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

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 24 (1891)

Artikel: L'autorité en matière religieuse : d'après le dernier livre de M. James Martineau

Autor: Goens, F.-C-J. van / Martineau, James

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-379495

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. 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. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

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. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

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. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 22.07.2025

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

L'AUTORITÉ EN MATIÈRE RELIGIEUSE

D'APRÈS LE DERNIER LIVRE DE M. JAMES MARTINEAU

PAR

F.-C.-J. VAN GOENS

Il y a deux manières de discuter la question de l'autorité en matière de foi ; on peut en analyser l'idée et l'on peut faire la critique des faits sur lesquels l'idée prétend s'appuyer.

Au premier point de vue, on fera une distinction importante ; on distinguera l'autorité en fait et l'autorité en droit ou en théorie. En fait, elle est sans doute très réelle et très puissante. C'est ce milieu de notions généralement reçues dans lequel naît l'individu, dans lequel il se développe et dont il ne peut pas plus se passer que l'embryon ne peut se passer de sa mère. Tous les hommes commencent par l'autorité et tous, même les plus indépendants, lui doivent jusqu'à la fin la plus grande partie de leur vie spirituelle. Il est absurde de croire sans raison de croire, sans autre raison que l'exemple et l'habitude ; telle est cependant la condition du genre humain presque tout entier. Eh bien ! c'est là que nous rencontrons l'autorité véritable, celle qui s'impose sans avoir même à se montrer, l'autorité de fait.

Mais si grande, si puissante qu'elle soit en fait, l'autorité est nulle en droit. L'idée du droit qu'a une personne d'être crue ou obéie par cela seul qu'elle parle implique celle d'infaillibilité et de vérité absolue ; or l'absolu ne saurait être la possession d'un être relatif et borné. Ajoutons que si l'autorité est la vérité

absolue, ses titres doivent être évidents ; sans cela l'autorité dépendrait d'autre chose que d'elle-même et elle cesserait d'être l'autorité. C'est ce que sentit parfaitement Grégoire XVI lorsque, par son bref du 26 septembre 1835, il condamna le professeur catholique de Bonn, Hermes, pour avoir voulu prouver l'autorité de l'Eglise. En revanche, l'évidence implique une appréciation, un jugement, une expérience de la part de l'homme, c'est-à-dire une revendication du droit de rejeter aussi bien que d'accepter. C'est le naufrage de l'autorité. Son droit s'évanouit dès qu'elle exhibe ses titres et se soumet à l'examen. On dit que Dieu a parlé et qu'en conséquence toute discussion cesse et qu'il ne reste qu'à s'incliner. Mais il s'agit de savoir si Dieu a parlé par l'Eglise ou par la Bible ; il s'agit du conflit entre les preuves du système d'autorité et les faits qui les contredisent. On se contente d'une foi en bloc ; mais de quel droit exclut-on les faits particuliers, sur l'analyse desquels reposent les arguments généraux ? On dit à priori que la Bible ne peut renfermer d'erreur parce qu'elle est divine ; mais en parlant ainsi on se déclare habile à juger de ce qui est vrai et faux, la Bible n'est plus crue sur parole. On le voit, l'idée d'autorité en matière de religion, prise au sens rigoureux, c'est-à-dire réel, s'évanouit, c'est un fantôme ; et il n'y a d'issue que par la liberté sans autre contrepoids que l'objectivité et la puissance de la vérité même ; on ne saurait trouver de certitude assurée pour l'âme, si ce n'est celle qui jaillit spontanément de la vue directe et de l'expérience personnelle de la vérité.

On peut aussi, disions-nous, combattre la théorie de l'autorité religieuse par la critique des faits sur lesquels elle prétend s'établir. Tous les chrétiens s'accordent à ne reconnaître d'autre autorité en matière de foi que Dieu; mais la question est de savoir où cette autorité réside, quel en est le siège et le dépositaire. C'est l'Eglise, selon les catholiques; c'est la Bible, selon les protestants. Il s'agit donc d'examiner leurs titres respectifs. C'est ce que vient de faire, dans son dernier livre, M. James Martineau [1].

[1] The *seat* of *autority in religion*, by James Martineau, Hon. L. L. D.

M. Martineau, continuateur de Channing et de Parker, a été pendant un demi-siècle *principal* ou directeur de l'Académie unitaire établie successivement à Manchester, à Londres et actuellement à Oxford. Après s'être signalé par des écrits profondément religieux : *Endeavours after the christian life* et *Hours of thought on sacred things*, il s'est fait connaître dans les trentes dernières années par deux savants volumes sur l'éthique (*Types of ethical theory*) et par deux autres sur la religion (*A study of religion*) qui lui ont valu la Clarendon press d'Oxford. Il vient maintenant de publier le volume, préparé de longue date, qui nous occupera et que le professeur plus qu'octogénaire considère comme son testament. Nous avons affaire ici à un théologien de race.

Après avoir exposé la vraie autorité, celle de Dieu, tel qu'il se manifeste dans la nature, dans la conscience et dans l'histoire, l'auteur montre comment cette autorité a été artificiellement *transportée* dans l'Eglise par les catholiques, dans la Bible par les protestants. C'est le moment de faire la critique littéraire des livres du Nouveau Testament. Il constate ensuite combien l'autorité divine se trouve *mêlée* aux choses humaines et il finit — c'est la grande originalité de l'ouvrage et son grand coup d'essai — par « soulever le voile,» par faire le *départ* et par reproduire négativement et positivement la vraie image de Jésus-Christ, qui est pour lui le Prince des saints.

