique de la Judée. Hérode Agrippa qui se trouvait dans l'entourage de Caligula quand cet empereur fut assassiné, n'avait pas eu seulement le bonheur d'échapper aux conjurés, il s'était immédiatement prononcé pour Claude proclamé par les prétoriens, et il avait servi d'intermédiaire entre le nouvel empereur et le sénat. En récompense de ses services, il fut mis en possession d'un royaume si bien arrondi que ni David, ni le premier Hérode n'en avaient jamais possédé un aussi grand. Il fit rendre aux juifs de la diaspora tous leurs anciens privilèges, savoir : la liberté du culte et leurs propres tribunaux. Rentré à Jérusalem au printemps de l'année 41, en qualité de grand roi, comme il s'appelait lui-même, il fut salué par la multitude s'écriant : Marin ! marin ! notre maître ! notre maître ! En habile politique et en vrai pharisien, il sut toujours se prononcer dans le sens du parti religieux le plus strict, tout en demeurant dans sa vie privée le même homme que par le passé. C'est aussi pour se concilier la faveur générale qu'il abandonna au fanatisme du peuple les petites congrégations chrétiennes. Il fit mourir Jacques, frère de Jean, et voyant que cela plaisait aux juifs il fit mettre Pierre en prison. L'enceinte de Jérusalem fut agrandie, de façon à envelopper un nouveau quartier dans les fortifications relevées. Agrippa fit si bien que les Romains prenant ombrage du développement de sa puissance, durent faire cesser les travaux, se promettant bien de profiter de la première occasion pour se débarrasser d'un royaume qui les inquiétait. A la mort d'Hérode Agrippa la Judée rentra sous la

domination immédiate de Rome. Tandis que les Actes des Apôtres le font frapper par un ange, alors qu'à Césarée il ne répudie pas les honneurs divins, Josèphe parle d'un signe qui aurait beaucoup frappé le roi. Pendant qu'il était prisonnier à Tusculum, vers la fin du règne de Tibère, un Germain avait montré à Agrippa un hibou perché au-dessus de lui dans la cour du château, ajoutant qu'il mourrait quand il reverrait cet oiseau. Comme il se réjouissait des paroles flatteuses que lui adressaient ses courtisans, le roi aperçut un hibou se balançant sur une corde au-dessus de la loge royale. Il sent alors une douleur qui lui déchire les entrailles et repris par sa conscience juive il dit à ceux qui l'entourent : Voici votre dieu doit maintenant quitter la vie, il devient déjà la proie de la corruption.

A la mort d'Agrippa la Judée rentra sous l'administration directe des Romains. Ce fait exerça une grande influence sur les mouvements religieux, en mettant un terme à l'essai de restaurer la théocratie. Les divers partis en présence furent mis en demeure de répondre aux nombreux besoins religieux qui demandaient satisfaction.

Le judaïsme alexandrin combattait le polythéisme non pas tant par des considérations religieuses, que par des raisons empruntées à la philosophie et à la conception scientifique de l'univers. Il avait tenté de démontrer aux contemporains la foi au Dieu révélé par Moïse, au moyen d'arguments logiques, rhétoriques et philosophiques, mais sans réussir à convertir le monde à cette religion rationnelle, d'accord avec les lois de la nature. Les hommes cultivés ne voulaient pas recevoir la vérité philosophique sous l'enveloppe imparfaite de symboles difficiles à comprendre, tandis que la masse du peuple se scandalisait à la seule idée de se laisser éclairer au moyen des usages juifs. C'est justement dans les contrées où le judaïsme avait le plus travaillé à rendre sa foi rationnelle et acceptable aux gentils, que la haine mortelle du paganisme avait fini par s'enflammer. Après les luttes qui avaient signalé le règne de Caligula, les juifs hellénisants avaient toute raison d'ajourner leur projet de conquérir le monde à leur foi. L'antipathie

contre le judaïsme ne s'était pas moins accrue dans tout l'empire que l'horreur du judaïsme pour le paganisme.

Mais même sans les conflits provoqués par la folie de Caligula, une église monothéiste n'aurait jamais réussi à se fonder sous l'influence de l'alexandrinisme éclairé. Pour si grands que puissent être les effets de l'éloquence et de l'écriture, la religion ne fut jamais un produit de la rhétorique. Les religions doivent croître comme des convictions reposant sur une révélation historique : il faut renoncer à les démontrer, car elles sont, non pas une science, mais une modification du sentiment. Ce n'est que quand la pensée a pris la forme inconsciente de la foi en un fait donné, que nous voyons apparaître ce sentiment de dépendance que nous appelons religion. Il est parfaitement vrai que cette foi à une révélation historique peut être conforme à toutes les exigences de la conscience scientifique ; mais ce n'est nullement parce qu'elle est rationnelle que cette foi est précieuse au fidèle, mais bien parce que son cœur est saisi, parce qu'il est plein du médiateur de cette révélation ou des livres qui en sont les documents.

Ce n'est également qu'au moyen de cette persuasion personnelle sous la forme de sentiment que la religion peut se propager. L'hellénisme d'Alexandrie avait donc beau entasser volumes sur volumes et recourir à toutes les ressources de l'éloquence ; il ne s'agissait pas de savoir dans quelle mesure le judaïsme pouvait être rationnel, logique, respectable, mais bien si parmi ses diverses communautés il s'en trouvait une ayant reçu une impulsion religieuse suffisamment forte pour agir dans des cercles plus étendus. C'était sans doute déjà un grand privilège de la foi juive que d'être compatible avec la conscience philosophique contemporaine, mais à ce mérite purement négatif il devait venir s'en ajouter un autre. Il fallait la force créatrice d'une personnalité religieuse faisant battre tous les cœurs et leur arrachant cette exclamation : « Tu es le chemin, la vérité et la vie : nul ne vient au Père que par toi ! » Il fallait absolument une personnalité en face de laquelle les âmes affamées et altérées s'écriassent : « A qui irions-nous ; tu as les paroles de la vie éternelle ? » Le judaïsme ne pouvait

devenir la religion universelle que s'il possédait dans son sein un homme pouvant produire ces effets-là sur les cœurs.

III. *Le christianisme judaïsant.*

Ce n'était qu'en Judée où l'esprit de l'ancienne alliance agitait de nouveau les esprits avec puissance, qu'on pouvait regarder pour chercher la réalisation de ces conditions. Nous avons vu que, sur les bords du Jourdain, on avait déjà mis la main à l'œuvre pour établir le royaume de Dieu promis aux pères. Si nous en croyons la conscience de cette génération, jamais le ciel n'avait été si près de la terre. Dans les dernières années de Tibère, les mouvements messianiques s'étaient propagés dans toute la province romaine de la Palestine. Jean-Baptiste avait préparé en Judée l'avènement du règne de Dieu ; les populations de la Samarie avaient suivi sur le Garizim le prophète de Tirathaba pour chercher les insignes du royaume, cachés par Moïse ; et les disciples de Jésus avaient annoncé dans les vallées de la Galilée que le règne était venu. Mais Jean avait été décapité, les Samaritains avaient été massacrés, Jésus était mort sur la croix. Il s'agissait de savoir si la fin des initiateurs avait été celle des mouvements qu'ils avaient inaugurés ?

Pour aucun donc on ne pouvait donner une réponse absolument affirmative. Des traces du mouvement inauguré par Jean ne s'étaient pas maintenues seulement en Judée ; les échos de sa prédication avaient si bien retenti jusque parmi les juifs de la dispersion, qu'il s'était formé à Ephèse une communauté se réclamant de son nom. (Act. XIX, 2.) Le soin que l'auteur du quatrième évangile met à établir dès le début les rapports de Jésus avec Jean, montre que les disciples du Précurseur doivent avoir joué encore un certain rôle vers la fin du premier siècle, dans les contrées où cet écrit fut composé.

Le mouvement du Garizim paraît de son côté avoir laissé des traces dont la légende de Simon le magicien et l'histoire du prophète Dosithéus paraissent avoir été les derniers échos. Il va sans dire que le monde n'aurait pas eu à espérer une grande

renovation religieuse ni des disciples de Jean-Baptiste, ni des agitations de la Samarie. Tout cela nous montre les effets que « l'idée » du Messie en elle-même aurait pu produire dans le cas où la « personne » du Messie aurait fait défaut. Mais il était bien réellement présent, quoiqu'au début il n'eût été manifesté qu'à un fort petit nombre de fidèles.

