

**Zeitschrift:** Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques  
**Herausgeber:** Revue de Théologie et de Philosophie  
**Band:** 12 (1879)

**Artikel:** Le Christ Paulinien et le Christ Judéo-Chrétien : d'après A. Hausrath  
**Autor:** Stroehlin, Ernest  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-379242>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

**Download PDF:** 08.02.2025

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

**LE CHRIST PAULINIEN**  
ET  
**LE CHRIST JUDÉO-CHRÉTIEN**  
D'APRÈS A. HAUSRATH

prof. à Heidelberg <sup>1</sup>.

---

Les problèmes relatifs à l'origine des évangiles synoptiques et à leur dépendance mutuelle comptent parmi les plus délicats dont ait à s'occuper la critique biblique ; aussi, malgré le nombre des commentaires et la perspicacité des interprètes, sont-ils aujourd'hui encore bien éloignés d'avoir reçu une solution définitive. Tout récemment ils viennent d'être repris par trois historiens, dont l'opinion jouit d'un légitime crédit dans le monde scientifique : M. Reuss, dans son *Histoire évangélique*, M. Renan, dans ses *Évangiles*, et enfin M. Hausrath, dans le troisième volume de son *Histoire contemporaine du Nouveau Testament*, consacré à la période des martyrs. Les lecteurs de la *Revue* ont déjà pu apprécier la richesse de connaissances et l'originalité de vues qui distinguent le professeur de Heidelberg. Dans l'épineuse question qui nous occupe, il a pris pour point de départ les thèses de Baur et prétend, comme son maître de Tubingue, que nos évangiles canoniques sont des écrits de parti et de tendances dogmatiques contradictoires ; néanmoins, avec sa pénétration habituelle, il modifie plusieurs des résultats auxquels étaient parvenus ses devanciers, ouvre

<sup>1</sup> *Histoire contemporaine du Nouveau Testament* ; 3<sup>e</sup> vol. Période des martyrs.

mainte voie jusqu'alors non frayée et rend, par la fraîcheur et les agréments de sa narration, une nouvelle vie à une matière desséchée par la dialectique hégélienne. Nous nous proposons, dans un deuxième article, d'exposer les vues de M. Hausrath sur les Actes des apôtres et les autres épîtres, telles que celle de Jacques ou celle aux Hébreux qui, au point de vue judéo-chrétien ou au point de vue paulinien, poursuivent un but de conciliation ; nous traiterons en dernier lieu la question johannique, que notre auteur tranche par la négative, mais en ajoutant de nouveaux arguments à ceux déjà donnés par Baur et Scholten. En entreprenant ce travail, nous n'avons d'autre intention que de renseigner, sur des thèses intéressantes quoique discutables, les amis des bonnes études théologiques. Si nous devons formuler un jugement critique, nous aurions, tout en étant d'accord avec M. Hausrath sur les grandes lignes, à faire de sérieuses réserves sur maint aperçu très spécieux et très séduisant au premier abord, mais que ne confirme pas un examen plus attentif, et nous lui reprocherions de trop rechercher l'ingénieux, au risque même de lui sacrifier le solide. Notre modeste analyse permettra à chacun de juger de la valeur des idées lancées dans la circulation par le professeur de Heidelberg, mais nous ne terminerons pas ces quelques lignes sans reconnaître combien notre tâche a été facilitée par la belle ordonnance du sujet, la limpidité de l'exposition et les charmes du style, qualités d'autant plus appréciées qu'on les rencontre plus rarement chez les prosateurs d'outre-Rhin.

## I

Le petit nombre d'événements importants qui se seraient passés au sein du christianisme pendant la période des Flavius nous est attesté par la rareté même de nos connaissances. Les espérances apocalyptiques auxquelles Jean avait donné une si ardente expression ne s'étaient point réalisées, le dogme central de la jeune église avait été démenti par les faits et ses membres, loin d'assister au retour du Christ, avaient dû se résigner à la disparition des apôtres. Aussi ne peut-on regarder

que comme tout naturel le silence qu'elle observa pendant ces années de transition, mais l'Évangile n'en continua pas moins sa tranquille propagande, par le seul fait de sa vérité et de sa beauté.

Les communautés, qui voyaient chaque jour augmenter le nombre de leurs adeptes, se recrutèrent de préférence parmi les émigrés de la Palestine et revêtaient un caractère juidaïque si prononcé que, pour les auteurs païens, la conversion au christianisme n'était autre chose que la pratique des mœurs juives. La justesse de cette désignation nous est confirmée par les faibles traces qui se sont conservées de la vie intérieure de l'église à cette époque. Dans l'Asie Mineure, le mouvement rétrograde qui commença en 53 avec les troubles de Galatie et dont les progrès nous sont attestés par les sept épîtres de l'Apocalypse, aboutit à une complète victoire du légalisme. Le visionnaire de Pathmos s'adresse, en 68, comme une personne revêtue d'une autorité prépondérante, à la minorité demeurée fidèle aux doctrines pauliniennes, et l'auteur des Actes fait dire à l'apôtre des gentils lui-même qu'après sa mort ses adversaires recouvreraient la haute main dans l'Asie proconsulaire pendant une période indéterminée. (Act. XX, 29.) La description qu'en l'année 111 a tracée Pline le Jeune du culte célébré par les chrétiens dans le Pont et la Bithynie nous permet de conclure à une organisation judéo sinon esséno-chrétienne. La situation en Grèce nous est donnée par le seul fait qu'au II<sup>e</sup> siècle l'église de Corinthe vénéra, à côté de Paul, Pierre comme son fondateur. (Clément Rom., I, 5, 47; Denys de Corinthe; Eusèbe, H. E., III, 25; IV, 22-23.) Enfin ce ne sont pas seulement les auteurs païens de l'époque de Trajan qui dépeignent à Rome le christianisme comme une secte juive, mais les pères de l'église eux-mêmes, Hippolyte, dans les *Philosophoumena*, Tertullien, Epiphane, qui font résider dans la capitale de l'empire les chefs légendaires du judéo-christianisme, Ebion et Elkesaï: en fait, tous les produits de cette école y furent composés, et dès la fin du règne de Trajan l'opinion dominante fut que Pierre avait fondé l'église de Rome (1 Pier. V, 13); plusieurs encycliques furent, dès cette époque, rédigées

sous son nom, entre autres la première épître de Pierre. (1 Pier. I, 1.)

En thèse générale, on ne se trompera pas en attribuant la victoire momentanée du judéo-christianisme à l'émigration en masse des chrétiens palestiniens qui, à l'exemple du Jean de l'Apocalypse, ne séjournèrent dans les communautés étrangères que pour réclamer impérieusement leur retour aux prescriptions légales. Si, malgré cette pression, l'église demeura, grâce au fanatisme juif, à côté plutôt qu'au sein de la synagogue, elle n'en régla pas moins sa vie, comme l'avaient très justement observé les auteurs païens, sur le modèle juif. La recommandation à laquelle l'auteur de l'Apocalypse donne la première place fut précisément celle qui devait le plus surprendre les païens : l'interdiction de leurs temples et de tout commerce avec eux. Après lui, la viande sacrifiée aux idoles joua longtemps encore un grand rôle dans les préoccupations de ses disciples. Sous Marc-Aurèle, Justin Martyr déclarait qu'il se laisserait torturer jusqu'à la mort plutôt que de saluer les images des faux dieux et de prendre part aux festins célébrés en leur honneur ; sur quoi Tryphon, son adversaire juif, lui objecte l'exemple de nombreux chrétiens qui, loin de redouter les viandes d'une semblable provenance et de leur attribuer des effets pernicioeux, leur trouvaient fort bon goût. N'est-ce pas la preuve que Jésus était un prophète, répond triomphalement le père de l'église, en faisant une allusion directe à l'auteur de la première épître aux Corinthiens, n'a-t-il pas prédit lui-même qu'il surgirait dans sa communauté de faux prophètes, lesquels, tout en étant revêtus au dehors de la peau de mouton de l'hypocrisie, n'en seraient pas moins au dedans des loups ravisseurs, propagateurs de l'hérésie et du schisme, de faux messies et de faux prophètes qui entraîneraient plusieurs fidèles à la perdition. « Nous évitons, poursuit-il, tout commerce avec les gens de cette espèce, car nous savons que ce sont des blasphémateurs, des pécheurs, des injustes et des impies ; loin d'honorer Jésus, ils se bornent à le confesser des lèvres. » (*Dialogue avec Tryphon*, 34, 35.)