Toute cette démonstration est conduite avec une candeur, un sérieux, une science, un courage, une mesure également admirables, surtout si l'on se transporte en Angleterre, au sein des anglicans, des puséistes, des presbytériens, des baptistes. La démonstration est longue et elle aurait pu l'être moins par des renvois ; mais après tout elle devait l'être pour être complète et pour ouvrir les yeux à ceux qui sont peu familiarisés avec les résultats de la critique moderne. Pour prouver l'impossibilité de faire du Nouveau Testament une autorité absolue, il fallait entrer dans l'examen de l'authenticité des livres qui le composent et dans celui des théories divergentes qui le distin-

Harv.: S. T. D. Lugd. Bat.; D. D. Edin ; D. C. L. Oxon. London, Longmans, Green and C°., 1890, p. 664.

guent[1]. C'eût été mutiler l'ouvrage que de ne pas donner en substance cette partie capitale. Il faudra cependant s'adresser à l'auteur lui-même, avant de lui jeter la pierre d'après notre analyse nécessairement abrégée. Faire la critique de l'œuvre, ce serait entreprendre un volume comme le sien ; nous nous bornons tout au plus par-ci par-là à quelque addition ou à quelque remarque. Nous aimons mieux laisser la parole à l'auteur si suggestif et si riche. Il arrachera aux uns des cris d'indignation, chez lui et ailleurs ; mais il en fera réfléchir d'autres. En tout cas, heureuse l'époque où une âme profondément religieuse et un esprit éminemment cultivé élèvent la voix et expriment leurs convictions les plus importantes sur un sujet vivement controversé, sans fiel et sans crainte ! Nous remarquons enfin que si le style de l'auteur n'est pas toujours aussi sobre que le réclame une œuvre scientifique, il faut s'en prendre à la vivacité de sa foi et à la nuance habituellement poétique de son élocution.

L'auteur, avant d'entrer en matière, a demandé à justifier sa foi en Dieu, laquelle il puise dans la nature, dans la conscience et dans l'histoire[2] et qui fait autorité à ses yeux. Nous en donnons un extrait emprunté à l'auteur lui-même.

Dans la nature il n'y a pas d'autre force que celle de Dieu ; dans la conscience intacte il n'y a pas d'autre lumière que la sienne ; mais dans l'histoire Dieu partage les rôles avec l'homme et fait tout naître du confluent ou du conflit des deux volontés. Il en résulte qu'une révélation historique ne saurait guère être pure et simple ; elle se mêle aux facultés de l'âme humaine,

[1] On peut s'étonner que M. Martineau n'ait pas exposé la doctrine du Nouveau Testament sur l'autorité en matière de foi. Elle y brille par son absence. La loi, système d'autorité, n'est qu'un pédagogue, selon Paul, et Jésus interprète librement les Ecritures. Il ne cherche qu'à convaincre et à toucher. Le quatrième évangile abonde dans ce sens. Et Paul, loin de prétendre dominer sur la foi, ne veut contribuer qu'à la joie des fidèles (2 Cor. 1, 24). « Nous nous rendons recommandable, dit-il, à toute conscience d'homme, devant Dieu, par la franche révélation de la vérité.» (2 Cor. IV, 2.) « Je vous parle comme à des personnes raisonnables; jugez vous-mêmes de ce que je dis. » (1 Cor. X, 15.)

[2] Page 1-127.

elle se transmet en passant par la pensée et la passion humaines, elle s'amalgame en un mot si bien à toutes les conditions humaines qu'on ne peut plus isoler le divin de l'humain, pas plus qu'on ne peut distinguer dans un arbre les cellules formées par une averse d'été, il y a cent ans. Le levain s'est dissous dans la pâte. Il ne reste pour séparer le divin, qui seul fait autorité, que l'application des procédés par lesquels, dans les choses morales et spirituelles, on distingue le vrai d'avec le faux et le saint de ce qui ne l'est pas. Admettre ici des critères extérieurs, ce serait appliquer aux choses morales des règles non morales et aux choses spirituelles des règles physiques. Les seuls organes faits pour apprécier les droits qu'ont sur nous les choses spirituelles, c'est la raison pour ce qui est rationnel et la conscience pour ce qui est bien. Ce sont là les suprêmes cours d'appel ; il n'y a pas seulement faiblesse, il y a trahison à résister à ce double verdict.

Mais, me dira-t-on, en vous dispensant de miracles et de personnes infaillibles, vous n'avez pas le droit de parler d'autorité ; l'assurance intuitive que vous y substituez n'est autre chose que la confiance en votre propre raison. En effet, si l'on entend par se reposer sur l'autorité l'acceptation de ce que je ne puis savoir, de ce qui est étranger à mes facultés, pour m'en remettre simplement au témoignage de quelqu'un qui peut savoir et qui sait, alors je ne reconnais pas là une base à la religion, attendu qu'une foi de seconde main, acceptée sous la dictée d'un expert initié, sans écho personnel de pensée et de respect en moi, ne possède pas plus de teinture de religion que toute autre leçon apprise par cœur [1]. Le seul recours au témoignage pour information au delà de notre domaine ne réalise pas l'idée d'autorité ; nous ne la reconnaissons que lorsque ce qui nous parle de plus haut réveille en nous des échos et passe ainsi directement d'attestation extérieure à l'état d'é-

[1] « Si vous ne finissez pas par croire sur le témoignage intérieur ce que vous avez commencé par croire sur le témoignage d'autrui, vous êtes, avec la conviction la plus légitime, la plus ferme, et, à quelques égards, la plus efficace, en dehors des conditions de la véritable foi. » Vinet, *Discours sur quelques sujets religieux*, p. 400.

vidence individuelle. C'est cette réponse qui constitue les intuitions morales, provoquées par un appel extérieur, réfléchies par la vénération intime, supérieures aux phénomènes égoïstes; c'est elle qui convertit les intuitions morales en correspondance entre l'esprit universel et l'esprit individuel et qui les investit de la vraie autorité. Nous nous y fions, non avec l'arrogance rationaliste qui les considère comme *à nous*, mais précisément comme n'étant *point à nous* et par conséquent avec une crainte et une aspiration religieuses. La *conscience* de l'autorité est humaine, mais à condition que la source soit divine [1].

Les principaux gardiens du christianisme historique n'admettent pas le mélange intime de l'humain et du divin dans notre héritage religieux ; ils prétendent posséder la vérité divine tout d'un tenant, en toute pureté et intégrité à travers tous les âges. Les catholiques en appellent à l'Eglise et les protestants en appellent à la Bible ; les uns et les autres s'accordent à réclamer en faveur de quelque chose d'extérieur une autorité devant laquelle les plus hautes qualités de notre esprit doivent s'incliner ; ils diffèrent en ce que les catholiques donnent cette autorité à une corporation, tandis que les protestants l'attribuent à une littérature. Dans ce dernier cas le Saint-Esprit, ayant créé les livres sacrés, reste en quelque sorte stéréotypé; dans le premier cas, le Saint-Esprit perpétue son œuvre en prenant pour organe une hiérarchie toujours vivante, toujours prête à interpréter les textes douteux, à corriger les aberrations de la raison et à soulager les perplexités de la conscience.