En effet, le troisième et le moins éclatant des mouvements religieux des années 34 et 35, celui que les écrivains juifs ne mentionnent même pas, reparut après une courte période de calme ; le temps devait montrer que dans ce camp-là se trouvait le combattant de l'Éternel, objet de l'attente d'Israël. Le mouvement d'abord à peine remarqué de la prédication du royaume en Galilée, s'étendit d'année en année pour devenir le grand fleuve de l'église chrétienne. Nous avons de bonnes raisons d'assigner pour source à ce fleuve ce qui se passa autour de Capernaüm et non le mouvement religieux général dont la Palestine fut le théâtre. Ce qui a fondé l'église chrétienne, ce ne sont pas les espérances messianiques des juifs, ni même la pensée du royaume telle que Jésus l'a développée çà et là, mais en tout premier lieu la personne de Jésus lui-même, qui a produit sur tout son entourage l'impression ineffaçable, irrésistible qu'il était celui dont Israël avait besoin et en qui il espérait. Par cette foi en lui, par cet amour pour lui, le royaume tel que Jésus l'avait décrit avait trouvé de fait accès auprès de ses disciples : par leurs relations personnelles avec Jésus, ils participaient à ce royaume d'amour, de joie, de paix, de bienveillance. Il est bien vrai que le royaume leur apparaissait encore comme quelque chose de futur. Ils en avaient néanmoins eu un avant-goût dans leurs rapports avec Jésus ; voilà pourquoi la foi en Jésus et la participation au royaume étaient pour eux une seule et même chose. Celui qui croit en lui héritera du royaume, celui qui ne croit pas en lui sera jugé. Telle est la forme que revêtent leurs convictions. Cette forme est la conséquence nécessaire de leur expérience. Tout leur christianisme n'a d'abord consisté que dans leur amour ferme, inébranlable en Jésus qui ne pouvait absolument pas les avoir trompés. La preuve la plus irrésistible de cet amour pour Jésus

c'est que pendant leur vie tout entière ils ont attendu son retour.

Après l'entrée décisive à Jérusalem qui avait abouti aux scènes de Golgotha, le retour du Fils de l'homme sur les nuées du ciel, admis par Jésus lui-même, et annoncé par Daniel, était devenu l'ancre ferme à laquelle tous les cœurs s'étaient attachés, la chaîne de fer retenant la nacelle de l'église agitée par les vagues du doute. Mais cette ferme confiance dans le retour de Jésus se transforma incontinent en la foi en sa résurrection, qui, pour la conscience des premiers chrétiens, était une condition de la seconde venue. Saint Paul témoigne que cette foi se manifesta quelques jours après la crucifixion.

L'hypothèse des visions qui se manifestèrent dès le troisième jour est la meilleure explication naturelle de cette foi en la résurrection. Toutes les circonstances plus que nécessaires se réunissaient pour provoquer ces visions. L'arrivée des Galiléens à Jérusalem avait eu lieu au moment où l'agitation nationale était à son apogée. Le sang de Jean-Baptiste non encore vengé criait vers le ciel; les patriotes gémissaient dans les prisons de Jérusalem; le temple était à peine purifié du sang des Galiléens que Pilate avait fait massacrer. Il se répandait parmi la foule de sourdes rumeurs portant que les Samaritains se disposaient à ravir le royaume aux vrais descendants d'Abraham. C'est en traversant les rangs de ce peuple agité, dont les passions avaient atteint leur apogée, que les Galiléens croyants avaient fait leur entrée accompagnant Jésus. Ce que le peuple attendait d'un autre, la réalisation des promesses faites par les prophètes, les disciples de Jésus en avaient fait intérieurement l'expérience. Une manifestation extérieure était indispensable. Les acclamations enthousiastes du peuple, l'attitude du Maître s'avancant sûr de la victoire, la prudente retraite des adversaires, tout contribua à exalter la confiance des Galiléens ivres de joie. Leur cœur brûlait d'allégresse et d'espérance. Malheureusement il fit défaut le miracle qui seul pouvait faire descendre le royaume des cieux sur la terre. Le peuple s'écria : *Fais un miracle*, et Jésus garda le silence.

Les adversaires relevèrent alors la tête avec une hardiesse

nouvelle. Quant à Jésus, il lutte dans des prières pleines d'an-goisse, il parle de son sang qui va être versé, de son corps qui va être rompu pour les siens ; mais il est plein de confiance en son retour qui lui permettra de boire à nouveau du fruit de la vigne avec ses disciples. Le livre de Daniel à la main , il leur montre que le fils de l'homme reviendra sur les nuées du ciel. Des pensées de ce genre n'étaient pas de nature à les relever : leur foi en lui résista toutefois à cette épreuve. En dépit du démenti que la réalité leur infligeait, ils demeurèrent fermement attachés à Jésus, parce que Jésus le tout premier conserva sa foi en lui-même. Mais comment était-il possible que Dieu abandonnât réellement celui qu'il avait choisi pour Messie ? C'est là ce qu'ils ne pouvaient encore croire. Alors arriva l'attaque sur le mont des Oliviers et Dieu n'avait pas prévenu Jésus ; il fut arrêté et Dieu ne le délivra pas ; l'interrogatoire eut lieu et Dieu ne fit point de miracle ; la crucifixion s'accomplit et le Fils de l'homme ne descendit pas de la croix. Pour le peuple, la question était définitivement résolue. Mais pouvait-il en être de même avec les disciples ? Ils étaient arrivés à un de ces moments éminemment critiques où un cœur plein de vie se sent déchiré par une terrible contradiction : ne réussit-on pas à en triompher, on perd l'esprit ; en triomphe-t-on, une carrière toute nouvelle s'ouvre. L'énigme de cette mort n'admettait qu'une unique solution qui dut plusieurs fois briller à leurs yeux. Jésus n'avait-il pas dit, en face des grincements de dents de ses adversaires : « Dès maintenant vous verrez le Fils de l'homme assis à la droite de la puissance et venir sur les nuées du ciel ? » Pourquoi cette solution seule possible ne deviendrait-elle pas aussi réelle ? Il fallait absolument jeter un pont par-dessus le terrible abîme qui s'était entr'ouvert dans leur cœur. Pourquoi ne serait-ce pas celui-là ? Pour une conscience pieuse le gouvernement du monde se trouvait mis en question, par la destinée de celui dont le troisième évangile dit si bien : « Quant à nous, nous espérons que ce serait lui qui délivrerait Israël ! » Ils ne pouvaient pas plus admettre que cet homme les avait trompés que tenir pour faux ce que leurs yeux avaient vu. L'image de leur Maître s'était montrée à leurs yeux claire et illuminée ;

du bon trésor de son cœur il leur avait donné les meilleures choses ; il était demeuré le même le jour où le peuple l'acclamait et à l'heure où il lui avait préféré Barabbas. Et cet homme serait un prophète de mensonge ? ou bien Dieu aurait désavoué celui qu'il avait lui-même préparé pour être un prophète comme Moïse ? Cet abîme devait être comblé ; il fallait jeter un pont qui joignit les deux bords : c'est ainsi qu'avec une nécessité intérieure se déploie l'arc-en-ciel de la vision. L'image parfaitement claire de leur Maître, qui brillait du plus pur éclat dans leur âme, se refléta sur l'arrière-plan obscur de la réalité et l'ardente prière de leur cœur : « Tu ne laisseras pas son âme dans le sépulcre, tu ne permettras pas que ton saint sente la corruption, » reçut son exaucement. Du moment où Jésus devait reparaître à la résurrection finale comme juge du monde, il n'était pas possible que le sépulcre l'eût retenu prisonnier ; et la foi ferme qu'il vivait, qu'il ne les avait pas trompés s'exalta jusqu'à l'intuition de la vision chez les plus enthousiastes d'abord et plus tard chez tous, grâce à la chaîne sympathique d'un enthousiasme semblable.

