

Zeitschrift:	Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques
Herausgeber:	Revue de Théologie et de Philosophie
Band:	25 (1892)
Artikel:	La doctrine du royaume de Dieu dans le nouveau testament : à propos de deux mémoires couronnés [s.n.]
Autor:	Goens, F.-C.-J. van
DOI:	https://doi.org/10.5169/seals-379526

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: 09.02.2026

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

LA DOCTRINE DU ROYAUME DE DIEU DANS LE NOUVEAU TESTAMENT

A propos de deux mémoires couronnés

PAR

F.-G.-J. VAN GOENS¹

VI

Nous voici parvenus aux *débuts* du Royaume de Dieu.

C'est l'apparition de Jésus qui détermine l'avènement du Royaume de Dieu sur la terre. Ce Royaume n'est donc pas seulement à venir, mais déjà *présent*². Ne citons pas Mat. XVIII, 3, 4, à cause du *εἰσέλθητε*, ni Mat. XXI, 31, à cause du *εἰς τὴν βασιλείαν*. Mais qu'on se rappelle la réponse que Jésus donna à Jean-Baptiste qui lui demandait s'il était le *ἐρχόμενος* : Jésus en appelle à ses actes pour prouver que le Messie est venu (Mat. XI, 5). Lorsque les pharisiens demandent quand le Royaume

¹ Voir la livraison de juillet.

² Selon M. Schmoller (p. 122 ss.), Jésus n'a fait que *préparer* le Royaume de Dieu par sa prédication, ses miracles, l'éducation de ses disciples, sa mort, sa résurrection, sa parousie. C'est ainsi que le Royaume de Dieu *vient*. Parler du développement de ce Royaume au nom de certaines paraboles est un non-sens ; le Royaume étant l'absolu, le définitif, la *ζωὴ αἰώνιος*, n'est pas susceptible de développement ; ce qui l'est, c'est le domaine où il vient, l'ensemble des qualifiés pour le Royaume, les disciples de Jésus ; ce n'est que pour eux que le Royaume doit descendre du Ciel sur la terre, p. 131 et ss.

de Dieu devait venir, Jésus répond : ἐντὸς ὑμῶν ἔστιν, il est au milieu de vous, il est à votre portée (Luc XVII, 21) ; et dans une autre occasion semblable, Jésus déclare que les démons chassés par l'Esprit de Dieu montrent : ἀρα ἐφθασεν ἐφ' ὑμᾶς ή βασιλεία τοῦ θεοῦ (Mat. XII, 28)¹. Mais ce n'est là qu'un commencement, une entrée dans le monde ; c'est une semence répandue, qui pourra porter des fruits très différents ; sa croissance échappe à l'œil humain, mais elle obéit à une puissance interne irrésistible, au mépris de toutes les préoccupations du laboureur (Marc IV, sq.). Les paraboles du grain de moutarde et du levain rappellent l'extension que prendra le Royaume de Dieu sur la terre et sa puissance de pénétration dans les cœurs (Mat. XIII, 31-33). L'idée du développement du Royaume de Dieu, opposée à celle d'une apparition immédiate et complète, caractérise l'esprit de Jésus et le sépare des conceptions qui l'entouraient.

Tout le traité de M. Schmoller est dominé par la thèse opposée, à savoir qu'il ne faut pas diviser la βασιλεία τοῦ θεοῦ des Synoptiques en présente et inachevée d'une part, en future et consommée de l'autre², mais qu'une exégèse rigoureuse n'admet qu'une βασιλεία, une seule achevée, définitive, absolue et prochaine, à inaugurer par la παρουσία et précédée du grand jugement qui décidera du sort irrévocable de ceux que la παρουσία trouvera disposés ou non à participer au bien suprême. Ce n'est pas tout : cette consommation n'aura pas lieu dans le ciel, mais sur la terre, laquelle deviendra ainsi une terre céleste ; ce sera la παλιγγενεσία (Mat. XIX, 28)³. Il faut convenir, dit

¹ Mat. VI, 10. Que ton règne vienne ! Il ne s'agit pas de la fin du monde, mais de la réalisation de plus en plus complète d'un ordre de choses conforme à la volonté de Dieu, sur la terre. La prière suivante le prouve bien.

² Les termes le prouvent, dit Schmoller (p. 103) ; tandis que Jésus est sur la terre, il n'est pas question de συλλέγειν, ἐκβάλλειν, θερίζειν, κατακαίειν, mais de ζητεῖν et de σπείρειν, ni d'un Jésus assis sur le trône, mais d'un Jésus διακονῶν, διδούς λύτρων τὴν ψυχήν ; bref il s'agit d'un Royaume qui n'est *pas venu*, avant qu'il soit consommé. En disant : « que ton règne vienne » (Mat. VI, 10), Jésus a exprimé la pensée que cette consommation vienne aussitôt que possible (en vue de la parousie), p. 106.