I

Commençons par les catholiques qui, au reste, ne nous arrêteront pas longtemps. Il y a, disent-ils, quatre traits divins qui rendent l'erreur impossible à l'égard de la véritable Eglise de Dieu et justifient la prétention de l'Eglise catholique à être le dépositaire exclusif de la révélation, l'unique canal de la grâce surnaturelle, le témoin et l'interprète infaillible de la vérité divine.

[1] P. 128, 129. Préf. VI, VII.

Le premier de ces traits, c'est l'*unité*, c'est-à-dire l'identité dans tous les temps. Sans doute, en tout temps, a persisté dans l'Eglise une certaine essence commune de sentiments, laquelle a assuré au christianisme l'attachement de grands et de bons esprits ; mais on ne saurait identifier ce centre de la religion avec les caractères de l'Eglise romaine. Que dirait Clément de Rome en face du grand autel de Saint-Pierre ? Comment Clément d'Alexandrie jugerait-il les décrets de Trente ? L'Eglise a dans chacun de ses dogmes et de ses rites une histoire. Comparez, pour l'économie de la nature divine, Athanase à Justin martyr, ou bien, pour la rédemption, la théorie de la rançon payable tour à tour à Satan et à Dieu. Les sacrements offrent les mêmes variations : le nombre de sept ne fut fixé qu'au douzième siècle. Pour échapper à l'évidence de ces faits, on a imaginé la théorie du développement[1] ; on a dit que l'oracle toujours vivant réserve son jugement sur une doctrine jusqu'à ce que les contradictions et les controverses requièrent l'introduction de la vérité ; pour chaque dogme il y a une période de formation et d'essai ; enfin le divin interprète prononce définitivement et l'unité se retrouve. Mais de cette façon l'Eglise divise la doctrine en deux périodes : avant le verdict, liberté de douter ; après le verdict, condition de salut. Ainsi l'Eglise change certainement les conditions de l'approbation divine ; l'erreur, avant le décret du Vatican, n'empêche pas le Paradis ; le lendemain ce décret envoie au diable et à ses anges. Il y a plus. Les décisions des papes *ex cathedra* offrent ici un intérêt curieux : ainsi le pape Vigilius (544-563) approuve et condamne tour à tour les *tria capitula*. Notons surtout le désaccord des

[1] Voir sur cette théorie *Lettres à mon curé* (Edmond Scherer en est l'auteur), p. 107 et suiv. 1854. « L'Eglise romaine et l'Evangile de Jésus-Christ ne sont pas, l'une à l'égard de l'autre, dans le rapport du commencement et du développement ; ce sont deux religions diverses. D'un côté est une religion toute personnelle ; de l'autre une religion où le prêtre tient la place du fidèle. Comment le contraire pourrait-il naître de son contraire ? Le principe du catholicisme, ce n'est pas l'Evangile, mais le judaïsme, judaïsme chrétien, n'offrant que les rudiments d'une Eglise vraiment chrétienne, une satisfaction provisoire des besoins religieux, une conception élémentaire de la vérité chrétienne. »

papes entre eux. Honorius, évêque de Rome, n'admet qu'une volonté en Christ; Jean IV et Martin Ier décrètent les deux volontés et Honorius est anathématisé. Dans la question du péché et de la grâce, provoquée par Augustin, Innocent II excommunie Pélage; quelques mois après, Zosime, son successeur, se prononce en faveur de son orthodoxie, mais reculant devant Honorius et Théodose, il anathématise Pélage et sa doctrine.

Après que Grégoire IX et Innocent VIII ont attribué la magie au diable, on finit par en accuser la barbarie; ce qui revient à accuser l'Eglise de barbarie dans son propre domaine. Copernic, condamné en 1616 par Paul V, échappe à la condamnation sous Pie VII en 1818; en attendant, Galilée fut persécuté. L'hérétique Newton d'autrefois n'existe plus. On le voit, ce qu'on appelle unité n'est que l'expulsion de la variété. Ajoutons que cette invariabilité, quand même elle existerait, attesterait non l'action immanente de l'autorité divine, mais l'oppression de la tyrannie humaine. Nous condamnons la Chine et l'Egypte immobiles et nous attribuerions un caractère divin à une Eglise cristallisée [1].

La seconde qualité unique que l'Eglise s'attribue, c'est la *sainteté;* elle est l'unique *home* des hommes saints. Remarquons que ce qu'il y a de sainteté dans l'Eglise catholique n'est pas dû à cette Eglise, en tant que catholique, mais en tant que chrétienne, puisque le même phénomène se constate dans toutes les sections de la chrétienté. Disons surtout que l'Eglise dans son domaine n'a pas à déplorer moins de turpitudes que la société qui l'entoure. On peut ajouter que rarement la licence a été poussée plus loin que sur le trône papal par quelques pontifes. Rodrigo Borgia et son fils César, cardinal, ne fournissent qu'un trait; il y en a bien d'autres. Que dire de ce monstre moral qui s'appelle l'orthodoxie et qui, au

[1] Voici comment Bossuet défend l'unité de son Eglise : « Que contre la coutume de leurs prédécesseurs un ou deux souverains pontifes, ou par violence ou par surprise, n'aient pas assez constamment soutenu ou assez pleinement expliqué la doctrine de la foi, ces fautes particulières n'ont pu faire aucune impression dans la chaire de Saint-Pierre; un vaisseau qui fend les eaux n'y laisse pas moins de vestiges de son passage. » (*Sermon sur l'unité de l'Eglise.*)

nom de l'erreur qualifiée d'infidélité de la volonté, allume les bûchers ? L'usure est condamnée par l'Eglise et voici les courtiers et les prêteurs qui apportent leurs trésors et leurs affaires à Rome et à Avignon, afin de soulager la papauté endettée et de fournir à sa prodigalité. Disons enfin que les saints de la pensée pure ne ressemblent guère à ceux du calendrier.