Cette union intime de la foi en la résurrection avec la foi au retour de Christ exista pour une génération entière qui, avec le peuple tout entier, attendit la prochaine réalisation des promesses messianiques. Vingt ans plus tard, saint Paul voit dans la résurrection de Jésus le commencement de la résurrection générale. Pour lui aussi le temps qui sépare la résurrection de Jésus de celle de tous les hommes est si peu de chose qu'il peut voir dans la première les prémisses, l'aurore de la seconde qui a déjà commencé avec celle de Jésus-Christ. A combien plus forte raison pour les témoins des scènes de Golgotha, la foi en la parousie promise ne devait-elle pas se présenter d'abord comme une attente de la résurrection qui dans les heures de l'espérance anxieuse devait s'exalter jusqu'à l'intuition de la vision. Une pareille contemplation de Jésus crucifié et enseveli, qui vivait si puissamment dans les cœurs, pouvait avoir d'autant plus aisément lieu, que pour le judaïsme le hadès était moins rigoureusement fermé que pour nous le tombeau. L'attente d'une résurrection générale ouvrait les portes

du monde inférieur. Antipas revoit en Jésus le Précurseur ressuscité; les pharisiens attendent le retour d'Elie, et le peuple en entendant parler Jésus se croit en la présence de Jérémie ou de tel autre prophète. (Math. XV, 14.) Enfin qu'on pense aux apparitions qui doivent avoir eu lieu à la mort de Jésus. (Math. XXVII, 52.) L'Apocalypse compte également sur la résurrection des témoins de Jésus. (XI, 3-12.) Du moment qu'on tenait une résurrection en elle-même pour possible, c'était une nouvelle raison de considérer l'apparition de Jésus comme possible.

L'hypothèse des visions rend ainsi compte de tout, à condition qu'on n'exige pas qu'elle explique comment chaque récit des diverses apparitions s'accorde avec l'idée d'une vision. Elle peut être d'autant moins tenue à fournir cette explication que les récits sur les diverses apparitions sont loin d'être d'accord et que les documents qui les renferment appartiennent à la seconde et à la troisième génération. Le premier témoin, saint Paul, constate simplement le fait et cela en plaçant les apparitions de Jésus après sa mort sur le même pied que celles dont il a été lui-même favorisé.

Mais, a-t-on dit souvent, en ne voyant dans les apparitions du Ressuscité que des visions des disciples, on fait dériver l'église d'une erreur. — Mais c'est un des plus funestes préjugés de la période rationaliste que de croire que l'entendement et l'expérience sont les seules sources de la vérité et que dans le domaine de l'esprit il n'y a de réel que ce qui s'exprime sous forme de notions. Il est tout aussi faux de rabaisser le contenu d'une vie spirituelle parce qu'elle s'exprime sous la forme d'une vision, que de vouloir lui attribuer la valeur d'une révélation spéciale. Il est des visions qui contiennent plus de vérité que les démonstrations les plus claires, et les disciples qui se sont représenté la position messianique et la valeur de Jésus pour l'histoire de l'humanité sous l'image de sa résurrection, en savaient plus long sur l'avenir et sur le présent que les adversaires qui en voyant le tombeau vide concluent que le corps de Jésus a été enlevé par ses disciples. Les visions de saint Antoine, de saint Bernard et de saint François ont produit des effets historiques plus grands que des in-folio de considé-

rations philosophiques. Mais c'est un jugement tout à fait contraire aux faits que de voir simplement des illusions dans les plus grandes transformations que l'histoire du monde a subies, sous prétexte que la forme sous laquelle les organes de la vérité en ont eu conscience, relève de la sphère du rêve et de la fantaisie et non de celle des démonstrations claires et logiques. Ce n'est pas la vision qui a produit les effets historiques, mais la force spirituelle de la vérité entraîne les disciples avec elle jusqu'à l'intuition physique. Ce qui constitue le propre de la vie religieuse, c'est qu'elle agite beaucoup plus fortement le sentiment et le cœur, la fantaisie et la volonté que les facultés de l'entendement. Mais ce n'est pas à dire que cette façon de penser au moyen d'images soit dépourvue de vérité. Il ne s'agit pas non plus de savoir si les apparitions du Ressuscité, c'est-à-dire les erreurs de la vision, ont fondé l'église; bien plutôt, ces apparitions, comme l'église elle-même, n'étaient que la conséquence de l'irrésistible conviction que Jésus était le Christ. Cette conviction a créé le dogme et l'église; voilà pourquoi la foi en la résurrection n'a pas été le lent produit de la réflexion et de la prudence; elle s'est montrée d'abord après la crucifixion, dès le troisième jour. (1 Cor. XV, 4.) On est pleinement convaincu que Jésus vit, qu'il se manifesterait bientôt à quelques-uns, que, selon sa promesse, il est au milieu de ceux qui sont réunis en son nom. C'est ainsi qu'une vision en provoque une autre, une flamme en allume d'autres. Il se manifesta dans le petit cercle des disciples un réveil qui eut un caractère beaucoup plus orageux et plus exalté que le mouvement provoqué par le baptême de Jean. L'agitation et l'enthousiasme n'avaient jamais atteint une pareille hauteur dans les rangs des foules qui se pressaient sur les bords du Jourdain. C'était d'eau qu'on avait baptisé d'abord, maintenant c'est du Saint-Esprit; il s'agissait d'abord d'un vin vieux contenu dans de vieux vaisseaux; il est question maintenant d'un vin nouveau qui en fermentant les fait éclater.

Le miracle de la première Pentecôte paraît avoir quelque rapport avec les récits d'extase se manifestant en public dont saint Paul parlera plus tard. C'est bien alors que doit avoir eu lieu l'apparition aux cinq cents frères. C'était la première fois

depuis la mort de Jésus, que les disciples dispersés se trouvaient réunis en si grand nombre. Le rapport qui devait s'établir entre la nouvelle fête et la précédente devait permettre de compter d'autant plus sur une révélation de celui qui avait été sacrifié comme l'agneau pascal, que plusieurs grandes fêtes de cette époque sont caractérisées par un mouvement messianique. Les flots de la tempête religieuse contre laquelle Pilate avait dû sévir en Samarie n'étaient pas encore calmés. Quelques personnes avaient déjà eu des visions. On attendait impatiemment de les voir confirmer. Pourquoi tous les fidèles croyant à la vie et à l'action de Jésus ne se laisseraient-ils pas convaincre, et s'ils le demandaient dans une prière instante, pourquoi ces centaines d'hommes, s'enflammant les uns les autres, ne contemperaient-ils pas ce que plusieurs d'entre eux avaient déjà contemplé pour leur propre compte? — De sorte que, malgré toutes les adjonctions symboliques, on ne peut méconnaître une certaine base historique dans le récit que les Actes donnent de la Pentecôte. Or, comme l'apparition aux cinq cents frères dont parle saint Paul se rapproche beaucoup du récit que fait son disciple de la scène des Actes, il faut admettre que le fait mentionné par l'apôtre est la base historique.

Il faut bien que l'église ait pris dès le début un grand développement à Jérusalem puisque, bien loin de parler de tristesse et d'espérance, l'Apocalypse, jusqu'avant l'année 36, ne connaît que des succès et des cris de victoire. (Apoc. VI, 2.) Ce que les Actes présentent comme effusion du Saint-Esprit, l'Apocalypse le célèbre comme l'entrée triomphale du Messie. A la tristesse avait succédé la joie. Le Messie s'était manifesté, son Esprit avait pris le gouvernement du royaume. Le contenu essentiel de cette extase était la certitude que Jésus était le Messie; qu'il se révélait à ceux qui priaient, qui l'attendaient avec persévérance, qui jeûnaient ou qui étaient animés du Saint-Esprit et qu'il reviendrait bientôt sur les nuées du ciel pour fonder son règne. L'esprit répète en effet sans cesse que Jésus est à la porte; qu'il va sans tarder faire son apparition, en exaucement de la prière qu'il leur a lui-même ensei-

gnée : *Ton règne vienne !* Les chrétiens réunis étaient donc appelés à tenir vivante en eux la conscience que le Messie était vivant et qu'il réaliserait sa promesse : là où deux ou trois sont réunis je suis au milieu d'eux. On faisait effort pour obtenir l'Esprit, et l'Esprit certifiait la présence du Seigneur et son prochain retour.

Voici pourquoi, à partir de ce moment, la possession du Saint-Esprit devient le trait distinctif entre les disciples de Jésus et ceux du Précurseur. Ce trait distinctif n'est autre que l'enthousiasme même des disciples qui s'empare d'eux dans les heures de prière ardente et d'attente passionnée du Sauveur. Ils objectivent cet enthousiasme et ils y voient l'Esprit du Seigneur, l'Esprit de Jéhovah qui avait déjà reposé sur les prophètes.