Sur d'autres points, au contraire, Justin Martyr repousse les

prétentions excessives des judéo-chrétiens ; il refuse d'astreindre ses frères d'origine païenne à la circoncision, à l'observation du sabbat et des nouvelles lunes, aux ablutions exigées après une souillure matérielle ou à l'observation d'un commandement mosaïque ; non point qu'au temps de l'apologète ces prescriptions fussent tombées en désuétude : les judéo-chrétiens demeuraient libres de les suivre pourvu qu'ils n'exerçassent autour d'eux aucune propagande indiscrete. Mais si, en 160, elles conservaient encore leur droit de cité, nous en concluons qu'elles avaient fleuri dans de tout autres proportions sous le règne des Flavius et même sous celui de Trajan. En 68, l'Apocalypse assigne aux ethnico-chrétiens exactement les mêmes droits et les mêmes devoirs qu'aux prosélytes de la Porte. Dans l'épître aux Hébreux, composée sous Trajan, comme dans celle de Barnabas, écrite sous Adrien, les judéo-chrétiens sont dépeints comme les adeptes de la loi et du temple, et d'après la dernière d'entre elles (IV) les Juifs auraient leur Testament en commun avec les chrétiens. Ils vénèrent Jérusalem comme la demeure du Très-Haut : seulement ils sont enclins à mener une existence à part et à chercher dans des pratiques ascétiques une sainteté supérieure, comme s'ils se tenaient dès ce moment pour justifiés et ne s'intéressaient que médiocrement au bonheur de leurs frères.

Dans la sphère dogmatique, il leur fut adressé plus tard le blâme de ne voir en Jésus que le Messie juif, un simple homme par conséquent, qui avait voulu ériger un empire terrestre à Jérusalem. Paul (Philip. III, 20 ; 2 Cor. V, 16) reprochait déjà à ses adversaires pharisiens cette conception par trop inférieure de la personne de Jésus et ce fut le point sur lequel les anciennes croyances se virent le plus promptement dépassées. Aussi Eusèbe met-il cette défectuosité en première ligne dans le portrait qu'il trace des ébionites : « Ils tenaient, dit-il, Jésus pour un homme ordinaire, issu du commerce d'un Juif avec Marie, et qui n'avait été déclaré juste qu'en raison de sa perfection morale. Suivant eux, l'observation de la loi était absolument nécessaire, parce qu'on ne pouvait parvenir à la félicité avec la seule foi en Jésus et l'accomplissement de ses préceptes.

D'autres adhérents de la secte n'étaient pas, il est vrai, assez stupides pour nier la naissance du Seigneur d'une vierge avec le concours du Saint-Esprit, mais ils ne consentaient pas à reconnaître qu'il avait existé auparavant comme le *Logos*, la vérité personnelle, et s'astreignaient tout aussi rigoureusement aux cérémonies charnelles ordonnées par la loi. Ils prétendaient qu'il fallait rejeter toutes les épîtres de Paul, par eux traité d'apostat, et se servaient de l'unique évangile dit des Hébreux, sans accorder une grande valeur à aucun autre. Ils conservaient enfin le sabbat et les autres pratiques juives, mais n'en célébraient pas moins le dimanche de la même manière que nous, en souvenir de la résurrection de Jésus. » (H. E., III, 27.)

A côté de cet ébionitisme aux tendances légalistes et anti-spéculatives, s'en constitua un autre tout imprégné d'éléments théosophiques, qui, en recourant aux doctrines esséniennes sur les anges, put attribuer au Christ une naissance surnaturelle et lui assigner parmi les esprits supérieurs une place de premier ordre, sans faire violence à ses scrupules sur le rapprochement des sexes. Piquante contradiction ! les théories christologiques de Paul furent développées précisément au sein de l'école qui s'opposait avec le plus d'acharnement à son œuvre émancipatrice.

Nous savons par Pline l'Ancien (*Hist. nat.*, V, 17) que les orages qui avaient agité la dernière période de l'histoire juive avaient attiré dans les colonies esséniennes de nombreux adhérents, las du combat de la vie et déçus dans leurs espérances mondaines ; nous ne nous tromperons pas en ramenant les progrès de la tendance essénienne au sein des nouvelles communautés à des causes toutes semblables. Les synagogues chrétiennes virent se reproduire au milieu d'elles les phénomènes dont, dans une région toute voisine, la prophétie de Moïse, le livre de Baruch, le IV<sup>e</sup> d'Esdras, nous ont conservé le souvenir. Les deux épîtres aux Corinthiens, celles aux Romains et aux Colossiens nous entretiennent à de fréquentes reprises de ces saints qui ne buvaient que de l'eau et ne mangeaient que des herbes, avaient toujours à la bouche un « ne goûte point, ne touche point, ne saisis point ; » s'abstenaient

de vin et de viandes et flétrissaient le mariage comme une sujétion coupable aux penchants charnels. Sans le rôle particulier qu'ils reconnaissaient au Christ, nous serions autorisés à tenir ces docteurs pour de purs esséniens ; leurs lugubres conceptions de la vie qui grossissaient le nombre de leurs adeptes, furent encore assombries par l'impression que laissèrent la guerre de délivrance sous Titus et son terrible dénouement. Plusieurs esséniens les transportèrent par leur conversion au sein de l'église chrétienne à laquelle elles étaient déjà familières et qui accueillait avec une faveur marquée les Apocalypses juives, entre autres le IV<sup>e</sup> livre d'Esdras. En tout cas il est remarquable de rencontrer les ascètes chrétiens toujours désignés par des noms qui attestent leur parenté avec leurs confrères de la Palestine : esséniens, sampséens, c'est-à-dire adorateurs du soleil (Epiphane, *Hérésies*, XIX, 1 ; LIII, 2), héméro-baptistes. (Eusèbe, *H. E.*, IV, 22).

A un autre point de vue, nous voyons que les rites esséniens obtinrent dans l'église un prompt accès. D'après la lettre de Pline le Jeune à Trajan, le culte des chrétiens de Bithynie aurait consisté dans un service religieux célébré avant le lever du soleil et un repas pris le soir en commun ; il y est également fait mention du serment essénien de pratiquer les principales vertus, auquel seraient soumis les néophytes avant d'être reçus dans l'association chrétienne. (Pline, *Ep.* X, 97.) Les documents littéraires qui nous renseignent sur leur cercle d'activité ne commencent, il est vrai, que dans une période dans laquelle leurs auteurs étaient déjà tombés à l'état de secte, mais même sous cette forme il n'est pas difficile de reconnaître qu'on a affaire à un essénisme christianisé. Au dire d'Epiphane (*Hérésies*, XIX, 29 ; XXX, 22), ils s'abstenaient de toute chair, parce que, née selon le mode de la génération, elle rendait nécessairement impur. En effet, le Pierre des *Homélies clémentines* déclare qu'il ne se nourrit que de pain, d'olives et de quelques légumes (*Hom.*, XII, 6) ; dans le futur royaume messianique, ajoute-t-il, les saints se contenteront de pain et d'eau. (*Hom.*, XV, 7.) D'après d'autres passages, l'apôtre ne se soutiendrait qu'avec du pain et du sel, ou même avec ce dernier aliment



seul. (*Hom.*, IV, 6; VI, 26; XI, 34.) Tout repas, chez les esséniens, était précédé d'un bain; la littérature clémentine, qui vit le jour sous les Antonins, les *Recognitions* aussi bien que les *Homélie*s, se plaît à insister sur les ablutions dans l'eau courante auxquelles se livre Pierre avant chacun de ses repas (*Hom.*, IX, 23; X, 26; *Recogn.*, IV, 3; V, 36); plus tard les ébionites décrits par Epiphane se plongent dans l'eau avec leurs vêtements afin d'opérer la complète sanctification de leur dépouille terrestre. (*Hæc.*, XXX, 2, 15.) Un autre trait caractéristique des associations esséniennes, était le rejet des sacrifices. Les Clémentines ne voient dans ceux même institués par l'ancienne alliance que l'œuvre des faux prophètes, tandis que Christ, le vrai prophète, dans son aversion contre eux, va jusqu'à éteindre le feu des autels. (*Recogn.*, III, 24, 26.) L'évangile des ébionites lui met dans la bouche les paroles suivantes: « Je suis venu pour abolir les sacrifices et si vous ne cessez d'en accomplir vous n'échapperez point à ma colère. » (Epiph. *Hæc.*, XXX, 16.) Un autre de leurs livres sacrés contient cet avertissement: « Enfants, ne vous dirigez point d'après l'apparence du feu, parce qu'elle n'est qu'une illusion et vous égarera; vous le croyez près, tandis qu'en réalité il demeure dans le lointain; ne suivez point son apparence, mais écoutez plutôt la voix de l'eau. » (Epiph. *Hæc.*, XIX, 3.)

Enfin, fait plus important que tous les autres, les essénochrétiens, grâce aux traditions très circonstanciées sur les anges qu'ils avaient héritées de leurs ancêtres juifs, assignèrent au Christ une place parmi les êtres supérieurs et s'engagèrent plus avant dans la voie spéculative ouverte par Paul. Au degré le plus élémentaire, ils se contentaient de donner à Jésus les noms d'ange et d'archange. (Hippol. *Refut.*, IX, 13.) L'affirmation des *Homélie*s (II, 15-17) que Christ était la sagesse de Dieu incarnée pour la septième fois, se rapproche davantage de la théorie paulinienne; de plus, on peut regarder comme un développement, mal entendu il est vrai, du système de l'apôtre, la notion d'après laquelle Christ ne serait autre qu'Adam ressuscité (Epiph. *Hæc.*, XXX, 3); Adam, d'après les Clémentines, a droit au titre de Messie, parce qu'il a été oint avec l'huile qui

découle de l'arbre de la vie. (*Recogn.*, I, 45; *Hom.*, III, 17-21.) La christologie qui reposait sur des prémisses aussi fantastiques ne pouvait manquer d'aboutir à des excentricités toujours plus choquantes : aussi ajoutons-nous volontiers créance au récit d'Hippolyte, suivant lequel un des prophètes esséno-chrétiens aurait contemplé en vision un Christ haut de 96 milles, large de 4, et à côté de lui un Saint-Esprit féminin, mais conçu dans des proportions tout aussi monstrueuses, qui flottait sur un nuage entre deux montagnes. (*Refut. omn. hæc.* IX, 13; *Epiph. Hæc.* XIX, 4; XXX, 17, LIII, 1.) En somme, si l'essénisme juif se livra aux combinaisons les plus bizarres au sein de l'église chrétienne, nous ne sommes pas cependant autorisés à admettre que ces produits fantastiques d'une secte aient jamais obtenu droit de cité auprès de la majorité des fidèles. Nous ne pouvons, à l'époque des Flavius, établir par aucun indice leurs forces respectives au sein des différentes communautés.