La *catholicité* ou l'universalité, c'est-à-dire son identité en tous lieux est un troisième trait que l'Eglise romaine s'attribue. Elle prétend non seulement à être répandue partout, mais encore à être identique en tous lieux. En effet, voici un système qui prononce toujours les mêmes paroles, offre les mêmes symboles, professe une foi invariable, impose une inflexible loi, en sorte que dans tous les climats le visiteur ne se trouve jamais dans un sanctuaire étranger. Cependant l'uniformité peut provenir d'autres éléments que l'élément divin. Elle peut être l'effet de la pénalité et de l'expulsion; tout dépend de ce qu'elle recèle. Voyez le bouddisme et la franc-maçonnerie ! L'Eglise n'a fait que retrancher; c'est parce que la catholicité était déjà perdue que les conciles se sont formés et que les papes ont publié leurs édits. De tout temps l'Eglise fut divisée sur quelque question, qui fut résolue enfin par une définition autoritaire, depuis Polycarpe et Anicet en 160 jusqu'aux maximes de Fénelon en 1699. En présence de toutes les hérésies, celles de Tertullien et de Praxéas, celles d'Augustin et de Pélage, celles de Cyrille et de Nestorius, celles de Hincmar et de Gotschalk, l'universalité se brise en morceaux et ce fragment se donne pour l'étiquette du tout.

Enfin l'Eglise romaine se dit *apostolique*, reproduction exacte du premier âge. Ce sont, dit-elle, les apôtres qui donnent la sanction au credo, au culte, à la constitution de l'Eglise. On est confondu du courage qui ose soutenir cette thèse dans un siècle de critique. Quant à l'extérieur, nous pouvons mettre les différences sur le compte d'une Eglise naissante et d'une Eglise régnante. Mais quant aux conceptions fondamentales de la religion, ce fait atténuant n'existe pas. L'Evangile ne connaît pas les contraintes rituelles ou sacerdotales; il proclame un médiateur qui abolit la médiation (Jean XVI, 26, 27);

il n'admet ni sacrifice expiatoire, ni intermédiaire humain. En tout cela l'Eglise est tout l'opposé. Qu'on compare l'Eglise décrite par Pline et par Justin, on n'y trouvera rien d'une messe telle qu'elle se célèbre à Rome. Non, ni le Christ, ni ses premiers missionnaires ne sont responsables de la plus vaste monarchie, de l'absolutisme le plus théocratique, du système sacramentel le plus complet. Nous concluons de cet examen que le divin et l'humain, l'erreur et la vérité, la sainteté et le péché étant mélangés dans l'Eglise romaine, on ne saurait lui attribuer une autorité qui implique l'idée d'infaillibilité et de vérité absolue. Les protestants qui en appellent à la Bible, peuvent-ils s'appuyer sur de meilleures raisons? Voilà ce que nous allons examiner. Cet examen est d'une bien plus vaste portée et demandera plus de développements [1].

II

Selon le protestantisme classique, traditionnel, le Nouveau Testament contient les récits authentiques des premiers disciples de Jésus; fidèles dans la narration des faits, ils font autorité pour les doctrines, dues à une inspiration surnaturelle. Si les faits sont réels, les doctrines sont certaines; si les livres sont authentiques, les faits sont réels; et les témoignages suffisants prouvent l'authenticité des livres.

Avons-nous, en effet, dans le Nouveau Testament le témoignage de témoins oculaires des événements et des doctrines qu'ils rapportent? On sent combien cette question est ardue, si l'on songe à la difficulté de prouver l'authenticité d'un livre quelconque. En 1649, peu après l'exécution du roi Charles Ier d'Angleterre, fut publié un livre, εἰκὼν βασιλικὴ, qu'il avait composé pour sa défense. Eh bien! après cinquante éditions avec l'entête de Charles Ier, l'évêque d'Exeter, Gauden, se reconnut l'auteur du livre. Est-il donc surprenant qu'aux temps anciens on fit circuler des livres sous les noms des apôtres?

[1] On ne s'étonnera pas de l'étendue que l'auteur a donnée à son appréciation du catholicisme, si l'on songe à l'Angleterre et aux recrues incessantes de la catholisante *High Church*.

Pour qu'un livre puisse être assigné à l'auteur dont il porte le nom, il faut que ce livre en contienne la preuve intrinsèque; il ne suffit pas qu'il passe pour être d'un auteur, sans qu'on sache pourquoi. A ce point de vue, M. Martineau considère comme authentiques la première aux Thessaloniciens, l'épître aux Galates, celle aux Romains, les deux épîtres aux Corinthiens et celle aux Philippiens, sauf çà et là quelques traces d'interpolation comme dans la conclusion de l'épître aux Romains. Pour les autres épîtres, quelque excellentes que soient les leçons qu'elles contiennent, nous les recevons d'une main inconnue. Les livres historiques et l'Apocalypse sont, malgré leurs titres, anonymes. Ils n'offrent pas de garantie personnelle pour l'exactitude du contenu. C'est à nous de trouver pour nous-mêmes l'histoire probable de leur origine et la valeur de leurs matériaux. C'est un fait capital et fatal à la prétention d'autorité infaillible attribuée à ces écrits sacrés [1].

Commençons par les *Synoptiques*. Justin (147-155) ne donne, en citant les évangiles, ni les noms des auteurs, ni le nombre des évangiles. Il cite même des choses qui ne s'y trouvent point, d'où il faut conclure qu'il avait devant lui une source textuellement différente. Les matériaux de la tradition chrétienne n'étaient donc pas fixés à cette époque; ils étaient impersonnels. Qui est-ce qui est donc responsable de l'histoire évangélique ? Irénée († 202) connaît nos quatre évangiles avec leurs noms; mais au lieu de fournir des preuves historiques, il nous renvoie à la symétrie des quatre vents du Ciel, tout en avouant que les uns n'acceptaient qu'un ou deux évangiles et d'autres plus de quatre. Voilà tout ce qu'il y a de plus ancien en fait de témoignages. Passons à l'intérieur. Au fond nous n'avons qu'une source au lieu de trois. Les mêmes récits se répètent avec une telle ressemblance de substance, d'arrangement, de langage, qu'il est impossible de songer à des

[1] P. 180, 181. Dans sa préface (VI) l'auteur déclare avoir profité des travaux critiques de MM. Scholten, Hatch, Pfleiderer, Holtzmann, Harnack et Weizsäcker, qui ont, à ses yeux, répandu le plus de jour sur les deux premiers siècles du christianisme.