Cet état des fidèles, pleins du Saint-Esprit, saint Paul le décrit dans la première épître aux Corinthiens comme *un parler en langues*. C'est par ce trait que les fidèles pris d'enthousiasme pour Christ se distinguent de tous les autres hommes qui ont des émotions religieuses ; c'est par là aussi qu'il attirent tout particulièrement l'attention de la foule. C'est un entretien non pas avec les hommes mais avec Dieu. Les hommes ne comprennent pas ce que dit l'inspiré ; il prononce dans l'Esprit des mystères que comprend uniquement celui qui a perçu les soupirs de la création inintelligente. C'est un langage dans lequel la conscience de soi disparaît, ou, comme dit saint Paul, « l'intelligence qu'on en a est sans fruit. » (1 Cor. XIV, 14.) Arrivé à son apogée, cet enthousiasme se traduit par un bégayement, par des sons inarticulés que l'apôtre lui-même compare aux sons confus d'un instrument, de sorte qu'on ne connaît ni ce qui est sonné sur le haut-bois ou sur la harpe. (1 Cor. XIV, 9.) Mais lorsque l'esprit saisit les fidèles, des sons naturels de ce genre s'échappent de leurs lèvres sans qu'ils en aient conscience.

Selon son usage, l'enthousiasme religieux s'était surtout montré puissant dans cette classe de la population qui, peu habituée à la parole, rend ses plus vives impressions, comme dit l'épître aux Romains, au moyen de soupirs qui ne se peu-

vent exprimer. Ce bégayement fut donc appelé *parler en langues*, d'après un passage d'Esaië (XXVIII, 11) qu'on tenait pour messianique.

Cet état d'extase ne devait pas être aussi surprenant pour l'ancien monde que pour nous; l'homme se livrait alors à ses impulsions religieuses, sans consulter la réflexion. Des phénomènes de ce genre se retrouvent encore aujourd'hui en Syrie chez les derviches danseurs. Le livre de 1 Sam. XIX, 20 rapporte un fait de ce genre qui se passa à Rama dans l'école des prophètes. Plutarque et Eschyle parlent de phénomènes semblables en Grèce.

Les chrétiens, au début, comme l'avaient déjà fait les païens, virent dans cette extase un état religieux supérieur, tandis que plus tard il y eut réaction: on ne voulut plus que ce fût un élément permanent d'édification. (1 Cor. XIV, 22.) Quelquefois il se prononçait tout à coup quelque mot caractéristique qui laissait entrevoir de quel fonds surgissaient ces paroles incomprises, incompréhensibles: *Maran atha*, le Seigneur vient (1 Cor. XVI, 22), le Seigneur est proche. (Philip. IV, 5.) Abba, Père! Seigneur Jésus! Il y avait également des hommes qui interprétaient la pensée de l'Esprit.

Extérieurement les chrétiens se distinguent des disciples de Jean, des pharisiens et des Esséniens, en général de tous ceux qui attendent le règne du Messie, par la pensée qu'il est déjà venu dans la personne de Jésus de Nazareth; mais avec eux tous ils attendent son retour comme ce Fils de l'homme dont parle Daniel. De plus, le fait qu'ils le connaissent et que la résurrection est déjà le commencement de la parousie, les porte à attendre avec plus de certitude, à la fois d'enthousiasme et d'impatience. Au point de vue intérieur, bien que la manifestation extérieure du royaume n'eût pas encore eu lieu, ils en étaient déjà membres par le fait qu'ils appartenaient à Jésus. Ils avaient en conséquence à mettre en pratique les lois du royaume, à employer le peu de temps qui les séparait du retour à régler leur vie selon les préceptes du Maître, et comme il convenait à des bourgeois du royaume. Ainsi s'explique la tentative qui fut faite d'organiser une société conformément aux

principes du sermon sur la montagne. Bien que la réalité soit restée bien en deçà de l'idéal, jamais l'essai ne fut fait avec des intentions plus pures.

Les grands orages politiques qui caractérisent les cinq années venant immédiatement après la mort de Jésus, contribuent aussi à faire comprendre l'aspect agité, tumultueux de cette première communauté chrétienne. Il paraît que tous les Galiléens, disciples de Jésus, étaient allés s'établir à Jérusalem. Le fait de cette émigration donne déjà une idée de l'enthousiasme qui devait les animer. Saint Pierre, homme d'action, paraît bien avoir été le chef de cette colonie d'émigrés. A côté de lui se trouvent bien des individualités marquantes, qui plus tard jouèrent un grand rôle dans diverses sphères. La communauté des biens peut avoir été une conséquence soit de l'émigration, soit de l'attente prochaine de la fin du monde. En tout cas, elle implique la poursuite enthousiaste d'un idéal qui n'est pas de ce monde. Aux vieilles querelles sur le *tien* et le *mien* devait succéder le mot d'ordre de l'amour : à chacun le *mien*. Cette utopie n'en conserve pas moins sa haute valeur, bien que la triste réalité n'ait pas tardé d'en tirer vengeance. Les premières mesures d'organisation que l'église dut prendre furent justement provoquées par les plaintes des Hellénistes, au sujet des distributions faites aux veuves. La misère bien connue dans laquelle tombèrent les pauvres de Jérusalem, pour lesquels saint Paul dut faire des collectes, ne permit à aucune autre congrégation de se lancer dans une pareille aventure. L'usage, non pas journalier, mais accidentel des agapes, est le seul souvenir de cette institution primitive qui se soit conservé dans quelques autres églises. L'idéalisme de la première église chrétienne vint donc échouer au contact des dures réalités de ce monde. Mais qui dira que cette tentative de communisme n'ait pas été nécessaire, utile, pour tenir en éveil le zèle et toutes les ardeurs de l'espérance qui auraient pu disparaître plus vite encore, si dès le début on se fût engagé dans le labyrinthe des mille petites préoccupations terrestres ?

Une intense vie de prière est le trait dominant de cette communauté de Jérusalem. Du reste, on observe toutes les formes

de la piété théocratique; on se réunit dans le temple; la cène et le baptême sont d'abord les seuls usages distinctifs. De bonne heure on vit surgir l'idée qu'en participant au pain et au vin, en souvenir du départ et du retour de Christ, on entraît avec lui dans une communion mystique. Aussi saint Paul ne dit pas seulement que ceux qui participent indignement mangent et boivent leur condamnation; mais il explique des souffrances physiques et la mort même de quelques chrétiens par le fait qu'ils n'ont pas discerné le corps de Christ. Par le baptême, l'homme était purifié de ses péchés et au moyen de l'imposition des mains il recevait les grâces du Saint-Esprit. Les effets du baptême se manifestaient par des prophéties, des dons de langues, des pouvoirs de faire des miracles que Paul constate, qui demeurèrent pendant quelque temps un trait caractéristique de l'église. On le voit aussi clairement par la fin de l'évangile de Marc et par l'épître de Jacques. En fournissant ainsi la démonstration d'esprit et de puissance en faveur de la messianité de Jésus, les premiers chrétiens jetèrent le gant à leurs adversaires et commencèrent à agir sur l'histoire contemporaine.

C'est au moyen d'une espèce de contagion religieuse que se répandit d'abord le christianisme et non par un apostolat de la rhétorique ou au moyen d'une organisation missionnaire chargée d'exécuter des plans arrêtés d'avance. Le principal, sinon l'unique agent, fut cet esprit de Christ qui n'aimait pas uniquement ceux qui l'aimaient, mais ceux qui l'avaient haï et devaient encore le haïr. Il s'empara d'abord des hommes simples qui avaient quitté les bords du lac de Génézareth pour se répandre dans tout le voisinage. Ils n'avaient à leur service ni une sagesse éclatante, ni d'habiles procédés, résultant d'une réflexion et d'une étude profondes. Sans avoir à leur usage ni de ces procédés persuasifs, ni de ces mots frappants, ni un art particulier de gagner les cœurs, ils commençaient par aimer celui qu'ils voulaient convertir, bien convaincus qu'ils avaient accompli ce qu'il y avait de mieux. C'est parce qu'ils avaient plus d'amour que le monde qu'ils furent plus sages que lui et qu'ils fondèrent la domination de leur foi, que Philon avait en

vain cherché à faire accepter du paganisme, au moyen de raisonnements et de systèmes.