Il faut, tout au contraire, attendre jusqu'au III<sup>e</sup> siècle pour rencontrer un témoin, Alcibiade, originaire d'Apamée en Syrie, qui, sous l'épiscopat de Callixte, annonçait un nouveau pardon des péchés (*Hippol. Refut.*, IX, 13; *Epiph. XIX*, 1) et s'appuyait sur un livre du chef de la secte, Elkesai, lequel serait venu à Rome dans la troisième année du règne de Trajan. (101). Ce dernier prophète aurait reçu lui-même son volume du peuple sacré des Sériens ou selon d'autres directement du ciel. Un examen plus attentif nous révèle sous le nom de ce prétendu fondateur de secte le titre même du livre dont se servait Alcibiade. Le mot *elkesai* signifie en effet, d'après les Pères eux-mêmes, « force cachée, » et n'est qu'une corruption de l'araméen « *chel kesai*; » il ne peut donc se rapporter à un homme mais au livre qui traite de cette force mystérieuse. (*Epiph. Hæc.*, XIX, 2, *δύναμις κεκαλυμμένη*.) Ce fut en se basant sur ces prétendues révélations qu'à l'époque d'Hippolyte, Alcibiade annonça, dans le délai de trois ans, un bouleversement général des empires terrestres et offrit aux croyants les moyens de se soustraire à la colère à venir. En véritable essénien, il réclamait un nouveau baptême au nom de l'Esprit suprême et de son Fils et l'invocation d'un catalogue d'Eons, transmis par les palestiniens, où étaient désignés comme

les sept témoins mystérieux : le ciel beau, les saints esprits, les anges, la prière, l'huile et le sel, la terre. « Je les prends, disait la formule du serment, tous sept à témoins que je ne veux plus ni pécher, ni tromper, ni voler, ni commettre d'adultère, ni poursuivre un gain illicite. » (Hippol. *Refut.*, IX, 15; XIX, 1.) La ressemblance saute aux yeux avec l'engagement qu'auraient pris les chrétiens de Bithynie, au dire de Pline, et la légende d'après laquelle l'école d'Elkesaï aurait fleuri sous le règne de Trajan repose sur un souvenir historique.

Les pratiques ascétiques, l'horreur de la matière, les révélations fantastiques sur les anges et les puissances supérieures, le livre des secrets, le grand serment prêté au nom de la vertu, tels sont les éléments que légua l'ancien essénisme, lors de son passage dans l'église chrétienne, à ce parti si répandu et si tenace. Il ne cessa, en outre, de figurer au nombre des plus violents adversaires de Paul, comme Origène nous le rapporte encore des elkesaïtes de son temps : « Ils rejettent d'une manière absolue l'autorité de l'apôtre Paul, mais, en revanche, ils possèdent un livre qui, selon eux, serait tombé du ciel. Celui qui ajoute créance aux préceptes qui y sont renfermés et y conforme sa vie, celui-là obtiendra le pardon de ses péchés et même sous une autre espèce que celle conférée par le Christ. » (Eusèbe, *H. E.*, VI, 38.) Le pharisaïsme et l'essénisme sont donc les deux pôles entre lesquels s'est mû le judéo-christianisme. Les épîtres pauliniennes nous renseignent abondamment sur le crédit dont jouissait, au sein des communautés chrétiennes, la fraction demeurée fidèle à la loi, mais les idées esséniennes furent, d'autre part, assez goûtées pour trouver accès dans plusieurs livres du Nouveau Testament. Tous les synoptiques décrivent avec une prédilection visible la vie essénienne que mène le Baptiste. Matthieu nous montre en lui un ermite du désert qui se nourrit de sauterelles et de miel sauvage. (III, 4.) Jésus lui-même se soumet pendant quarante jours et quarante nuits à un jeûne si rigoureux qu'il finit par souhaiter le changement de pierres en pain. (IV, 3.) Luc enrichit l'image du précurseur de nouveaux traits tous empruntés à l'essénisme : « Il sera grand devant le Seigneur, s'abstiendra de vin et de

boisson fermentée et sera rempli du Saint-Esprit. » (I, 15.) Les Actes, enfin, ne savent glorifier Paul, l'ennemi juré de tout légalisme, autrement qu'en lui faisant adopter en de certaines périodes la vie d'un pénitent essénien.

Une autre source, de date un peu plus récente il est vrai, nous a conservé les détails qui suivent sur Jacques, le frère du Seigneur : « Il était saint dès le ventre de sa mère, ne buvait ni vin ni liqueur fermentée et s'abstenait de tout aliment fourni par le règne animal. Un rasoir n'avait jamais passé sur sa tête; il ne s'oignait jamais d'huile ni ne prenait de bain, ne portait jamais des vêtements de laine mais n'usait que de toile, et se rendait seul dans le temple, où on le trouvait toujours sur ses genoux, si bien qu'ils devinrent durs comme ceux d'un chameau. » (Hégésippe cité par Eusèbe, *H. E.*, II, 23.) Matthieu est également introduit dans cette association essénienne, puisqu'au dire de Clément d'Alexandrie il n'aurait jamais mangé de chair. (*Pædag.* II, 1.) Après tout, ces descriptions ne nous instruisent que sur ce qu'on connaissait et admirait dans un cercle restreint. L'auteur de l'Apocalypse ne compte au jour du jugement que 144 000 fidèles qui soient demeurés vierges et n'aient jamais été souillés par le contact d'une femme (XIV, 4); aussi, en véritables esséniens, seront-ils revêtus de vêtements d'une blancheur éclatante et le Christ leur servira de bain purificateur. (VII, 13, 14; XXII, 14.) Jean écarte également de son temple l'autel des sacrifices dont s'étaient toujours tenus éloignés les esséniens (XI, 1); il se montre, dans les deux derniers chapitres de son livre, initié à la science des pierres, des métaux et des remèdes à laquelle se livraient les solitaires avec une si persévérante ferveur. Les traits caractéristiques de l'essénisme reparaissent avec une égale netteté dans un écrit de date plus récente, l'épître de Jacques. Dans les règles données pour le genre de vie : que chacun soit prompt à obéir, prudent à parler, lent à se mettre en courroux (I, 19); dans ses préceptes pour tenir la langue en bride (I, 26; III, 6), visiter les affligés, prier pour les malades (V, 14), se conserver pur de tout contact avec le monde et de toute souillure (I, 27), on croit entendre l'essénien de cette période, comme on reconnaît

l'ébionite dans les attaques impétueuses contre les riches et l'exaltation de la pauvreté. (II, 2; V, 1.)

Le fait que c'étaient surtout les esprits antipauliniens qui inclinaient vers cette direction nous est confirmé par le blâme que jeta, à de fréquentes reprises, l'école adverse sur la fausse modestie, la dureté à l'égard du corps, le culte des anges et les autres marques distinctives de l'essénisme chrétien. (Col. II, 18; 1 Tim. IV, 3; Tite I, 14.) Lorsque, plus tard, les judéo-chrétiens se séparèrent par un fossé plus profond du reste des fidèles, on appela ébionites les adhérents rigides de la loi, et elkesaïtes les continuateurs des esséniens, bien que ces désignations soient toujours demeurées flottantes et que, dans Epiphane, nous assistions au spectacle précisément contraire : les premiers sont ramenés par Tertullien à un sectaire romain, Ebion (*De Præscr. Hæc.* XXXIII) les seconds, par Hippolyte, à l'hérésiarque Elkesaï. Il est plus naturel d'admettre que les judéo-chrétiens sévères se soient donné à eux-mêmes le nom de pauvres, d'ébionim, et aient ressenti quelque plaisir à se comparer aux serviteurs de Dieu pauvres et opprimés par les gras et les riches, dont ils lisaient les louanges dans l'Ancien Testament. (Divers passages des Psaumes cités Apoc. II, 9; Jacq. IV, 13; VI, 7.) Les elkesaïtes, d'autre part, tirèrent leur appellation de ce livre de la force cachée, que prétendait avoir lu Epiphane, quoique, jusqu'au titre même, il en ait toujours méconnu la véritable signification. (*Hæc.* XIX, 13.) Le reproche qu'avait déjà adressé Paul aux judéo-chrétiens de la tendance pharisaïque à propos de leur conception inférieure du Christ, les rendit de bonne heure suspects d'hérésie. Les elkesaïtes, au contraire, par l'application qu'ils firent à Jésus de leur théorie sur les anges, répondirent mieux aux besoins de leur époque, traversèrent tous les stades de la spéculation et engagèrent si avant le judéo-christianisme dans les voies de la fantaisie que les premiers gnostiques sortirent de leurs rangs.