auteurs originaux et séparés. Douze treizièmes du ministère de Jésus ne sont pas rapportés; les Synoptiques se renferment dans les limites d'un seul treizième[1]. Comment cela serait-il possible si ces évangiles étaient dus à des compagnons personnels de Jésus, connaissant toute la période de son ministère? Le grand nombre d'espaces vides chez tous les trois trahit une époque où les sources de la connaissance avaient disparu ; tandis que leur grand accord montre qu'ils ne faisaient que transformer en tissus légèrement variés les pauvres matériaux dont ils usaient. Ce caractère dérivé des synoptiques ressort encore davantage de leurs coïncidences et de leurs différences verbales. Ainsi pour ne citer que quelques exemples, 330 à 370 versets sont communs à tous; 170-180 communs à Matthieu et à Marc ; 230-240 communs à Matthieu et à Luc; 50 à Marc et Luc. D'autre part il y a des divergences dans la relation de la même histoire. Ainsi Matthieu double tous les objets : deux démoniaques gadaréniens; deux aveugles à Jéricho; deux malfaiteurs injuriant le crucifié; deux multiplications de pains; deux signes demandés par les Pharisiens, deux reproches d'exorcisme par la puissance de Beelzebud. Signalons enfin des sentences dues aux controverses apostoliques et postapostoliques relatives au Messie, à la signification de sa mort, à l'étendue de son royaume, à son retour. Mais ce sont surtout les récits de la naissance et de l'enfance de Jésus dont nous ne saurions accepter l'authenticité; nous y trouvons une fausse chronologie, d'inconciliables contradictions, des prodiges historiques; bref, c'est une mythologie poétique.

Quant au *quatrième Evangile*[2], c'est pour la première fois, en 170, que le nom de Jean paraît à sa tête; et encore ici on se demande de quel Jean il est question, puisqu'il y en avait encore un autre appelé Jean le presbytre. Cet évangile ne fut connu qu'à la seconde génération. Justin ne l'a pas connu. Mais les critères intérieurs sont encore plus éloquents. On doute d'un témoin original quand il parle d'une Béthanie au

[1] P. 185.

[2] Nous résumons ici une démonstration remarquable de la page 189 à 217.

delà du Jourdain (Jean I, 28) absolument inconnue; reconnaît deux grands prêtres; refuse des prophètes à la Galilée qui produisit Elie et Nahum; désigne les fêtes sacrées comme fêtes des Juifs, et qualifie les Juifs eux-mêmes d'enfants du diable. Notons encore l'absence totale de paraboles et d'exorcismes; la couleur et le contenu des discours de Jésus, compositions évidemment artificielles, non traditionnelles [1]; la nouvelle construction de l'histoire : cinq fêtes, trois ans de ministère, Jérusalem théâtre du ministère de Jésus au lieu de la Galilée. Enfin le Jean des douze est d'un tempérament fougueux, intolérant, préoccupé de l'avenir messianique, un des piliers du judéo-christianisme [2]. Bref, « cette histoire transfigurée, fort intéressante comme témoin de son temps, n'est pas un nouveau témoin pour celui dont elle parle [3]. »

Jamais le même auteur n'a pu produire cet Evangile et l'*Apocalypse*, et même, malgré les rapports qui existent entre le Boanergès des Synoptiques et le Jean de l'Apocalypse, on ne peut lui attribuer celle-ci. Il y a des passages qui ne peuvent aller au delà de l'an 170 et il y en a aussi qui ne peuvent être placés avant 240. Donc c'est un livre composite de plusieurs mains, rédigé dans sa forme actuelle par un éditeur final. Nous avons affaire ici à une apocalypse juive avec des interpolations chrétiennes, le tout entouré d'un cadre chrétien. (I, II, III et XXII, 6-21 [4].)

Les *Actes des Apôtres* ont pour auteur l'évangéliste Luc. Dans l'un et l'autre ouvrage on reconnaît l'apologie de l'univer-

[1] « Si Jésus parlait comme le veut Matthieu, il n'a pu parler comme Jean. Entre les deux autorités, aucun critique n'a hésité, ni n'hésitera. » (Renan, *Vie de Jésus*, 1882, LXIX.)

[2] L'exposition de la controverse pascale (229-235) achève de montrer combien peu le fils de Zébédée peut être considéré comme l'auteur du IVe évangile.

[3] Pag. 243. Le quatrième Evangile n'est dû ni à un apôtre, ni au Jean de l'Apocalypse; il appartient à un autre âge; son origine remonte au milieu du second siècle. (P. 236-243.)

[4] M. Martineau se prononce pour l'hypothèse du Dr Völter (*Die Entstehung der Apocalypse ;* voir p. 222 et p. 506), qui estime que l'Apocalypse est une apocalypse *juive* interpolée par un auteur *chrétien*.

salité de la foi contre ceux qui veulent la restreindre. Mais un assez long intervalle les sépare : c'est ce qui explique la différence qui existe entre les dates de l'ascension selon l'Evangile et selon les Actes. L'auteur ne se soucie pas de concilier ces deux traditions[1]. Notons ensuite les idées et les pratiques ecclésiastiques postérieures qu'offre le livre des Actes : le Saint-Esprit éminemment accordé aux apôtres, l'imposition des mains, les ἐπισκοποί (XX, 17, 28), les gnostiques (XX, 29, 30). Rappelons l'étrange anachronisme qui place *avant* Gamaliel la révolte de Theudas, laquelle eut lieu dix ou douze ans plus tard (Act. V, 33-40). Enfin les Actes ne parlent plus de l'apparition prochaine de Jésus; la parousie est tacitement renvoyée, la société chrétienne toujours moins provisoire, passe déjà à l'état d'Eglise catholique. Nous sommes ainsi ramenés au règne de Trajan (l'an 98-117). Mais c'est surtout la comparaison des Actes avec les épîtres de Paul qui nous conduit à des résultats importants. Qu'on compare le γλώσσαις λαλεῖν des Actes à celui de Paul : d'une phrase mal comprise naquit un miracle stupéfiant. La conversion de Paul, objective dans les Actes, est subjective dans les épîtres. (Gal. I, 16.) A partir de cet événement, les deux auteurs diffèrent sur une foule de détails. Les discours de Paul, selon les Actes, sont ceux d'un juif libéral et ne rendent en aucune manière la doctrine caractéristique de l'Apôtre des Gentils. Il y a plus. Ce Paul qui ne veut plus de la loi, qui pouvait dire que par la loi il était mort à la loi (Gal. II, 19), ce Paul fait circoncire Timothée (Act. XIV, 1-3), fait des vœux d'ascétisme (cf. XVIII, 18 ; XXI, 20-26), déclare se borner à Moïse et aux prophètes (XXVI, 22) et est censé se soumettre aux statuts du concile de Jérusalem. Disons-le : c'est un Paul bien effacé. Mais Pierre ne nous cause pas une moins grande surprise. Suivant Paul, il vivait en conformité habituelle avec le quartier principal de Jérusalem, n'ouvrait la porte aux Gentils qu'à condition d'une naturalisation préalable. Au contraire, selon les Actes, Pierre est le premier avocat et apôtre des Gentils en vertu d'une vision cé-