³ Il est toujours question, dit Schmoller (p. 96), du Royaume de Dieu

Schmoller, que ce grand événement ne s'est pas accompli avant que la génération de Jésus fût passée (Mat. XXIV, 34) ; c'est ce qui a contribué, dit-il, à répandre l'erreur signalée plus haut ; mais, si cette prédiction ne s'est pas accomplie dans sa forme concrète et originale, elle contient le grand fait de l'avènement de Jésus-Messie (p. 173). On dit, ajoute-t-il (p. 110), que l'avènement surnaturel avec ses grandes catastrophes n'est pas authentique ; que l'eschatologie synoptique est juive. Mais l'essentiel se retrouve aussi ailleurs dans les Evangiles. Il est étonnant (?) que tous les trois synoptiques consacrent également cette importation juive et qu'on la rencontre dans les épîtres antijuives de Paul. Et puis, où puisera-t-on la doctrine de Jésus, si ce n'est dans les Evangiles ? Qu'on se garde bien à l'aide de sublimation, de volatilisation, d'enlever à la doctrine synoptique son contenu concret, ce sera lui couper le nerf (p. 97).

Nous abandonnons ces raisonnements à la judiciaire de nos lecteurs. Nous nous contenterons seulement de donner un échantillon de l'exégèse de notre auteur, quand il s'agit de son thème favori sur le Royaume de Dieu. M. Schmoller nie que, d'après les textes synoptiques, la *βασιλεία* soit déjà venue sur la terre par l'apparition de Jésus dans ce monde. Il faut donc priver de sa force probante le passage de Mat. XII, 26 : si je chasse les démons par l'Esprit de Dieu, *ἄρα ἐφθασεν ἐφ' ὑμᾶς η βασιλεία τοῦ θεοῦ*. Comment notre savant s'y prend-il ? Il faut (p. 139) supposer que cette déclaration appartient à une période antérieure, alors que Jésus n'était pas encore parvenu à la conviction certaine de sa mort et n'estimait pas encore l'avènement du Royaume de Dieu inséparable de sa parousie ; il en était encore à attendre dans la foi le moment de cet avènement. Cependant l'auteur sent que cette interprétation peut soulever des objections et il s'empresse d'en donner une autre (p. 140). La voici : *φθάνω* dans le texte cité signifie *praevenio*.

qui vient ἐρχομένη ; or, il vient afin qu'il soit là où il n'est pas encore et où on le désire, c'est-à-dire *sur la terre* en faveur des hommes. D'ailleurs Jésus ne dit jamais que le Royaume de Dieu sera *dans le ciel*. On sait que beaucoup de théologiens abondent dans ce sens.

C'est dire que Jésus voit dans les démons qu'il chasse une heureuse et surprenante *πρόληψις* de l'avènement du Royaume de Dieu par sa parousie. C'est le prélude symbolique de la *βασιλεία* future. Après cela, on me permettra de ne pas m'appesantir sur les détails et de me dispenser d'entreprendre la réfutation de toutes les preuves que l'auteur fournit en faveur de son cheval de bataille. Disons, plutôt, qu'une exégèse impartiale reconnaît dans les Synoptiques deux faces du Royaume de Dieu, l'une présente et incomplète ou plutôt préparatoire, l'autre future et définitive. Tantôt c'est l'une qui prévaut et tantôt c'est l'autre ; loin de se contredire, elles se complètent.

En parlant des débuts du Royaume de Dieu, on est enclin à le confondre avec l'Eglise⁴. On peut être dans le Royaume de Dieu sans être dans l'Eglise et réciproquement. Mais voici leurs rapports : pour que le Royaume de Dieu devint une puissance dans l'humanité, il ne s'agissait pas d'agir d'une manière générale, d'engager un homme tantôt ici, tantôt là, à embrasser les principes de Jésus pour se les appliquer, sans se soucier de ceux qui avaient fait la même expérience ; non, il fallait que le Roi messianique réunit un peuple de sujets dévoués en communauté, un peuple de Dieu. C'est à cela que Jésus visait. Dès qu'il eut vu que son appel avait été compris, il choisit les Douze, nombre symbolique du vrai peuple de Dieu. Ce qui commença par unir les disciples, ce n'était pas la profession de Jésus-Messie, mais l'amour commun pour le Royaume prêché par lui. Cependant, dès qu'ils ont acquis la conviction que leur Maître est le Messie, la profession de sa messianité devient le caractère distinctif de l'Eglise ; ils sont *οἱ νιοὶ τῆς βασιλείας* (Mat. XIII, 38) et le Royaume de Dieu est présent en eux. (Luc XVII, 21.) Mais il n'existe pas encore d'organisation religieuse proprement dite. Ces *νηπιοὶ* (Mat. XI, 25) ne sont que l'Eglise en germe. Quant à Jésus, dans l'origine, il ne se sentait personnellement appelé qu'à être le Messie du peuple de la promesse. (Mat. X, 5.) Peu à peu l'expérience suggérée par le

⁴ Cette confusion est déjà sensible dans Mat. XIII, 24, 30, où les méchants appartiennent aussi au Royaume de Dieu. Il en est de même Mat. XVI, 18, 19. Le germe de la confusion se trouve déjà Marc IX, 38-40.