Les combats n'ont sans doute pas fait défaut ; mais on n'y a mis un terme ni par le langage des écoles, ni par des discussions publiques. Ce furent les liens de l'affection, qui se forment dans les relations personnelles, qui transformèrent les hommes simples des bords du lac de Génézareth en pêcheurs d'hommes.

Ce fut dans le portique de Salomon qu'éclatèrent les premières luttes. C'était une vaste colonnade ayant vue sur la vallée du Cédron où on apercevait les tombeaux des prophètes auxquels Jésus fait allusion dans ses discours. Le témoignage des Galiléens en faveur de la messianité de Jésus n'avait probablement rien d'oratoire ; ils le rendaient sur le ton de la prière, dans des discours extatiques et occasionnellement par des exorcismes. La même ardeur d'enthousiasme qui avait poussé les disciples à parler en langues, à quitter joyeusement leur patrie, à abandonner leurs biens, les poussa aussi à entrer en lutte avec les traces de la puissance de Satan dans le monde, les maladies et les infirmités. Nul ne peut prétendre contenir la flamme d'un tel enthousiasme et lui dire : Tu iras jusqu'ici ; au delà c'est de la folie. Il faudra bien qu'elle finisse par s'éteindre conformément à ses propres lois, mais elle n'entend pas être appréciée à la mesure d'un froid raisonnement. Quelque inexactitude qu'il puisse y avoir dans les divers récits particuliers des miracles, l'ensemble du tableau doit bien être conforme à ce qui nous en est dit dans le livre des Actes V, 12-16. La foi allumant la foi, les œuvres de puissance délivraient des foules entières, la nouvelle se répandait de maison en maison par les nombreuses voix de la renommée ; le don des langues gagnait d'une famille à l'autre comme une contagion ; l'esprit parlait par la bouche des enfants. C'est bien ainsi que le christianisme doit s'être propagé et nullement comme un ensemble bien arrêté de doctrines.

Les Actes décrivent aussi fort bien l'attitude que les divers partis juifs doivent avoir prise à l'égard de cette agitation dans les rangs des classes populaires. Le pharisien s'élève contre la messianité de Jésus ; le sadducéen ne veut pas entendre

parler de l'approche de la résurrection et du jugement du monde. L'aristocratie, chargée de garder le temple, redoute une grande agitation messianique : elle ne peut voir que des perturbateurs du repos public dans tous ces enthousiastes qui annoncent la venue du royaume. Comment les fils d'Anne, encore tout puissants, auraient-ils permis que leur père et Caïphe fussent accusés d'avoir mis à mort le Messie ?

En réponse aux premiers, on ne se borne pas à affirmer la messianité de Jésus ; on établit, par des preuves scripturaires nombreuses et dans le goût de l'époque, que le Messie devait souffrir avant d'entrer dans sa gloire. Le plus puissant de ces arguments *ad hominem* fut tiré de la prophétie d'Esaië sur le serviteur de l'Éternel. (1 Cor. XV, 3.) Toute la vie de Jésus paraît ainsi réglée et prévue d'avance jusque dans les moindres détails par l'Ancien Testament qui en avait dressé en quelque sorte le programme, depuis la naissance jusqu'à la mort et à la sépulture. Autant cette démonstration fortifia la foi des fidèles, autant elle irrita les incrédules. Les pharisiens et les saducéens eurent recours aux accusations par-devant les tribunaux et aux coups, jusqu'au moment où l'intervention de quelques hellénistes amena une rupture plus complète.

L'antagonisme qui régnait déjà entre les juifs hellénistes et les Israélites de naissance, éclata aussi dans le sein de l'église chrétienne. Il donna lieu à l'antithèse de l'universalisme et du particularisme, d'une tendance historique et nationale d'une part, d'aspirations réformatrices et cosmopolites de l'autre. Cet antagonisme, qui divisa de bonne heure les deux fractions de la petite église, devait aboutir plus tard au paulinisme et au pétrinisme. Dans les premiers jours d'enthousiasme, le fait d'être ensemble disciples de Jésus, dont on avait à défendre la messianité contre les adversaires, permit de laisser bien des nuances sur l'arrière-plan. Mais tout change d'aspect quand les hellénistes d'entre les chrétiens prennent la tête du mouvement. Ils provoquent immédiatement un violent antagonisme de la part des hellénistes juifs. Ce fait s'explique : le juif de naissance, se bornant à rendre son témoignage, abandonnait à son malheureux sort celui qui refusait de se laisser convain-

cre ; tandis que dans les deux camps opposés , les hellénistes, en vrais Occidentaux , étaient beaucoup plus ardents à la dispute. Ensuite n'avaient-ils pas quitté leur patrie pour aller demander à Jérusalem la satisfaction de besoins religieux qu'ils ne trouvaient pas dans leur culte ? On est donc en droit de supposer chez eux beaucoup plus d'intérêt personnel pour les problèmes religieux que chez les juifs de naissance , ensevelis dans le respect des traditions et des formes. D'après toute leur culture antérieure, les chrétiens d'entre les Grecs devaient soutenir que le règne du Messie devait embrasser le monde entier et non pas le seul territoire de la théocratie. Aussitôt on vit surgir non plus la seule opposition des sadducéens, mais aussi celle des pharisiens qui accusent Etienne de blasphème, pour s'être élevé contre le temple et contre les usages des juifs. Pilate destitué n'était pas encore remplacé , ce fut Jonathan, successeur de Caïphe et fils d'Anne , qui condamna Etienne à la lapidation. (Lév. XXIV, 10.)

Saint Paul s'est lui-même chargé de nous décrire les persécutions dont ce meurtre fut le signal dans tout le pays. Elles se propagèrent dans le nord, en Samarie, en Galilée, et jusqu'à Damas. L'arrivée de Vitellius, à la Pâque de l'année 37, mit un terme à ces troubles et permit à l'église de Jérusalem de se réunir en paix. Comme les apôtres n'avaient pas dû quitter Jérusalem (Act. VIII, 1 ; Gal. I, 17, 18), on est porté à croire que la persécution n'avait sévi que contre les hellénistes. En tout cas, les hellénistes qui , par leur conduite, avaient attiré de si grands malheurs sur Jérusalem, s'en éloignèrent à partir de ce moment pour se répandre d'autant plus dans la diaspora. Les malheurs publics , sous le règne de Caligula , eurent au contraire pour effet de rapprocher les juifs et les chrétiens israélites de naissance. La communauté théocratique demeurait toujours le centre des uns et des autres. Mais les chrétiens eurent beau céder et fléchir, la réaction pharisaïque toute puissante ne les épargna pas sous le règne d'Agrippa. Cédant elle-même au mouvement de réaction dont elle avait à souffrir, l'église chrétienne accusa plus que par le passé son légalisme et son éloignement pour les païens. Il y va de sa sûreté de ne pas scan-

daliser un peuple rempli de zèle pour la loi. S'ils reculent vers le légalisme, c'est afin de ne pas souffrir persécution pour la croix de Christ. (Gal. VI, 12.) Après le court règne d'Agrippa, le fanatisme exalté des pharisiens entra en lutte avec Rome : la guerre paraissait imminente. Aussi saint Paul éprouvait-il le besoin de rappeler aux chrétiens entraînés par le mouvement patriotique que leur bourgeoisie est dans le ciel d'où ils attendent le libérateur ; et à la Jérusalem terrestre asservie, il oppose la Jérusalem d'en haut qui est libre et de plus notre mère. (Gal. IV, 25 ; Philip. III, 20.) Cette rechute jusqu'au point de vue juif qui s'effectua alors dans l'église de Jérusalem, implique que cette congrégation ne faisait pas consister le règne du Messie purement dans une disposition d'esprit semblable à celle de Jésus. Ils ne sentent pas que le royaume est déjà là ; ils attendent encore une révélation du ciel, le retour de Christ pour l'inaugurer. Le sentiment filial que Jésus leur a inspiré n'est encore que l'avant-goût, les arrhes de la gloire à venir : leur vie morale et religieuse ne constitue pas, à elle seule, le royaume, mais seulement une de ses conditions.