[1] *Regardless of consistency*, p. 373. Luc était plus préoccupé d'une idée que du désir de voir le passé tel qu'il est.

leste; Pierre a l'universalité de Paul et Paul la fidélité légale de Pierre. Remarquons que leurs miracles respectifs se balancent : le paralytique de Jérusalem correspond à celui de Lystre; l'ombre merveilleuse de Pierre aux mouchoirs merveilleux de Paul; la prison de Pierre à Jérusalem à celle de Paul à Philippes; l'imposition des mains de Pierre en Samarie à celle de Paul à Ephèse; Simon le magicien correspond à Elymas le sorcier; la résurrection de Dorcas par Pierre à celle d'Eutyche par Paul. Convenons que ce parallélisme est trop marqué pour ne pas être intentionnel et trop artificiel pour être historique. L'auteur est séparé de l'âge apostolique; il ne voit que l'apaisement des conflits; la différence qui sépare le paulinisme et le judéo-christianisme n'existe plus pour lui; il n'entend plus que l'écho des controverses; il y a toute une génération entre lui et les faits qu'il raconte [1].

III

On le voit, l'autorité infaillible des catholiques et des protestants se compose d'éléments humains et divins. Malheureusement c'est à quoi on répugne. On veut se dispenser de la peine de réfléchir et de juger et lorsqu'on est détrompé, on s'en prend non à son attente arbitraire, mais au texte écrit qui n'était pas tenu de la satisfaire, ou aux personnes qu'on avait parées de robes hératiques. On veut un lieu accessible où l'on puise le divin pur et simple : des lieux sacrés, d'anciens oracles, une église du moyen âge, une bible protestante. On oublie que le dessin a beau être divin, le tissu sera toujours humain. Toute inspiration divine doit user de l'organe de notre nature et se mêler à la pensée et au sentiment du moment. Ce sont toujours, comme dit Paul, « des vases de terre qui renferment le trésor. » (2 Cor. IV, 7.) L'élément divin ne suspend pas plus

[1] P. 270-285. On a énoncé récemment l'opinion que l'auteur du livre des Actes n'a ni connu ni utilisé les épîtres de Paul. Voir *A. Sabatier*, dans la Bibliothèque de l'école des sciences religieuses, I, 1889, p. 205-229, et *R. Steck*, Hat Lukas die paulinischen Briefe gekannt, dans Meili's Zeitschrift aus der Schweiz., 1890, s. 153-185.

l'élément humain, que l'apparition de l'humain ne chasse le divin. Mais ils sont mélangés. En histoire, vous voyez un drame à deux auteurs, la mélodie et l'harmonie d'une seule pièce. Voyez les premiers siècles du christianisme : vous regarderez en pitié les légendes d'un Papias, les visions d'un Hermas, l'imbécillité d'un Irénée, la fureur d'un Tertullien, la rancune d'un Jérôme, l'orageuse intolérance d'un Augustin ; vous y trouverez discutées les questions les plus futiles, le jour de la Pâques, le baptême des hérétiques, la réalité des antipodes, la toilette des femmes, avec le feu perpétuel des excommunications et des intrigues. Vous y verrez des histoires fabriquées, de faux miracles, de fanatiques aspirations au martyre, des contestations épiscopales, des conciles passionnés. Mais pénétrez plus avant et vous trouverez qu'en comparaison de la civilisation païenne, le centre de gravité des intérêts humains a changé ; on se remet entre les mains du Dieu vivant et personnel et chaque âme est responsable devant lui. En passant du forum à l'Eglise vous constatez une nouvelle édition de la nature humaine : chez les jeunes le respect, chez l'esclave la dignité, chez la femme une modeste abnégation, chez l'homme une franche humilité ; ici ont prévalu un idéal de caractère et un ordre d'affection totalement différents du monde qui les entourait dans la vie domestique et dans la vie sociale. C'est toujours la δύναμις τοῦ πνεύματος et ασθενεία τῆς σαρκός. Mais approchons encore plus près de la source de notre religion. Paul mêle à sa philosophie spirituelle sa dialectique rabbinique. Les douze font du christianisme une variété intérieure de l'histoire israélite. L'Apocalypse représente une forme du christianisme apostolique, laquelle si elle avait pu prévaloir, n'aurait eu, pour les âges suivants, d'autre attrait que celui d'un curieux phénomène du passé. Que si nous passons à la personne du Christ tel qu'il est dépeint dans les Evangiles, aucune prévention respectueuse ne saurait nous préserver de pénibles impressions. Nous n'avons pas devant nous une photographie de la réalité, mais seulement un tableau, moitié souvenir terni, moitié tradition aveugle. Le Christ est identifié avec un idéal messianique que les prophètes

sont forcés de reproduire. Lorsqu'il guérit et console, il est dit que les démons se troublent et le proclament Messie. Tout en faisant preuve du plus grand désintéressement, il fait appel aux récompenses de l'avenir. Lorsqu'il souhaite la disparition du temple et du prêtre afin d'ériger un temple qui n'est pas fait de mains, on suppose qu'il parle de son corps au lieu de parler de l'humanité. La théorie et la doctrine envahissent la vie divine réalisée dans l'histoire. Il n'y a donc pas simplement à *prendre* dans le Nouveau Testament, mais à *choisir*. Le moyen de distinguer le fictif du réel, le bien du mal, le beau du laid, le sacré du profane, consiste dans les méthodes d'une pensée juste, dans les instincts d'une conscience pure, et dans les aspirations d'une raison sereine. Ce sont là les forces qui constituent notre affinité avec Dieu et rendent bon et vrai pour nous ce qui est éternellement bon et vrai pour lui.