## II

Les ébionites et les elkesaïtes représentent le christianisme légal qui, depuis la période des Flavius, tomba toujours davan-

tage à l'état de secte. L'historien est en droit de rechercher quelles furent, entre les idées et les coutumes qui se perpétuèrent dans leur sein, celles qui, à un moment donné, purent faire partie du patrimoine commun de l'église. Cette appréciation est aujourd'hui des plus délicates ; cependant, comme nous possédons aujourd'hui dans l'évangile de Matthieu la conception christologique de cette époque, nous pouvons, même en tenant compte de tous les changements de rédaction, affirmer avec une pleine certitude que jamais l'église dans son ensemble ne professa le rationalisme ébionite ou les rêveries elkesaïtes.

Pour ce qui concerne la succession des synoptiques, M. Hausrath refuse la priorité à Marc, à l'exemple de Baur et malgré les motifs qu'avait déjà exposés M. Holtzmann dans son livre *Les Evangiles*, qu'a repris, dans son dernier volume, M. Renan. Cependant, à son avis comme à celui de ses contradicteurs, notre second évangile canonique serait l'abrégé d'une histoire plus ancienne qui, outre la partie narrative, aurait embrassé les discours du Maître. Le témoignage de Papias, évêque de Hiérapolis et collecteur assidu des vieilles traditions, ne laisse sur ce point aucun doute. « Marc fut l'interprète de Pierre et consigna soigneusement par écrit tout ce qui s'était imprimé dans la mémoire de l'apôtre, les discours du Christ aussi bien que ses actes, sans s'astreindre toutefois à l'ordre chronologique. » (Eusèbe, *H. E.*, III, 39.) Comme nous savons, d'autre part, qu'il exista un évangile de Pierre très répandu au II<sup>e</sup> siècle, nous pouvons l'assimiler à l'écrit mentionné par Papias avec d'autant moins de scrupule que l'évêque de Hiérapolis lui-même fait de l'apôtre le garant de Marc. L'identité avec le Marc primitif est tout aussi peu exclue par le caractère fortement légaliste de cet évangile. L'évêque d'Antioche Sérapion le trouva encore à la fin du II<sup>e</sup> siècle en usage dans la communauté de Rhossus, en Cilicie, et attribue à sa lecture les scrupules excessifs des fidèles : au reste, il fut dans toute l'église un signe distinctif pour les judéo-chrétiens rebelles à l'évolution dogmatique qui s'accomplissait autour d'eux de toute part. (Eusèbe, *H. E.*, III, 25, 27 ; Jérôme, *Catal.* III.) La seule objection sérieuse à ce que cet évangile de Pierre ait été réellement la source de

notre Marc canonique est fournie par Eusèbe, qui le traite de produit apocryphe dont, même dans les temps les plus anciens, ne se serait servi aucun docteur soucieux de sa réputation d'orthodoxie. (*H. E.*, III, 25.)

A côté de cet évangile nous en rencontrons un autre dit des Hébreux qu'adoptèrent, jusque dans la période des Antonins, les chrétiens fidèles à la loi, à la circoncision, au sabbat, aux yeux desquels Paul demeurerait un apostat et qui contestaient à ses épîtres toute valeur. (Eusèbe, *H. E.*, III, 27.) Par malheur l'édition de cet évangile des Hébreux qui tomba entre les mains de Jérôme était enrichie d'additions à la fois si étranges et si nombreuses, que nous devons la tenir pour un remaniement fantaisiste du texte primitif opéré à une époque beaucoup plus récente. Nos critiques modernes feront donc preuve de sagesse en renonçant, pour expliquer la genèse de nos évangiles canoniques, aux indications que pourraient leur fournir ceux de Pierre ou des Hébreux, puisque nous manquons de toute donnée précise à leur égard. Pour les synoptiques, une étude attentive et impartiale sera toujours le meilleur guide pour la recherche des matériaux qui leur ont servi de base.

Notre Marc se trouve avec la source historique primitive dans une si étroite relation qu'il se borne à en donner la substance. A son exemple, il commence par le récit du mouvement suscité par le Baptiste et retrace, dans une rapide esquisse, mais suivant un plan bien lié dans toutes ses parties, la vie de Jésus depuis les débuts de son ministère jusqu'à sa mort. Seulement son extrait, par son caractère niveleur, trahit une époque qui s'était déjà élevée au-dessus des oppositions primitives. Nous ne retrouvons chez lui ni les témoignages en faveur d'Israël et de sa loi, qui ont dû certainement figurer dans le document primitif par leur présence simultanée dans Luc (XVI, 17; XXII, 29) et Matthieu (V, 18; XIX, 28), ni la restriction aux douze tribus de la bonne nouvelle. (Comp. Math. X, 5, 6 et XV, 24 avec Marc VII, 27; XV, 20; par contre, ce dernier a supprimé dans les paroles du Baptiste celle si sévère sur les fils d'Abraham, Math. III, 9; Luc III, 8.) Les liens qui retiennent encore le christianisme au judaïsme se sont sensiblement relâchés, si

bien que pour Marc, comme pour le IV<sup>e</sup> évangéliste, les Ἰουδαῖοι (VII, 3) sont un peuple étranger qui n'a droit à aucune position privilégiée.

Cet extrait, qui se distingue dans quelques-unes de ses parties par la fraîcheur du coloris et la richesse des détails, poursuit avant tout un but pratique et vise à la reproduction des faits essentiels, la collection des discours étant supposée d'autre part connue. Peut-être aussi eut-il l'intention de donner un fil directeur pour l'instruction des catéchumènes ou de composer un lectionnaire à l'usage du service divin. A en croire une tradition qui n'a rien d'in vraisemblable (Irénée, *adv. Hæres.*, III, 1 ; Eusèbe, *H. E.*, V, 8 ; VI, 14), le livre aurait vu le jour à Rome ; en tout cas les fréquentes explications données au sujet des coutumes juives <sup>1</sup> et des mots araméens intercalés dans le texte, prouvent que l'auteur écrivait pour des non-juifs, et même pour des italiotes, à en juger par les nombreux latinismes. Nous en concluons que ce n'est pas dans notre second évangile canonique que nous devons chercher l'image du Jésus judéo-chrétien, malgré ses relations immédiates avec la source primitive, mais qu'au contraire ses abréviations ont tendu à adoucir et même à effacer bien des traits qui ne concordaient plus avec les idées de son temps.

Nous nous adresserons plus volontiers pour notre reconstruction au premier de nos évangélistes, qui s'est borné dans son travail à une juxtaposition mécanique du Marc primitif avec la collection des sentences de Matthieu, et qui, à l'époque où il écrivait, se sentait beaucoup moins intéressé à modifier la tradition. Le II<sup>e</sup> siècle possédait en effet, indépendamment de la source historique attribuée au soi-disant interprète de Pierre, une collection en langue araméenne des sentences de Jésus dont on faisait honneur à Matthieu, et à propos de laquelle Papias s'exprime dans les termes suivants : « Matthieu a groupé en langue hébraïque les sentences du Seigneur. Chacun les traduisait aussi bien qu'il lui était possible. » (Eusèbe, *H. E.*, III, 39.) Notre Matthieu actuel serait donc issu dans sa majeure

<sup>1</sup> Coutumes juives VII, 2-4 ; XII, 18-42 ; XIV, 12 ; XV, 6-42 ; XVI, 4. Araméisme III, 17 ; V, 41 ; VII, 11-34 ; IX, 43 ; X, 46 ; XIV, 36.



partie d'une combinaison de cet écrit historique avec une des traductions grecques des *λόγια*; peu à peu il se substitua au Marc primitif à cause de la plus grande abondance de ses renseignements et de sa couleur moins archaïque. L'unité lui manque par le fait même qu'il est une compilation; un rédacteur plus tardif inséra dans la masse judaïque, qui contenait déjà des paroles universalistes du Maître, des additions très nettement empreintes de paulinisme. Aussi ne sommes-nous pas surpris de rencontrer côte à côte des éléments très disparates. La loi, par exemple, conserve une autorité permanente (V, 17-19), quoiqu'il ne convienne pas de verser du vin nouveau dans de vieilles outres. (IX, 16-17.) Le royaume de Dieu a une croissance lente et continue semblable à celle d'un grain de moutarde (XIII, 31), et cependant il tombe du ciel comme un éclair. (XXIV.) Les généalogies énumèrent la parenté humaine de Jésus suivant les idées ébionites, tandis qu'elles sont contredites au point de vue théosophique par les histoires de la naissance. Le récit du baptême suppose le besoin d'une purification d'en haut qu'exclut la naissance surnaturelle. M. Reuss a donc eu raison, dans son *Histoire des Saintes Ecritures*, de mettre en lumière le zèle avec lequel le premier évangéliste a recueilli et la fidélité avec laquelle il nous a transmis les documents qui se trouvaient à sa portée et d'insister sur le caractère collectif de son œuvre.