Comme ils distinguent encore entre la promesse et son accomplissement, force leur est de se demander la position que, dans cette période intermédiaire, ils doivent prendre entre la théocratie et la loi judaïque. Pour saint Paul et pour le quatrième évangile qui font consister le royaume dans une nouvelle création de l'homme intérieur, la loi juive n'a plus d'importance, parce qu'elle n'est dans aucun rapport ni avec la foi de Paul, ni avec la vie de saint Jean. Pour les plus anciens disciples, au contraire, attendant impatiemment l'avènement d'un royaume extérieur, il était possible de conserver l'ancienne manière de vivre jusqu'au nouvel ordre de choses dans la Jérusalem nouvelle. Comme il n'y avait donc pas de raison de principe obligeant les chrétiens de Jérusalem à rompre avec la loi, il était tout naturel que, pour ce qui concernait la vie légale, on subît les influences de l'esprit de l'époque. En outre, dans ces jours de patriotisme exalté, la petite congrégation aurait difficilement pu obtenir, à l'égard de la loi, la liberté d'allures qui avait caractérisé Jésus. Dans un moment où les plus

hauts intérêts de la patrie sont mis en question, il est difficile à un patriote de dire que son royaume n'est pas de ce monde. Voilà comment les disciples de Jésus sont amenés à sacrifier quelque peu de leur haut idéal, pour prendre parti avec leur peuple contre la tyrannie païenne. Quel contraste entre l'état des esprits au moment de la mort de Jésus et au point où nous en sommes ! Le Maître avait désespéré du judaïsme ; plus tard on se scandalisera de voir Pierre manger avec des incirconcis. Pour l'Apocalypse, Rome devient la prostituée et Jérusalem la ville sainte. On considère comme devant être soigneusement conservé ce temple duquel Jésus a dit qu'il ne resterait pierre sur pierre. Les fioles de la colère divine sont versées sur Rome, tandis que Jérusalem paraît plus brillante que jamais sur ses fondements de perles et de saphir.

L'idée du royaume étant de nouveau devenue judaïque, rien de plus naturel que de voir l'église revenir à la loi. Jacques, surnommé le Juste et frère du Seigneur, fut l'ardent représentant de cette tendance judaïsante. Nous voyons une nouvelle preuve de cette rechute dans le langage fort différent des synoptiques qui sont universalistes, en comparaison de l'Apocalypse où reparaissent les préoccupations judaïques. Saint Paul déplore que l'église de Jérusalem n'ait pas rompu franchement avec tout le passé de la théocratie. Mais il a pu apprendre lui-même de quelle utilité pouvait être le légalisme des judaïsants pour résister au relâchement des mœurs des Grecs. Les idées concrètes et charnelles du judaïsme firent un heureux équilibre aux rêveries platoniciennes qui ne tardèrent pas à faire invasion dans l'église. Dieu sait ce qu'il fait lorsqu'il met en opposition deux tendances opposées, bien qu'elles voient réciproquement l'une dans l'autre un obstacle à son royaume. Tandis qu'à Jérusalem on faisait revivre les anciennes idées juives, dans les congrégations d'hellénistes les idées chrétiennes s'associèrent à celles de Philon. Nulle part la théocratie n'exerça la même influence prépondérante qu'à Jérusalem. L'universalisme avait triomphé dans les pays païens, avant que des relations bien intimes eussent eu le temps de s'établir entre les fidèles de la Palestine et ceux du dehors.

Ces relations s'établirent par l'émigration sous le règne de Claude. L'avènement de cet empereur ouvrit en Palestine une période de trouble qui dura vingt ans, pour aboutir à la ruine de la théocratie. Replaçant la Judée sous l'administration directe de Rome, on lui laissa trop de liberté pour qu'elle restât dans l'obéissance et pas assez pour qu'elle fût satisfaite. On se proposait de ménager les préjugés religieux, tandis que les garnisons païennes blessaient au plus haut point les sentiments du peuple et étaient l'objet d'incessantes attaques. La plus importante des révoltes fut celle de Teudas, qui se termina par la mort du faux prophète. On crut ménager les juifs en nommant un neveu de Philor procurateur, mais les affranchis qui gouvernaient Claude ignoraient qu'en Palestine le joug d'un païen paraissait plus supportable que celui d'un renégat. La famine, accompagnée de pestes et d'épidémies, qui sévit de l'an 44 à l'an 48, vint encore compliquer les difficultés. C'est alors qu'il fallut faire ces collectes dont parle saint Paul. Tandis que les dons des églises sont transportés à Jérusalem, les pauvres de cette ville se répandent un peu partout, autant pour vivre aux dépens des frères que pour prêcher l'Évangile. (2 Cor. XI, 20 ; 2 Cor. II, 17 ; Philip. III, 18.) Le mal avait pris des proportions telles que saint Paul se fait un titre de gloire de n'être à charge à personne et de pourvoir à ses besoins par le travail de ses mains. Plus la détresse et l'angoisse étaient grandes, plus on épiait attentivement les signes précurseurs du retour de Jésus. Aussi rien de plus naturel que les derniers mots de l'Apocalypse : *Oui, Seigneur Jésus, viens ; certainement, je viens bientôt.*

La prompte propagation du christianisme ne s'explique pas par l'unité de l'empire romain, mais bien par la dispersion des juifs dans l'empire des Parthes comme en Occident. Grâce à cette espèce de toute-présence, les pèlerins revenant des grandes fêtes de Jérusalem apportaient les nouvelles religieuses dans le monde entier, avant l'arrivée des missionnaires chargés de les répandre. La nouvelle de la crucifixion du Messie dut se répandre avec d'autant plus de rapidité qu'elle était plus paradoxale pour les oreilles juives. Suivant qu'on

connaissait plus ou moins les enseignements de Jésus et qu'on était disposé à comprendre idéalement les pensées du royaume, la Parole exerçait son action missionnaire sans mission proprement dite. Comme dans tous les grands mouvements spirituels, il n'était nullement nécessaire de fonder des institutions particulières, de former des plans en vue d'une mission proprement dite. Tout se passait conformément à la parole de Jésus sur la semence déposée dans le champ. (Marc IV, 26.) Vingt ans ne s'étaient pas écoulés que la bonne nouvelle de l'Évangile avait retenti dans toutes les principales villes du bassin de la Méditerranée.

Peu à peu les idées dont l'Apocalypse est le document se répandent de proche en proche, même chez les gentils, pour aboutir à une forme religieuse, rappelant la culture juive et grecque, tout en maintenant son originalité. Les nouvelles congrégations passèrent d'abord pour des sectes du judaïsme. Mais on ne tarda pas à remarquer qu'elles se recrutaient surtout parmi les Hellènes, les païens devenus déjà prosélytes du judaïsme. Amenés au culte d'Israël par leurs besoins religieux, ils devaient naturellement s'en retirer dès qu'ils trouveraient mieux ailleurs. Ils se sentirent fortement attirés vers le spiritualisme chrétien opposé aux prescriptions légales, qui leur avaient toujours inspiré de la répugnance. Tandis que le juif de naissance avait reçu la foi au Messie comme un dogme antique venant des pères, le prosélyte avait été gagné à cette idée par un attrait, un assentiment personnel. Tandis que le juif de la diaspora, étranger aux controverses de la mère-patrie, était disposé à recevoir avec défiance la nouvelle que ce fait inouï, la venue du Messie, s'était accompli justement en son temps, le prosélyte était tout porté à croire à la réalisation de ce qu'il n'avait cessé d'attendre. Une vieille habitude attachait le juif au culte de Jéhovah ; il aurait considéré comme une profanation de rien changer aux formules officielles au moyen desquelles il le priait. Pour le prosélyte c'étaient là des formules de son choix qu'il pouvait négliger dès que le « *Notre Père* » du prophète de Galilée lui paraissait rendre mieux ce qui avait agité son cœur et l'avait amené à rompre avec le paganisme.