Gardons-nous cependant de penser que ces éléments humains ne soient que du rebut, sans rapport avec la volonté divine. Les illusions des hommes, telles que la notion d'une possession démoniaque, l'idée d'une fin prochaine du monde, la confiance dans la vertu surnaturelle des rites, sont d'une grande influence sur les affaires du monde et produisent des résultats qui ne sauraient être étrangers au plan de la Providence dans l'histoire. Dieu dirige nos erreurs et nos aveuglements. Nos passions se meuvent dans des voies qu'elles ne connaissent pas et réalisent des fins qu'elles ne contemplent jamais. La plupart des grandes forces de l'histoire n'ont point réalisé leur idéal, mais elles n'en ont pas moins opéré à leur insu des révolutions plus grandes et plus bienfaisantes. Qu'on se rappelle Alexandre, l'empire romain, les croisades, les persécutions, l'ascétisme monacal[1]. Si nous admettons que les

[1] L'auteur aurait pu ajouter à ces exemples, celui de la faiblesse du protestantisme, en tant que mélange de deux principes contradictoires : l'autorité et l'examen. Et cependant, on peut dire que le protestantisme doit son rôle historique à son inconséquence même. Grâce à cette inconséquence, il a été une transaction et une transition ; une transition du système d'autorité pure contre lequel l'esprit humain commençait à regimber, au système de liberté pure pour lequel l'Europe était très

oiseaux et les insectes, ne sachant pas ce qu'ils font, ne pourraient jamais tomber sur les préparatifs infaillibles d'un avenir qu'ils ne soupçonnent pas, sans que leur activité soit dirigée par une précision différente de la leur, combien plus devons-nous sentir que, si les hommes non seulement aveugles sur le bien, mais se tournant vers le mal, sont pourtant secrètement dirigés vers la vérité et rendus d'involontaires instruments d'une issue supérieure à leurs rêves les plus hardis, ce ne peut être que par le contrôle d'une volonté et d'une raison transcendantes et divines !

En présence de ce mélange du divin et de l'humain dans la religion, on se demande comment nous pouvons parvenir à distinguer ce double élément ? Ce qui revient à demander, quelles sont les bases de notre connaissance et de notre foi religieuses ? On distingue ordinairement entre *la religion naturelle* et *la religion révélée ;* mais il y a ici un malentendu. On considère la première comme primitive et spontanée, tandis qu'elle est une élaboration humaine qui nous rapproche plus ou moins de Dieu, soit à l'aide de conclusions tirées de la nature extérieure, soit à force de méditation intérieure [1]. C'est une méthode de connaissance *indirecte* qui nous conduit progressivement du fini à l'infini. Le monde matériel est le pont qui fait franchir l'intervalle entre la pensée vivante de Dieu et la nôtre ; pour se rencontrer l'une ou l'autre doit opérer le passage. C'est ce qui a fait soupirer des hommes plus fervents après une assurance plus *directe*, la communion d'esprit à esprit, du Dieu vivant avec l'homme vivant ; c'est ce qui les a

insuffisamment préparée. Plus conséquent il aurait été plus faible. Il aurait eu le triste sort de ces sectes avancées de la Réformation qui se sont éteintes dans l'extravagance et dans le scandale. On se souvient des Anabaptistes et des Sociniens. « Les choses humaines, dit M. Renan (*H. du peuple d'Israël*, III, 214), sont composées de matière et d'esprit. La liberté et la chaîne, ce qui excite et ce qui retient, le sublime et le terre-à-terre sont également nécessaires pour construire un grand ensemble qui vive. »

[1] « On parlait un jour devant Voltaire de l'*Histoire naturelle* de Buffon : pas si naturelle ! s'écria-t-il. J'en dis bien autant de la religion naturelle. » Vinet, *Et. sur Pascal*, p. 322.

portés à se grouper autour de quelque prophète plus hardi et à s'agenouiller dans une adoration plus profonde. Ici s'évanouissent les procédés qu'on peut calculer et justifier ; c'est un don de Dieu, tellement uni au centre de la vie personnelle, tellement réalité, qu'il échappe à la critique comme phénomène. Bref, la révélation est intuition. C'est dire qu'elle est personnelle ; en passant à d'autres elle devient religion naturelle ; rien de spirituel ne peut se faire par délégation. S'il y a transmission de la foi d'esprit à esprit, elle ne fait qu'interpréter ce qui est ; elle articule les oracles intérieurs ; le voile est écarté et on reçoit ainsi sa propre révélation. C'est l'effet de la présence commune de Dieu dans la conscience du genre humain. « Si notre humanité n'était pas un Emmanuel, il ne pourrait pas y avoir de Christ pour porter ce nom. » Les phénomènes physiques observés ou rapportés ne sauraient communiquer une révélation : il n'y a pas de contact direct : il faut des déductions dont l'autorité dépend de leur validité logique. Il faut en dire autant des miracles ; ils s'adressent aux mêmes sens et sont à la même distance de Dieu d'une part, de nous de l'autre ; que si nous nous en faisons une théorie, nous tombons dans la religion naturelle et nous nous occupons de phénomènes exceptionnels dont la loi est inconnue. Et s'il s'agit de miracles rapportés, c'est bien pire : comment les vérifier ? En vertu de son caractère intuitif, la révélation doit nous ouvrir les yeux non sur ce qui *est arrivé*, *arrive* ou *arrivera*, mais sur *ce qui est* ou *doit être*. Elle nous met en rapport avec une volonté élevée au-dessus de l'ordre visible, avec une loi différente de la succession ordinaire des phénomènes, avec un Esprit supérieur à tous les esprits, communiquant avec eux dans des débats silencieux ; mais elle ne raconte pas d'histoire, elle ne profère pas d'oracles sibyllins ; elle ne peint pas de scènes ultramondaines. Les apocalypses appartiennent aux plus basses aberrations de la religion dite naturelle. J'ignore si Dieu pourrait nous communiquer une pareille connaissance ; mais il est bien certain que ni nos facultés, ni le théâtre où nous sommes placés ne possèdent les moyens de recevoir et de vérifier une prescience aussi phénoménale.

Nous renversons donc l'ordre traditionnel; nous pensons que le théisme implicite est la révélation initiale, d'où est sortie la religion naturelle, destinée à prouver ce qui, sous le nom de révélation historique, n'est au fond qu'un produit raisonné, un développement supplémentaire de la religion naturelle. *Ainsi ce qu'on a appelé religion révélée, grâce à son caractère intuitif et personnel, précède la religion naturelle.* Tout ce qu'enfante la première, documents, usages, doctrines, caractères, est un produit mélangé de la grâce originale et des natures ouvertes à son influence; il peut se développer en bien et en mal, comme le prouve l'histoire du christianisme.