La partie historique, du moment qu'elle s'est approprié une petite apocalypse de l'année 68 (Math. XXIV), a pu difficilement être rédigée avant l'année 70, de même que le grand travail collectif qui fondit dans un ensemble organique les sentences recueillies par Matthieu n'a pu être terminé qu'après l'expédition de Titus. Et, en fait, l'auteur a assisté à l'incendie du temple et n'a plus devant lui que les ruines de Jérusalem. (XXII, 7; XXIV, 2.) Les fidèles se demandent s'ils sont tenus de payer le fisc imposé par les Flaviens aux Juifs qui demeurèrent en Palestine après la catastrophe suprême. (*Fiscus Judaicus*, XVII, 24; comp. avec Josèphe, *Bell.*, VII, 6; Suétone, *Dom.*, XII; Dion LXVI, 7.) La bonne nouvelle n'est pas seulement prêchée sur toute la terre habitée pour servir de témoignage à tous les

peuples (XXIV, 14), mais l'auteur lui-même travaille en particulier à un évangile dont les péripécies serviront au service divin, si bien que Jésus pourra prophétiser à la femme de Béthanie : « En vérité, en vérité, je vous dis que dans tous les endroits où sera annoncé cet évangile on dira en souvenir d'elle ce qu'elle vient de faire. » (XXVI, 13.) Nous sommes donc autorisés à descendre la rédaction jusqu'à une époque assez tardive, mais nous devons toutefois nous arrêter avant les persécutions de Trajan. En effet, tandis que Luc a modifié d'une manière très sensible les prédictions de souffrances faites par le Maître à son église, Matthieu n'a présent à la mémoire que le souvenir des tribulations éprouvées en 64-70 et dont le temple et les écoles de Palestine furent le théâtre.

Tout nous ramène à l'époque des Flavius. Les paroles mises par l'auteur (XIV, 28) dans la bouche de Jésus : « En vérité je vous dis que quelques-uns de ceux qui se trouvent ici ne mourront point avant d'avoir contemplé le Fils de l'homme dans son royaume, » semblent supposer qu'au moment où il prit la plume quelques membres de la première génération chrétienne vivaient encore, ce qui nous reporte à 80-90, peut-être quelques années auparavant. D'un autre côté qui peut nous garantir que ce passage n'est pas simplement la reproduction mécanique d'une source plus ancienne, à laquelle ont été également empruntées d'autres prophéties qui ne répondent plus à l'époque actuelle ? (Par exemple XXIV, 29.) Ce qui achève enfin de nous orienter et nous permet de mesurer la distance qui sépare les conceptions du premier évangéliste de celles de Luc, ce qui nous invite à fixer pour la composition du livre une date un peu antérieure à la fin de la période flavienne, c'est qu'aucun autre de nos évangiles canoniques ne demeure avec le judaïsme dans une relation aussi positive et aussi immédiate. L'unité spirituelle avec la synagogue est maintenue dans ses traits essentiels et on ne retrouve nulle part ailleurs, comme l'a très justement observé Holtzmann, un portrait d'ensemble du Messie qui soit aussi fortement imprégné de judaïsme.

L'auteur poursuit un double but : convaincre les Juifs d'erreur et fortifier les judéo-chrétiens dans la croyance que Jésus

est le véritable Messie promis à Israël, malgré l'opposition qu'il a rencontrée auprès des principaux de son peuple. Le livre, comme l'ont établi Keim et Köstlin, revêt donc un caractère à la fois judaïsant et polémique : judaïsant, en ce qu'il limite avec soin l'activité de Jésus à ses compatriotes et le met dans le rapport le plus étroit, le plus direct avec l'Ancien Testament et en particulier la loi mosaïque ; polémique, en ce qu'il stigmatise fortement l'incrédulité de son peuple et reproduit les discours de Jésus contre les pharisiens avec une vie et une abondance qui n'ont depuis jamais été égalées par aucun de ses imitateurs.

Le caractère judaïsant de notre Matthieu n'a jamais été contesté, quelle que soit l'explication qui ait été donnée de ses fragments universalistes et pauliniens. Les uns les tiennent pour partie intégrante de la source primitive, tandis que d'autres y voient une interpolation récente, mais personne n'a jamais mis en doute que c'était chez lui qu'il convenait de chercher la plus fidèle image du Messie judéo-chrétien. Toute la vie de Jésus est en effet disposée de manière à ce que les prophéties de l'ancienne alliance obtiennent leur pleine et complète réalisation. Les différents épisodes ne se succèdent que pour que ce qui était écrit s'accomplisse, et les souffrances du Messie en particulier ont été prédites depuis des milliers d'années jusque dans leurs moindres détails. (Math. XIII, 14 ; XV, 7 ; XXI, 42 ; XXVI, 54 ; XXVII, 34, 43.)

La méthode suivie est toute pénétrée des procédés habituels à la symbolique orientale. Toute la matière est arrangée suivant les nombres sacrés ; aussi voyons-nous tour à tour défiler devant nos yeux dix miracles, huit béatitudes, divisées elles-mêmes en deux groupes, sept lamentations, sept paraboles, trois tentations, sept exemples d'une stricte obéissance à la loi, sept moyens efficaces de parvenir à la vertu, dans le discours sur la montagne, sept demandes dans l'oraison dominicale. L'évangéliste lui-même rend ses lecteurs attentifs au fait que les générations qui se sont écoulées entre Abraham et Jésus atteignent le chiffre de 42 ( $6 \times 7$ ) et que tout le développement historique est donné cabalistiquement par la loi sainte des nombres, un résultat qui ne peut, il est vrai, être obtenu sans faire vio-

lence aux faits. (Math. I, 17) ; il faut compter David deux fois pour que le calcul soit juste. A l'occasion de ces mêmes généalogies ( $3 \times 14$ ) sont citées quatre femmes, et précisément les quatre ancêtres du Messie sur lesquelles planait le blâme général : Thamar, Rahab, Ruth et Marie, de manière à mettre en contradiction directe la vanité des jugements du monde avec la profondeur des jugements divins. Ce ne sont que jeux et combinaisons inspirés par la subtilité rabbinique. L'auteur, pour les textes qu'il cite à l'appui de son argumentation, recourt tantôt à la version des Septante, tantôt à l'original hébreu, auquel s'appliquent plus exactement les réflexions dont il les accompagne. La connaissance de l'hébreu est du reste supposée chez les lecteurs (I, 21 ; II, 23 ; XXVII, 9), si bien qu'il ne juge pas nécessaire de leur apprendre que la ville sainte désigne Jérusalem (IV, 5 ; XXVII, 53), que telle ou telle parole a été prononcée par Esaïe ou Jérémie. Bref, on devine sans peine qu'il s'adresse à des Juifs de naissance. De même que Dieu est toujours pour lui le Dieu d'Israël, Jésus est le fils de David et il n'a même pris la plume que pour mettre ce fait au-dessus de toute contestation. Aussi le nomme-t-il jusqu'à huit fois avec cette épithète honorifique. (Math. I, 1 ; XII, 23 ; XV, 22 ; XX, 30 et 31 ; XXI, 9, 15 ; XXII, 41.) « Aie pitié de nous, fils de David ! » crient à l'envi les paralytiques et les aveugles, les païens et les démoniaques ; « hosannah au fils de David ! » exclame à son tour le peuple ; bref, le titre paraît à notre auteur assez significatif pour qu'il le grave au frontispice de son œuvre. Les exégètes ont observé aussi depuis longtemps que Matthieu, dans sa généalogie, ne remonte pas jusqu'à Adam comme l'écrivain universaliste du troisième évangile (III, 38), mais s'arrête à Abraham comme au père d'Israël : « Abraham engendra Isaac, et Isaac Jacob, et Jacob Juda et ses frères » (I, 13), afin d'établir clairement que le salut du monde étant venu de Juda ne concerne que sa maison.

D'autres épisodes mettent ce particularisme de Matthieu en pleine lumière : la recommandation de Jésus aux douze de ne pas entrer dans les villes des païens et des Samaritains, mais de s'adresser aux brebis perdues de la maison d'Israël (X, 5) ;

cette autre parole du Maître de ne pas jeter les choses saintes aux chiens (les païens), ni les perles aux pourceaux (les peuples impurs, X, 23); le dialogue avec la Cananéenne (XV, 24-26); la prophétie que toutes les villes d'Israël n'auront pas été évangélisées avant son retour. (VII, 6.) La position que le Sauveur affecte vis-à-vis de la loi est dans la majorité des cas affirmative : « Je ne suis pas venu pour abolir, mais pour accomplir. En vérité je vous dis que le ciel et la terre passeront avant que périclisse une lettre de la loi et qu'un seul de ses iotas ne reçoive son entière réalisation. » (V, 17.) Dans ses discours contre les pharisiens, il déclare qu'il ne faut pas négliger une chose, la charité, mais il insiste également sur l'obéissance à toute la loi. (V, 20; XXIII, 3.) Ce n'est pas celle-ci qu'il rejette, mais la tradition pharisaïque (V, 20; XV, 3, 6); à ses yeux on peut devenir son disciple sans cesser de suivre scrupuleusement les préceptes de Moïse. Tout cet ordre de pensées se résume dans une eschatologie fortement teintée de matérialisme : la promesse aux douze apôtres de juger du haut de leurs douze sièges les douze tribus d'Israël; la consolation donnée à ses disciples que ce qu'ils auront perdu sur la terre pour l'amour de lui, ils le recouvreront dans le royaume messianique au centuple et qu'ils hériteront en outre de la vie éternelle. (XIX, 28.) Les images employées par Jésus dans le premier évangile offrent une singulière ressemblance avec les peintures qui couvrent les parois de la catacombe de Domitilla, cette illustre chrétienne de la famille des Flavius; nous rencontrons de part et d'autre le bon berger, le poisson, les gerbes de la récolte. La fantaisie qui les a inspirées est une, et elles se recouvrent aussi exactement qu'un original et sa fidèle copie.