On voit ainsi le christianisme apparaître, surgir dans les villes du bassin de la Méditerranée plutôt que se propager. Tout se passe au début sans le concours des apôtres. Paul, pas plus qu'un autre, n'a propagé par ses voyages missionnaires dans la diaspora la nouvelle de la venue de Christ. Le christianisme s'est répandu comme foi à une grande et prochaine catastrophe qui serait amenée par le Messie des juifs. Les grandes villes furent d'abord remplies d'étonnement par ces mouvements populaires enthousiastes sous forme extatique : prophéties, parler en langues, visions, guérisons miraculeuses, au moyen desquelles on acquérait conscience de la présence du Messie. Ce mode de propagation exclut déjà l'idée que le christianisme ait été apporté exclusivement aux païens par saint Paul. De fait, les églises centrales de Jérusalem, d'Antioche, d'Ephèse et de Rome sont antérieures à l'activité de l'apôtre. L'idée d'un royaume de Dieu s'était propagée elle-même dans le monde d'une manière indépendante. C'est cette idée qui a fait Paul, ce n'est pas lui qui l'a faite. Les quelques témoignages immédiats que nous avons sur la première propagation du christianisme, ne s'expliquent que par des circonstances en tout semblables à celles du second et du troisième siècle. Si en l'an 60, en l'an 100, le christianisme se propage encore dans les petits cercles par un travail lent, les choses ne peuvent s'être passées dans le premier siècle d'une façon aussi solennelle et aussi pompeuse que la postérité a bien voulu se l'imaginer. A en juger par ses épîtres, saint Paul n'agissait ni sur l'Agora, ni sur le Forum, mais dans des chambres d'ouvriers, des maisons particulières. De même dans le siècle suivant, les railleurs infatigables du christianisme, Lucien et Celse, ne connaissent pas une activité publique des chrétiens, qu'ils n'auraient certes pas manqué de tourner en ridicule. Ce n'est pas au moyen de discours populaires, mais par une espèce de contagion que les doctrines nouvelles se propagent. Les ateliers dans lesquels un ouvrier communique la nouvelle à un autre, les chambres de domestiques, où l'esclave les confie à l'esclave, les réunions paisibles où se lisent les livres de l'Ancien Testament, les évangiles et les sentences du Seigneur en s'édifiant librement :

voilà les sources secrètes du fleuve qui a puissamment pénétré dans les esprits. Ils ne donnent que la caricature de l'histoire apostolique ces missionnaires qui s'établissent au coin des rues pour prêcher aux Indous, jusqu'à ce qu'on les chasse à coups de pierres ou qu'on les tue. Saint Paul, lui, en arrivant dans une ville, commence par chercher de l'ouvrage et puis, tout en se conformant aux usages établis, il cherche à se procurer accès dans les familles, dans les ateliers, et si possible dans les synagogues. Une activité missionnaire de ce genre porte de plus beaux fruits que tout cet étalage de rhétorique au moyen duquel la postérité a prétendu illustrer la réalité assez prosaïque. Les adversaires ne reprochent jamais aux chrétiens une attitude provocatrice et publique, mais une activité souterraine. La religion nouvelle a ses adhérents dans les rangs du commun peuple ; là chacun dit à son ami ce qui l'a débarrassé du joug du péché, en lui donnant la consolation et la vie intérieure. On garde le silence en face des objections et des railleries des puissants et des sophistes, comme Jésus devant Antipas et devant Pilate. La sympathie pour les souffrances d'un chacun, surtout quand il les endure à cause de Christ, forme un dernier trait de cette propagande.

Les premières congrégations, composées d'une quarantaine de personnes et au delà, se réunissaient dans des espèces de greniers, le soir, après le travail, à la lumière, ce qui portait déjà au recueillement. L'agape ouvrait souvent le culte, puis venaient le discours, le chant, la prophétie. (Act. XX, 7.) Les femmes étaient assises sur des bancs à part et soigneusement voilées, suivant l'usage de la Grèce et de l'Asie. (1 Cor. XIV.) La foule était parfois si grande que les plus pauvres avaient de la peine à se placer. (Jacq. II, 2.) Suivant l'usage de la synagogue, la lecture de l'Écriture, Bible grecque, récits évangéliques, formait une partie essentielle de l'édification. En Orient on restait couvert, en Grèce découvert, et Paul fit prévaloir ce dernier usage. (1 Cor. XI, 2, 4; 2 Cor. III, 18.) Chacun pouvait contribuer à l'édification commune. (Act. XIII, 15; 1 Cor. XIV, 29.)

Tout en ressemblant beaucoup à celui de la synagogue, ce pre-

mier culte chrétien plus libre visait au déploiement de tous les dons. Le discours improvisé n'était cependant qu'une des formes qui, par suite du manque d'usage de la parole, aboutissait parfois à ces effusions de sentiments se traduisant par le bégayement et les divers caractères du *parler en langues*. Dans la règle tout était préparé à l'avance. (1 Cor. XIV, 26.) Celui qui avait prouvé qu'il pouvait *parler en langues* avait eu soin de s'entendre avec un interprète. (1 Cor. XIV, 26-28.) Ce que nous sommes disposés à considérer comme dû à l'impulsion du moment était par conséquent le fruit d'une préparation. Il n'y avait donc pas que du pathos. Et pour prévenir tous les écarts de l'enthousiasme, saint Paul a soin d'insister sur le droit de celui qui possède le don de discerner les esprits. (1 Cor. XII, 10; XIV, 29.) Les païens de l'auditoire et les gens simples exprimaient leur assentiment par un *amen*. (1 Cor. XIV, 16.) Comment mettre en doute que, comme dit saint Paul, l'aspect d'une congrégation à ce point animée fût de nature à agir sur les natures les plus froides, à les ébranler, à les renverser? Il avait souvent fait l'expérience que maint incrédule se sentait repris par les descriptions d'un homme simple croyant qu'il l'avait eu lui-même en vue. Voyant les mobiles les plus secrets de son cœur mis à nu, il se jettait la face contre terre en s'écriant : l'esprit de Dieu est réellement en vous. (1 Cor. XIV, 24-26.)

La circonstance que tous ces discours se rapportaient à la prochaine catastrophe du monde ne faisait que fortifier l'impression profonde que produisaient ces heures d'édification tenues le soir. La distinction entre psaumes, hymnes, cantiques spirituels (Col. III, 16) paraît indiquer que le chant s'était développé de bonne heure. Les trésors de la poésie hébraïque paraissent avoir suppléé à tout ce qu'il y avait de défectueux dans cette hymnologie primitive, de même que dans la peinture. Comme toute religion, le christianisme des premiers jours a exercé son action missionnaire au moyen du chant. Qu'on songe aux impressions que devaient produire sur les païens, dégoûtés de leurs superstitions, les paroles tonnantes d'un Esaïe, les plaintes passionnées du Psalmiste.

A cela vient s'ajouter l'effet du discours extatique. L'homme entier s'émeut et s'agite; son visage s'épanouit, il prend une attitude passionnée; la puissance contagieuse de tout enthousiasme vrai se déploie sans limites. Aussi, tandis que la chambre haute se remplit, les temples et les synagogues se vident.

Toutefois, l'impression produite sur tous n'était pas identique, et l'opposition se manifestant souvent d'une manière violente, était loin de faire défaut. Les sophistes, comme Lucien, ne s'entendaient pas trop mal à faire la caricature des assemblées des frères et de leurs rêveries eschatologiques.

Le culte ne semble pas avoir été le moyen le plus efficace d'attirer et de convertir. La vie de famille des chrétiens, leur surabondance de vie intime paraissent avoir surtout agi puissamment. Ce qui donnait particulièrement prise à la foi nouvelle, c'est qu'elle protestait contre l'étroitesse de l'esprit romain, qui réduisait tout à des questions de droit sec, strict, et contre l'annulation de la personnalité par le despotisme. En donnant au cœur ce qui lui revenait, le christianisme présentait à l'intelligence une conception une de l'univers. Ce qui rendait ces petites sociétés particulièrement attrayantes, c'est qu'au milieu du scepticisme général de l'époque, elles présentaient le spectacle d'hommes qui avaient trouvé le mot de l'énigme de la vie, parce que Jésus était devenu pour eux la force et la sagesse divines. Cet univers, sur l'origine duquel cette époque sans portée philosophique raisonnait à perte de vue, était pour les chrétiens une patrie aimée dont ils savaient s'expliquer les lois. Tout ce qui arrivait était mis par eux en rapport avec la venue du Seigneur. Leur vie entière était une attente de Jésus. Déjà, sur le berceau du nouveau-né, on entendait retentir ces paroles du divin amour: « Laissez venir à moi les petits enfants. » Les adultes, jeunes gens et jeunes filles, grandissaient en stature en allant à la rencontre de l'époux et du chef de son église. Les mourants avaient remporté la victoire, combattu le bon combat, conquis la couronne de vie. Ce n'est pas dans un monde obscur et inconnu qu'ils se sont rendus, mais là où ils contemplant le temple de Dieu. « Ils n'auront plus ni faim, ni soif, et le soleil ne frappera plus sur