IV

En bornant la révélation divine à la sphère de l'appréhension intuitive, c'est-à-dire de la vérité morale et spirituelle, nous prévoyons la question de savoir s'il faut rejeter la révélation immédiate de faits et de réalités, qui dépassent nos facultés, tels que l'existence d'êtres vivants dans d'autres mondes, la prédiction de la prolongation de la vie, la pluralité des personnes dans l'unité divine. Remarquons qu'il n'est pas question de ce qui est possible à Dieu, mais de ce qu'il nous est possible de recevoir. Or avec nos ressources cette connaissance ultramondaine ne saurait prouver son authenticité. En second lieu, nos moyens ne peuvent servir qu'à la révélation de la vérité morale et spirituelle ; pour tout le reste, il faut recourir au témoignage. Or qui peut attester la constitution de la nature divine ou de la vie du Fils du Dieu, la demeure des esprits bons et méchants, les drames au delà de la mort ? On dit : une personne divine s'est incarnée pour nous le dire : mais voici encore un fait qui brave toute évidence et qui échappe au témoignage humain. Que si je l'accepte, ce sera un vote de confiance accordé au voyant; mais ce vote reposera sur l'autorité de son intelligence morale et spirituelle. C'est sur l'expérience de la fidélité avec laquelle il a rendu compte des faits divins *intérieurs*, que le voyant sera accepté comme interprète des faits divins *extérieurs*. C'est dans cette

distinction entre la religion apocalyptique et la religion révélée que nous possédons la marque du vrai prophète. Jérémie distingue admirablement ce qui est donné à l'esprit humain et ce qu'il a élaboré ; il introduit Dieu disant : j'ai entendu ce que disent les prophètes qui prophétisent en mon nom le mensonge disant : j'ai eu un songe ! j'ai eu un songe ! Que le prophète qui a eu un songe, raconte ce songe ; et que celui qui a entendu ma parole raconte fidèlement ma parole. Pourquoi mêler la paille au froment, dit l'Eternel. (XXIII, 25-28.) Le songe du prophète est à « la parole de l'Eternel » ce que la paille est au froment. Si le songeur, l'apocalypticien, vient me parler de mers de verre et de cités de jaspe et m'étourdit d'un drame de trompettes et de fioles ou d'un dragon enchaîné, comment puis-je savoir si c'est un rêve et s'il ne prophétise pas le mensonge au nom de l'Eternel ? D'où cela vient-il ? Quelle en est la valeur ? Rien de plus désespéré que de vérifier les visions de scènes au delà de notre portée ; y chercher de la nourriture pour l'âme, c'est se nourrir de paille. Mais si le prophète chasse mes rêves au lieu de me couvrir des siens, s'il me révèle à moi-même tel que je suis et que je dois être ; s'il m'arrache à mes aises et me dirige dans les voies épineuses du dévouement ; si du sein de la nuit du doute, il m'élève vers le grand jour de l'amour, alors je suis sûr qu'il m'a adressé une parole divine ; et si j'ignore qui il est et d'où il vient, je sais une chose : j'étais aveugle et maintenant je vois ! En effet, le vrai prophète aime les éléments communs de la religion humaine ; c'est à eux qu'il adresse son appel ; il est assuré d'anticiper ainsi ce que d'autres peuvent vérifier et de les rendre participants d'une inspiration destinée à tous. C'est une qualité que Jésus possède éminemment : il repousse à plusieurs reprises les questions apocalyptiques, ou leur donne un tour idéal, ou les fait disparaître dans le courant de la religion spirituelle. En annonçant les choses les plus sublimes, il sait que ses auditeurs les savent au fond de leurs cœurs. Il ne fait que briser les sceaux d'un oracle, qu'ils ont toujours gardé sans le lire. S'il leur offre une vérité supérieure à celle des scribes, il ne leur propose rien qu'ils ne puissent comprendre

dans le silence de la retraite sous les yeux de Dieu. Son œuvre consiste à opérer la transition de la conscience implicite à la conscience explicite des choses divines et à établir ainsi la communion entre l'âme humaine et Dieu.

Il était impossible que Jésus disparût sans laisser de traces dans la vie de l'humanité ; mais il était également impossible que la génération la plus rapprochée de lui saisît la simplicité et la profondeur de sa parole et la sentît dans toute son étendue. A peine Jésus eût-il quitté la terre que ses disciples, sans exception, commencèrent à quitter le sol de la pure confiance que sa présence leur avait inspirée et à chercher des raisons à leur attachement et à leur admiration. Il leur faut une théorie de sa personne et de son œuvre ; il faut qu'ils aient de quoi répondre à ceux qui demandent d'où il vient, où il est, ce qu'il deviendra ; c'était détourner les yeux de sa vie intérieure pour les porter sur ses rapports environnants et invisibles. Les systèmes ne tardèrent pas à naître : qu'était-il ? que voulait-il ? qu'est-ce qui le rend unique et surhumain ? Ainsi sa propre religion révélée quitta le premier plan et on vit s'avancer une apocalypse dont il était l'objet. On s'étonne qu'une histoire aussi simple ait pu créer une si grande transformation. Hélas ! peut-être pressé par les questions du temps, Jésus laissa-t-il tomber une parole qu'on détourna de son sens primitif. Homme, homme de son temps, incapable d'isolement mental, mêlant inévitablement les traditions humaines de son pays aux divines intuitions de son esprit. Les disciples s'en emparèrent et en firent la pierre angulaire de l'église. Ils ont pris la partie extérieure et terrestre de sa pensée et en ont fait la base d'une mythologie chrétienne qui a tourné la religion du Christ en une fiction apocalyptique si monstreuse sur l'homme, sur Dieu, sur l'univers, sur la vie et la mort, que si l'on y croyait aussi réellement qu'on le professe, la société retomberait dans une nuit morale et intellectuelle qu'elle a longtemps abandonnée et sa foi constituerait l'élément le plus bas de la civilisation moderne. Nous allons étudier les principales étapes de cette mythologie dans le Nouveau Testament qui en signale les débuts.