La parenté intellectuelle avec l'Ancien Testament éclate surtout dans les passages qui amplifient la source primitive, et ici peu importe pour notre démonstration qu'ils proviennent de l'évangéliste lui-même, d'un collaborateur qui remania son travail ou de la tradition prise en bloc. Le seul point que nous désirions mettre en lumière, c'est qu'ils naquirent dans un milieu tout imprégné de légendes hébraïques : pour le constater, nous n'avons qu'à ouvrir notre livre dès son premier chapitre

et à comparer le récit de la conception miraculeuse de la Vierge avec la naissance également surnaturelle de Samson. (Jug. XIII.) Dans l'un et l'autre cas l'ange de l'Éternel tient exactement le même langage : « Tu deviendras grosse et tu enfanteras un fils qui sera plus tard le libérateur d'Israël. » Le Nazaréen naîtra à Bethléem pour accomplir la prédiction de Michée (V, 1), de même qu'il se révélera par son étoile aux sages de l'Orient. (Nomb. XXIV, 12.) Hérode, à l'exemple de Pharaon, sévira contre les fils des Hébreux. Comme l'a prouvé Scholten dans son « plus ancien évangile, » toute l'histoire de l'enfance se déroule d'après un cadre emprunté à celle de Moïse, si bien que les paroles de l'Exode : « Ceux qui conspirent contre la vie de l'enfant sont tous morts » (IV, 19), se trouvent littéralement reproduites au deuxième chapitre de notre évangile. (20.) Les pérégrinations d'Israël dans le désert servent de prototype aux quarante jours pendant lesquels se succèdent les phases du drame de la tentation, et le discours sur la montagne offre un complet parallèle avec celui prononcé par Moïse sur le Sinaï. La contrée même qui fut le premier théâtre de l'activité évangélique se trouve désignée par un nom depuis longtemps tombé en désuétude : « pays de Nephthali et de Zabulon, » afin de rappeler que cette activité n'a d'autre but que l'accomplissement d'une parole d'Ésaïe : « En échange de l'ignominie qu'avait apportée le passé sur le pays de Nephthali et de Zabulon, l'avenir ramènera la gloire sur le district du lac situé au delà du Jourdain, la Galilée des gentils, afin que le peuple qui marchait dans les ténèbres contemple une grande lumière. » (Esa. VIII, 23 ; IX, 1.)

Jésus, par son entrée à Jérusalem, mérite le titre de Prince de la paix qu'avait annoncé Zacharie (IX, 9), et si le vieux prophète, dans son abondance prophétique, désigne tour à tour l'animal comme l'âne et le poulain de l'ânesse, notre évangéliste ne se contente pas, à l'exemple de la tradition primitive, d'une seule monture, mais en trouve, dans le village de Bethphagé, deux à la disposition des messagers du Seigneur, suivant son interprétation littérale du parallélisme hébraïque. (XXI, 2.) La récompense de Judas est évaluée d'après un passage de Zacharie

(XI, 12) à trente pièces d'argent, mais loin d'en jouir le traître se pend dans son remords, comme l'avait fait Achitophel, le perfide conseiller de David. (2 Sam. XVII, 23 dans la version des Septante, comp. Math. XXVI, 15 avec Marc XIV, 11.) Le champ du potier ne s'est substitué à celui du trésor que grâce à une erreur de traduction. (Zach. XI, 13.) Notre premier évangéliste aigrit de même avec du fiel la boisson mélangée de myrrhe que les soldats auraient donnée aux crucifiés par compassion, s'il faut en croire Marc, plus voisin de la source originale (XV, 23), et s'inspire en cet endroit des lamentations du psalmiste : « Ils ont répandu du fiel dans mon manger et m'ont abreuvé dans ma soif avec du vinaigre. » (Ps. LXIX, 22, comp. avec Math. XXVII, 34.) Plus loin, il met dans la bouche des sacrificateurs des paroles par lesquelles ils s'accusent eux-mêmes d'inimitié contre Dieu et s'assimilent aux blasphémateurs du Ps. XXII : « Que l'Éternel le délivre puisqu'il a mis sa confiance en lui ! » Nous pourrions multiplier les exemples ; ceux-ci suffisent pour montrer dans toutes ces corrections et ces additions au récit primitif le but très net de représenter la vie de Jésus comme un accomplissement des prophéties messianiques, au risque même de faire fréquemment une double violence aux faits historiques et au texte de l'Ancien Testament.

Nous nous sentons encore maintenus dans le cercle des idées judaïques par une conception inférieure du miracle qui, surtout dans les derniers chapitres, se manifeste à chaque page avec une force et une vulgarité croissantes. Ainsi, au moment où expire Jésus, le voile du temple se déchire en deux du haut jusqu'en bas, la terre tremble, les rochers se fendent, les tombeaux s'ouvrent ; plusieurs des saints endormis ressuscitent en chair et en os, sortent de leurs sépulcres, parcourent la ville sainte et se montrent à plusieurs. (Math. XXVII, 51-53.) Notre évangéliste s'efforce de dissiper un bruit qui avait déjà créance et d'après lequel les disciples auraient dérobé le cadavre de Jésus, par le fait non seulement d'une grosse pierre qui aurait été roulée à l'entrée du tombeau, mais encore d'une garde placée à l'entour et d'un sceau apposé par Pilate lui-même. Après qu'un ange est descendu du ciel pour enlever la pierre

et que les soldats ont été dispersés par un tremblement de terre, Christ leur apparaît avec des vêtements blancs comme la neige et un visage resplendissant des lueurs de l'éclair, tandis qu'eux-mêmes sont à moitié morts de frayeur.

D'autres passages mettent en pleine lumière la position prise par l'auteur dans le conflit apostolique et la lutte d'influences qui se poursuit, voilée il est vrai, mais d'autant plus ardente, dans tous les livres du Nouveau Testament. Matthieu se prononce pour Pierre, qu'il désigne comme le premier dès l'énumération des douze (X, 2), avec la même netteté avec laquelle le troisième et le quatrième évangélistes étalent les faiblesses intellectuelles et morales du prince des apôtres. Plus loin nous rencontrons la fameuse comparaison avec le rocher et le pouvoir de lier et de délier qui lui semble conféré à l'exclusion de ses collègues. (XVI, 17-19.) Il manque tout aussi peu dans notre livre d'allusions malignes à Paul. Si l'apôtre des gentils, dans sa modestie, s'appelle lui-même *petit entre tous*, en souvenir de ses premiers accès de fanatisme (1 Cor. XV, 9), notre auteur confirme ce jugement, mais le motive non plus sur la persécution infligée aux chrétiens, mais sur la violation de la loi mosaïque : « Celui qui néglige un seul de ces commandements, fait-il dire à Jésus, fût-ce le plus petit, et qui séduit les autres par son exemple, celui-là sera *le plus petit*, dans le royaume des cieux; mais celui-là au contraire y sera le plus grand qui, après les avoir accomplis, les recommandera par son enseignement à ses frères. » (V, 19.) Matthieu rapporte également à une secte chrétienne qui se glorifiait des prophéties, des exorcismes et des miracles effectués par son intermédiaire, les paroles de blâme qui, d'après Luc, s'adresseraient aux Galiléens; malgré toute son activité, elle n'en serait pas moins condamnée à entendre du Maître ce sévère reproche : « Je ne vous ai point connus; éloignez-vous de moi, vous tous qui faites œuvre d'iniquité. » (Luc XIII, 27; comp. avec Math. VII, 23.) M. Hausrath voit dans ce passage une allusion évidente à l'hérésie dangereuse entre toutes, celle des pauliniens, et évoque à l'appui de sa thèse 2 Cor. XII, 12.