eux, ni aucune chaleur. Car l'Agneau qui est au milieu du trône les paîtra et les conduira aux vives fontaines des eaux, et Dieu essuiera toutes larmes de leurs yeux. » (Apoc. VII, 16.) Toute la manière de concevoir la vie se trouve résumée dans une formule, reste évident de quelque antique oraison : « Cette parole est certaine, que si nous mourons avec lui, nous vivrons aussi avec lui, si nous souffrons avec lui, nous régnerons aussi avec lui ; si nous le renions, il nous reniera aussi. Si nous sommes des perfides, il demeure fidèle ; il ne peut se renier soi-même. » (2 Tim. II, 11-13.) Cette intensité de vie intérieure exerçait une attraction magnétique sur tous ceux qui soupiraient après l'accord avec eux-mêmes. La multitude des hommes inquiets et au cœur partagé, parmi les païens, était amenée aux plus sérieuses réflexions en contemplant un vrai chrétien sur lequel reposait la paix de Jésus. Ils voient, dit Justin, d'anciens esprits tyranniques tout transformés ; ils remarquent comment leur voisin prend tout plus gaiement, ou bien comment un compagnon de voyage, victime d'une tromperie, supporte l'injustice avec débonnairé. Ils sont frappés de voir que nous nous aimons, dit Tertullien, car ils se haïssent entre eux ; que nous sommes prêts à mourir les uns pour les autres, car ils préfèrent s'entre-détruire ; que nous nous considérons comme frères, car chez eux l'amour entre frère et sœur n'est que pure hypocrisie. La tranquillité de l'épouse chrétienne, la fidélité de l'esclave, la dignité du jeune garçon chrétien, qui faisaient honte aux païens : c'étaient là tout autant de moyens de propagande pacifique par lesquels se réalisait la parole : « Les débonnaires hériteront la terre. » L'impression que l'harmonie intérieure d'un vrai chrétien exerçait sur les cœurs était le secret des effets qu'il produisait. Leur religiosité paisible, recueillie en elle-même, leur renoncement et l'acceptation de la pauvreté dans le sein d'une société avide de jouissances, leur esprit de corps dans une époque de dissolution générale, la satisfaction de la conscience que conférait l'Evangile, leur attente d'une grande catastrophe que partageait le paganisme, qui avait perdu toute confiance en lui-même : voilà tout autant de moyens qui, d'année en année, assurè-

rent au christianisme une influence croissante sur le cœur des hommes.

A cela vint s'ajouter le fait qu'en présence du dégoût qu'inspirait l'immoralité croissante de la vie publique, le christianisme transporta le centre de gravité de la place publique au sanctuaire du foyer domestique.

Les esclaves et les personnes du sexe ont de beaucoup la majorité dans ces premières communautés chrétiennes. Un tact très sûr avait averti la femme que la nouvelle religion allait être le signal pour elle d'une période de relèvement. L'extrême facilité du divorce, la conception exclusivement juridique du mariage avaient abaissé la femme et rendu le foyer désert. Les femmes comprirent que leur dignité serait sauvegardée, non par la facilité de rompre leur union, mais par le fait qu'image mystique de Christ et de son église, elle avait son type dans le ciel. Tandis que l'institution de l'esclavage avait eu pour résultat de corrompre le maître et le valet, on sentit que la religion nouvelle allait les relever l'un et l'autre, en les plaçant sur le pied d'égalité.

Bien que judéo-chrétiennes par leur origine, ces communautés de la diaspora, même les plus rigides, comptaient des prosélytes païens dans leur sein. La synagogue avait déjà réglé ce qu'il convenait d'exiger de ces étrangers. La loi ne conservait une valeur absolue que pour le juif de naissance, tandis que les prosélytes jouissaient à cet égard d'une certaine liberté. On attendait le salut messianique pour le peuple de l'alliance, tandis que la conversion des gentils ne devait avoir lieu qu'au retour du Seigneur, sous le coup de l'éclatante manifestation de sa gloire. Voilà pourquoi, sans repousser les païens, on ne songea nullement à faire de l'action missionnaire parmi eux le principal but de l'activité chrétienne. Israël conservait ainsi ses privilèges inaliénables. Pour être un vrai juif, il fallait garder la loi et admettre la messianité de Jésus.

Par une étrange contradiction, on avait ainsi deux conditions du salut : l'observation stricte de la loi et la reconnaissance de Jésus comme le Messie. On ne concevait plus ni la portée de la mort de Christ, ni la valeur de son sacrifice expiatoire, si

chacun était tenu de se sauver par l'observation stricte de la loi. L'Apocalypse, tout en admettant ces idées chrétiennes, n'en donne pas moins le premier rang aux hommes qui se sont sauvés par l'accomplissement des œuvres de la loi. (Apoc. XIV, 3-5 ; XXII, 27 ; II, 6, 14, 15, 20, 24 ; XII, 6, 9, 11 ; IX, 26.) L'épître de Jacques présente également le salut comme fruit de la foi et des œuvres.

Ce qui concourut à excuser la contradiction, c'est que, pour le juif, la moralité en général coïncidait avec la loi. On eut donc un idéal de justice purifié dans le sens des idées de Jésus, mais il fut présenté sous la forme nationale juive et l'obéissance aux prescriptions positives de cette loi devint partie intégrante de cette justice.

Il résulta de là que l'homme intérieur, la foi à laquelle Jésus-Christ accordait une valeur absolue, n'eut plus qu'une valeur relative. Le royaume des cieux ne consiste plus dans les dispositions de l'homme intérieur, mais il est quelque chose d'extérieur et c'est par des œuvres extérieures qu'on doit le conquérir. A mesure que sous l'action de l'esprit du temps et par le besoin de s'opposer à saint Paul, on insista toujours plus sur la fidèle observation de la loi, on s'éloigna des idées fondamentales de Jésus. Ce qui acheva de pousser les judéo-chrétiens dans cette direction, c'est que le centre de gravité de leur conscience religieuse est bien décidément dans l'avenir. Si sa morale est en bonne partie du légalisme, son dogme est de l'eschatologie. Le sentiment d'être fils de Dieu, l'humilité, la débonnairété et la pureté du cœur ne suffisent pas pour constituer le royaume ; ce ne sont là que tout autant de conditions préalables pour être introduit dans un royaume extérieur qui doit être prochainement manifesté. Ce point de vue se montre clairement dans l'Apocalypse ; toute la foi chrétienne consiste dans la manifestation des choses « qui doivent arriver bientôt. » (Apoc. I, 1.) Et on peut certainement dire du royaume de Dieu que ce livre annonce : « Il est ici ou il est là. » C'est ainsi que se forme cette notion apocalyptique du royaume, espèce de drame dont les actes successifs se déroulent tour à tour dans le ciel et sur la terre, et pour la description duquel sont mises

à contribution les brillantes images et les promesses des prophètes. Il ne fut tenu nul compte des observations des esprits froids et réfléchis qui faisaient remarquer, à mesure que le temps s'écoulait, que ces rêves fantastiques ne se réalisaient pas. Ce mouvement enthousiaste des apocalyptiques se répandit comme un feu dévorant dans une société qui souffrait de la plus désolante sécheresse. C'est que, malgré leurs fantaisies et leurs bizarreries, ces apocalyptiques avaient foi en l'avenir ; c'étaient des optimistes, tandis que les païens, comme Philon et Tacite, étaient des pessimistes. Désespérant de l'humanité, ils comptaient, eux aussi, sur une catastrophe future, mais, comme sur un abîme sans fond dans lequel la société irait se perdre sans retour. Or, dans un petit grain de foi il y a toujours plus de force et d'avenir que dans une montagne d'incrédulité. Voilà pourquoi ces enthousiastes de la chambre haute, ces petites gens optimistes, devaient finalement triompher du pessimisme des grands esprits de l'époque.

(A suivre.)

J.-F. ASTIÉ.