Nous possédons en conséquence dans notre premier évangile canonique les principaux linéaments de la doctrine du salut, telle qu'elle était prêchée habituellement dans les cercles judéo-chrétiens. Néanmoins l'esprit émancipateur de Jésus perce à travers tous les voiles et toutes les barrières, puisqu'il était impossible de transmettre à la postérité ses discours sans témoigner en même temps de son universalisme. On ne peut, sans exagération notoire, taxer d'additions postérieures tout ce qu'ils renferment d'antijuif, mais nous sommes tout aussi peu autorisés à faire abstraction des éléments esséniens et d'autres traits qui se reproduisent plus abondamment dans les évangiles apocryphes. Si la source primitive ne mentionne ni la génération surnaturelle de Jésus par le Saint-Esprit, ni les scènes merveilleuses d'une enfance calquée sur celle de Moïse, mais commence, comme plus tard notre Marc canonique, avec le baptême de Jean, l'horreur manifestée à plusieurs reprises pour la matière et les fonctions de la nature, le mérite attribué à l'ascèse et aux jeûnes, la croyance à un commerce du Messie avec les anges, n'en coïncident pas moins avec l'esprit général d'un parti que nous avons vu tout-puissant sous les Flavius et pendant les premières années du règne de Trajan. Pour être entièrement véridique, l'image du Christ dans cette période réclamait un être non engendré, oint par l'esprit prophétique, qui pouvait se passer pendant quarante jours de nourriture ordinaire en se contentant de celle que lui apportaient les anges. Ses biographes ne devaient pas craindre, au risque même de contredire ses harangues antipharisaïques, de recommander les abstinences comme un sûr préservatif contre les démons (XVII, 21) et de proclamer bienheureux ceux qui se faisaient eunuques en vue d'obtenir le royaume du ciel. (XIX, 12.) A notre légitime surprise, nous retrouvons les préceptes favoris de l'essénisme dans la bouche de Celui qui a fait de la religion une chose purement spirituelle et toute intime, mais nous sommes en droit de ne les laisser au Christ judaïsant qu'à la condition d'en préserver le personnage véritablement historique : Jésus de Nazareth.

## III

L'impulsion donnée par le prophète de Nazareth souleva de si puissants moteurs et ébranla si fort le monde spirituel dans les directions les plus diverses, qu'au bout de quelques générations les simples mots : « Jésus-Christ, » désignèrent non plus un fait de l'ordre historique mais un dogme, une conception métaphysique, que chacun orna successivement des attributs qui lui paraissaient indispensables, sans se préoccuper s'ils concordaient ou non avec la réalité traditionnelle. Les lecteurs ne s'inquiétèrent que d'une chose : retrouver leurs propres croyances dans les récits du judéo-chrétien Matthieu ou de Luc le paulinien ; s'il se produisit chaque jour de nouvelles divergences dans la narration des événements, elles ne provinrent ni des postulats de la critique ni d'un désir sincère d'objectivité, pour employer les expressions modernes, qui étaient complètement étrangers au II<sup>e</sup> siècle, mais simplement de ce que la tradition se modifia soit avec les années, soit avec l'éloignement des lieux où elle avait d'abord vu le jour. Les destinées subséquentes du peuple juif, les persécutions auxquelles furent exposés à leur tour les chrétiens, le retard toujours plus surprenant de la parousie, l'accroissement numérique de l'Eglise, qui revêtait toujours davantage le caractère de l'universalité : toutes ces circonstances concoururent à la naissance de notre troisième évangile canonique. Il aurait, selon M. Hausrath, été rédigé sous le règne de Trajan et refléterait nettement la distance qui le séparerait de la période flavienne par son exposé de la vie, de l'enseignement et de la passion du Rédempteur.

Luc, en effet, se montre initié aux vicissitudes de la guerre juive sous Titus et glisse dans ses discours apocalyptiques de nombreuses allusions aux épisodes décrits par Josèphe : siège de Jérusalem, cercle de fer tracé par Vespasien autour de la ville sainte, destruction du temple. (XIX, 41-44.) Il ignore tout aussi peu les révoltes qui agitèrent à la même époque d'autres provinces de l'empire romain. La fin du monde ne suit pas immédiatement pour lui, comme pour ses prédécesseurs, la catastrophe qui venait de frapper le judaïsme, mais il s'écoule

dans l'intervalle les temps des païens et la dispersion d'Israël au milieu des gentils. (XXI, 24.) Parmi les autres signes énumérés figure « un mugissement de la mer avec ses vagues qui remplit les hommes d'incertitude et de terreur, » une prédiction qui se rapporte à l'éruption du Vésuve et que confirme un passage de Dion Cassius. (Dio LXVI, 22.) Lorsque l'auteur prend la plume, les chrétiens ont déjà été persécutés, jetés dans les cachots, traînés devant les rois et les proconsuls : « Vous serez livrés par vos pères et vos mères, vos frères, vos parents et vos amis, quelques-uns d'entre vous seront mis à mort et tous vous serez haïs à cause de mon nom. » (XXI, 16.) Avant le règne de Trajan ce dernier trait n'aurait aucune signification.

L'évangile de Luc, sous sa forme actuelle, est moins le travail d'un seul individu que l'œuvre collective de l'Eglise qui, avant de l'adopter définitivement, l'augmenta, le remania, y introduisit des intercalations successives, si bien qu'il nous donne assez fidèlement la figure du Christ telle que la concevait le II<sup>e</sup> siècle. Comparée à celle de Matthieu, elle l'emporte sensiblement pour l'exaltation surnaturelle, un progrès que suffit à expliquer la distance chronologique entre les Flavius et Trajan ou même Adrien. Les événements du prologue, racontés avec une visible complaisance, abondent en prodiges qui ne se rapportent plus seulement au Rédempteur mais au Précurseur. (Luc I, 5-II, 52.) Marie est proclamée bénie entre toutes les femmes dans un cantique uniquement composé avec des centons de l'Ancien Testament; Elisabeth, elle-même, devient l'objet d'une pieuse vénération. (I, 28; XI, 27.) La vocation des disciples s'enrichit également d'épisodes légendaires (V, 1-11), il s'ajoute de nouveaux miracles qui témoignent de la toute-puissance du Christ, comme la résurrection du jeune homme de Naïn (VII, 11-17), ou bien Jésus triomphe de Satan par des moyens surnaturels (IV, 1-13; X, 17) et gracie le bon larron sur la croix, au moment d'entrer lui-même dans le paradis. (XXIII, 39-43.) Après sa résurrection ses apparitions sont plus fréquentes, plus longues et surtout plus nettes que les scènes correspondantes dans Marc et Matthieu. (XXIV, 9-52.) Ajoutons

son ascension visible en présence de ses disciples, racontée plus explicitement, il est vrai, dans les Actes. (I, 9-11.)

Au Jésus historique, au Messie judéo-chrétien, s'était substitué peu à peu, avec l'adoption de la christologie paulinienne, un personnage métaphysique. L'arbre généalogique du troisième évangile oppose Jésus comme un nouvel Adam au père commun de tous les hommes, mais l'un et l'autre sont appelés fils de Dieu (III, 23, 38), si bien qu'on voit se dessiner avec une netteté croissante la foi en un Christ préexistant et ne faisant qu'un avec la sagesse de Dieu ou, pour parler le langage de la philosophie alexandrine, le *Logos*. (XI, 49.)

Les résultats de l'expérience se manifestent, dans le cours de la narration, avec la même clarté que les progrès de la métaphysique ou les effets d'optique produits par un éloignement plus considérable. Dans l'intervalle qui s'était écoulé de Matthieu à Luc, le christianisme s'était en effet transformé d'une secte juive qui attendait le Messie en une Eglise possédant sa vie propre, et il était évident pour tout fidèle que le Maître avait prévu et voulu ce qui se réalisait historiquement dans la suite des âges. Il convenait donc de laisser tomber toutes les restrictions que Jésus, d'après son biographe judéo-chrétien, aurait opposées à l'admission des païens dans son Eglise et à l'abolition de la loi. Son disciple plus moderne supprima sans aucun scrupule toutes les paroles d'après lesquelles son œuvre se serait limitée aux brebis perdues de la maison d'Israël ; en revanche, il apprécia dans toute leur portée et leur profondeur les discours universalistes que Matthieu s'était contenté de reproduire sans en tirer toutes les conséquences. Jésus est désormais le rédempteur du monde envoyé par le Père pour chercher et sauver ce qui était perdu (XIX, 10), et non plus, comme pour son prédécesseur, le messie juif.

Au moment d'entrer dans la vie publique, il déclare solennellement à ses concitoyens de Nazareth qu'aucun prophète n'avait encore été écouté dans sa patrie, qu'Elie n'avait trouvé du secours qu'auprès des païens de Sidon et qu'Elisée avait accompli le plus grand de ses miracles sur Naaman le Syrien. Les gens de Nazareth se hâtent de confirmer la vérité de ses

reproches en le chassant de leur ville et en essayant de le précipiter dans un ravin. Cet épisode, placé par Marc et Matthieu à une époque plus tardive et dépeint sous des couleurs beaucoup moins odieuses (comp. Math. IV, 14-30 et Marc VI, 1-6), caractérise très nettement le point de vue adopté par le troisième de nos évangélistes : il prétend raconter les destinées d'un messie repoussé par les Juifs, mais favorablement accueilli par les païens. Pendant sa carrière terrestre, les représentants de ces derniers ne sont autres que les Samaritains. Dès le IX<sup>e</sup> chapitre (IX, 51 et suivants) son activité se déploie de préférence dans leurs régions et jouit d'un champ d'autant plus libre que l'auteur, grâce à son ignorance géographique, prolonge le voyage pendant des semaines et des mois entiers. Les épithètes de « reconnaissant » et de « miséricordieux, » si volontiers données par Jésus à ces hétérodoxes, prouvent combien ils étaient mieux disposés pour la bonne nouvelle que les prêtres et les lévites de la ville sainte. (XVII, 11-19 ; X, 25-30.) Des paraboles originales, telles que celles des deux débiteurs (XII, 42-48) et de l'enfant prodigue, avec son frère si orgueilleux de sa justice propre (XV, 11-32), sont, au mépris des indications chronologiques, mises en rapport direct avec ce grand procès des gentils tournés vers la repentance contre les juifs endurcis et superbes. Une idée toute semblable préside à l'envoi des 70 disciples qui symbolisent les 70 nations mentionnées dans l'Ancien Testament et inaugurent la prédication universelle de l'évangile. (X, 1, 17.) Jésus apparaît déjà de son vivant comme le sauveur de tous, sans distinction de race, et jusqu'au moment de sa crucifixion il recrute un disciple plein de foi dans ce capitaine romain qui seul, à l'heure suprême, lui rend témoignage et le déclare juste devant Dieu. (XXIII, 47.)

A ces traits inspirés par l'universalisme s'en ajoutent d'autres qui servent de pittoresque corollaire à la doctrine paulinienne de la justification : Dieu choisit les siens par pure grâce et miséricorde prévenante, sans acception d'aucun mérite quelconque, tel est le véritable sens des trois paraboles de l'enfant prodigue, de la drachme et de la brebis perdues groupées dans un seul et même chapitre, le XV<sup>e</sup>. Luc met en lumière avec

plus de force et de persévérance qu'aucun autre des synoptiques, et dans des récits qui lui appartiennent en propre, ceux de la pécheresse (VII, 36-50), du pharisien et du publicain (XVIII, 10-14), de Zachée (XIX, 1-10), du bon larron sur la croix (XXIII, 39-43), la grande idée paulinienne que ce ne sont pas les œuvres mais la foi qui justifie devant Dieu. Aux objections courantes élevées contre l'admission dans le royaume de Dieu des pécheurs scandaleux, il répond avec autant d'à-propos que de justesse que celui-là aura le plus d'amour pour Dieu, à qui Dieu aura pardonné davantage. (VII, 43.)

Le troisième évangéliste ne craint pas de se déclarer en toute franchise pour un disciple de Paul et insiste en toute occasion sur la faiblesse des douze. A leur propos se rencontrent à chaque page les expressions suivantes : Ils ne comprirent pas ses paroles ; le sens leur en demeura caché ; ils ne le devinèrent pas, mais redoutèrent de l'interroger (IX, 45, 51-56 ; XVIII, 34) ; jusqu'après sa résurrection, Jésus leur reproche d'avoir le cœur paresseux, l'intelligence obtuse, et de ne pas croire aux prophéties. (XXIV, 28, 36-43, 45, 49.) M. Hausrath se montrerait même assez disposé à admettre qu'un certain nombre de passages plus accentués encore auraient été retranchés dans une dernière révision, entreprise dans le but d'appropriier complètement le nouvel évangile au service divin. Son hypothèse repose sur le fragment XXII, 31, qui, détaché de son contexte, ferait, suivant lui, allusion à une défection mal définie des disciples après la mort de leur maître : « Simon, Simon, Satan a demandé à vous trier comme du froment, mais j'ai prié pour toi afin que ta foi ne défaille point. Et toi, quand tu seras converti, affermis à ton tour tes frères. » Justin Martyr aurait possédé sur ce passage obscur des renseignements plus précis que les nôtres, à en juger d'après sa première apologie : « Après que Jésus eut été crucifié, tous ses disciples se détachèrent de lui et le renièrent ; ce n'est qu'après sa résurrection, lorsqu'il leur fut apparu de nouveau et les eut initiés au véritable sens des prophéties, qu'ils se mirent à enseigner et reçurent le titre d'apôtres. » (Apol. I, 50.)

Luc néglige tout aussi peu de donner son adhésion positive à

Paul en opposition aux douze. L'une des colonnes de l'apostolat, Jean, est sévèrement réprimandé par le Maître pour avoir entravé dans leur œuvre ceux qui chassaient les démons au nom du Christ sans se soumettre aux douze, et nous trouvons un écho de l'antagonisme entre leur prosélytisme secret et l'activité grandiose de Paul, dans ces paroles de Jésus : « Ce que vous direz dans l'obscurité on l'entendra en pleine lumière, et ce que vous vous chuchoterez à l'oreille dans les chambres on le proclamera sur les toits. » (XXII, 3.) Vis-à-vis des étroites limites assignées par Matthieu à la prédication de l'Évangile, son successeur ne craint pas, dans la parabole des noces, de faire inviter par le Messie tous ceux qui se trouvent sur les grandes routes ou au bord des haies, jusqu'à ce que les convives remplissent entièrement sa maison. (XIV, 23.) Il serait difficile de ne pas voir dans ce dernier passage une justification de la méthode qui répugnait si fort aux judaïsants et faisait volontiers abstraction de la loi pour gagner le plus grand nombre d'âmes possible au Seigneur.

Du moment qu'il se fut si résolument engagé dans une voie hostile aux douze, Luc se trouva tout naturellement porté, comme devait le faire plus tard et avec de plus amples développements l'auteur du IV<sup>e</sup> évangile, à exalter le Saint-Esprit, ou, pour nous expliquer plus clairement, la révélation vivante et continue de Christ à son Église. C'est à ses yeux un équivalent bien préférable à l'autorité à jamais perdue des douze et de la tradition. De même que dans les Actes, il décrit l'effusion du Saint-Esprit avec une prédilection visible et dans des termes tout semblables à ceux dont se servaient les rabbins pour la législation du Sinaï; il fait dater, dans son évangile, la fondation de l'Église de l'envoi du Saint-Esprit et nullement de l'installation des douze apôtres. (XXIV, 49.) Luc, dans l'œuvre de la rédemption, tient le Saint-Esprit pour un facteur aussi indispensable que le Père et le Fils, si bien que ce dernier lui est redevable même de sa naissance. (I, 35.) D'après Marçon, Luc aurait, dans l'Oraison dominicale, substitué à la phrase usuelle : « Que ton règne vienne, » cette autre qui trahit ses préférences intimes : « Que ton Saint-Esprit vienne sur nous et nous pu-

rifie. » De même, Dieu est notre bon Père parce qu'il donne le Saint-Esprit à tous ceux qui le lui demandent. (XI, 13.) Les fidèles n'ont donc pas besoin de s'inquiéter de ce qu'ils diront, puisqu'ils se sentiront inspirés sur l'heure même. (XII, 12.) Mais d'autre part le blasphème contre le Saint-Esprit est flétri par notre auteur comme le seul péché irrémédiable. (XII, 10.) Du moment que l'Esprit est l'Esprit de Christ, il en découle tout naturellement que les révélations postérieures seront revêtues de la même autorité que celles qui les ont précédées, puisque dans les unes comme dans les autres c'est Christ seul qui manifeste sa volonté. Le progrès dogmatique qui s'est accompli entre Matthieu et Luc peut se résumer dans l'importance assignée au Saint-Esprit; un progrès qui se justifie par le développement historique de l'Eglise et les principes constitutifs du christianisme, mais qui ne saurait invoquer en sa faveur ni une parole des douze ni l'autorité de la tradition.

Luc, dans les deux ouvrages que nous possédons de lui, s'est inspiré de vues identiques, sauf que dans son évangile, où l'antagonisme de Pierre et de Paul n'entre pas directement en scène, il n'eut pas besoin de donner d'aussi fortes entorses à la vérité historique. Les discours universalistes qui nous surprennent dans la bouche de Pierre ou de Jacques, nous semblent tout naturels dans celle de Jésus. Mais, dans l'évangile comme dans les Actes, Luc professe moins un paulinisme strict qu'il n'aspire à la conciliation des contraires. Loin d'être repoussé à tout jamais, le fils légaliste, dans la parabole de l'enfant prodigue, est simplement exhorté à la douceur et au support. La loi est tout aussi peu combattue par lui en face, et nous cherchons vainement dans ses pages les rudes apostrophes des épîtres aux Romains et aux Corinthiens. Il se borne à rappeler, en s'appuyant sur un ordre authentique de Jésus, que la loi, tout en étant d'origine divine, est abolie en fait par l'annonce du royaume de Dieu. « La loi et les prophètes vont jusqu'à Jean, mais à partir de là est prêché l'Évangile. » (XVI, 16.) Aussi, dans ce sens purement historique, n'éprouve-t-il aucun embarras à reconnaître qu'il ne tombera aucun de ses préceptes, fût-il le plus insignifiant de tous. L'Évangile renferme



les choses nouvelles sans être tenu pour cela de repousser impitoyablement les anciennes. Pour nous résumer, nous voyons dans le progrès christologique qui s'est effectué entre Matthieu et Luc le fruit d'une évolution spirituelle dont il ne nous est plus permis de constater les stades successifs, mais qui n'en brisa pas moins d'une manière irrévocable avec le passé judaïque de l'Eglise. Les précédentes barrières furent abolies, d'anciennes croyances tombèrent en désuétude, tandis que de nouvelles idées conquéraient leur droit de cité, si bien que la conception générale du christianisme se trouva peu à peu transformée. S'il nous fallait assigner une mesure extérieure à un développement aussi considérable, nous n'en pourrions trouver de plus courte que celle comprise entre l'époque des Flavius et le règne de Trajan.

ERNEST STRÖHLIN,  
docteur en théol.

---