Centenier (Mat. VIII, 10) et la Syro-phénicienne (Mat. XV, 28), lui ouvrit des horizons plus vastes et le convainquit de l'universalité de sa religion. Déjà Jean-Baptiste avait déclaré que Dieu pouvait susciter des enfants à Abraham à l'aide des pierres qui jonchaient les rives du Jourdain. (Mat. III, 9.) Il suffisait d'ailleurs de faire du renouvellement éthico-religieux l'essence de la religion pour briser les barrières nationales ; les païens pouvaient remplir à cet égard les conditions voulues aussi bien que les Juifs. C'est cette expérience qui a dicté à Matthieu (XXI, 33-46) la parabole des vigneronns infidèles et le récit du figuier maudit (18, 19) et à Luc la parabole du figuier stérile (XIII, 6-9)¹. Nous ne citerons pas Mat. XXVIII, 19 ; Luc XXIV, 47, dont l'authenticité pourra paraître suspecte, après que Schmoller lui-même (p. 59) n'a pas osé y insister, « puisqu'on doute que ces adieux soient partis de Jésus lui-même. »

En repoussant Jésus-Messie, Israël s'est exclu du Royaume de Dieu. Les amis du Messie formèrent dès lors une communauté à part, conservant les mœurs nationales, mais distincte par sa foi messianique. Ainsi naquit la *ἐκκλησία*². Ce terme, correspondant dans les LXX à l'hébreu **לְהַקֵּדֶשׁ**, se retrouve deux fois dans les synoptiques. Dans Mat. XVIII, 17, il marque une communauté constituée avec un tribunal. Or rien de pareil n'a existé du vivant du Seigneur. Il faut en dire autant de Mat. XVI, 17-19 où l'évangéliste judéo-chrétien a fait du judéo-chrétien Pierre la base de l'Eglise ; intendant du Royaume des Cieux, il en reçoit les clefs. Nous nous trouvons ici en contradiction directe avec Jésus (Marc. VIII, 33 ; IX, 35) et avec les rapports bien connus de Pierre et de Paul. Il est clair que les disciples de Jésus, livrés entre les mains des Juifs et des Païens, devaient se créer des formes sociales ; mais Jésus n'avait pas songé à les préparer, lui qui éconduisit un jour l'homme qui voulait l'établir pour être juge et faire ses partages (Luc XII, 13, 14)³.

¹ Issel, 110-112.

² « L'église est éthico-religieuse ; le Royaume de Dieu *religioso-éthique*. » Issel, p. 114.

³ Issel, 113-116.

VII

Il nous reste à examiner *le terme définitif* du Royaume de Dieu, d'après les synoptiques.

Ici les embarras sont nombreux. Jésus déclare (Marc IX, 1) que quelques-uns de ses disciples ici présents ne goûteront point la mort qu'ils n'aient vu le Royaume de Dieu venu en gloire. Faut-il accepter cette parole comme authentique et dire avec Ritschl et Issel après lui qu'un caractère énergique attend la crise qu'il a amenée dans un avenir beaucoup plus prochain qu'il n'est possible. Faut-il tenir compte du saint enthousiasme pour la cause de Dieu, lequel concentre d'un regard prophétique dans un moment ce que des siècles seront chargés d'enfanter ? (Issel, p. 186.) Il est difficile de se prononcer¹. Il l'est moins quand il s'agit du passage où Jésus, au dernier repas pascal, affirme : je ne boirai plus du fruit de la vigne, jusqu'au jour où j'en boirai du nouveau dans le Royaume de Dieu. (Marc XIV, 25.) On ne doutera pas de l'acception élevée qu'il faut attribuer à ces paroles, inspirées peut-être par Es. XXV, 6, si l'on se rappelle comment Jésus, en réponse aux Sadducéens matériels, fait des ressuscités autant d'anges du ciel. (Marc XII, 25.) Que faut-il penser des douze trônes que Jésus assigne aux apôtres, pour juger les douze tribus d'Israël, alors qu'il aura pris possession lui-même de son trône glorieux ? (Mat. XIX, 28)². On est disposé à mettre cette promesse sur le compte

¹ E. Renan, *Vie de Jésus*, 1882, p. 289 : « Par une illusion commune à tous les grands réformateurs. Jésus se figurait le but beaucoup plus proche qu'il n'était ; il ne tenait pas compte de la lenteur des mouvements de l'humanité ; il s'imaginait réaliser en un jour, ce qui, dix-huit cents ans plus tard, ne devait pas encore être achevé. » Edm. Schérer *Mél. d'hist. religieuse*, 1864, p. 106 : « Comme tous les réformateurs, Jésus se flattait que les vérités dont il est l'organe, allaient se montrer irrésistibles. Il crut que son peuple l'accueillerait. Il s'imagina que tous finiraient par être entraînés dans un grand mouvement. Il compta sans l'égoïsme, sans l'indifférence, sans la corruption, toutes ces puissances du monde contre lesquelles il devait se briser. »

² Marc (X, 20-31) n'en parle pas, mais Luc amplifie même la parole de Mat. XXII, 28-30.

d'un judéo-chrétien, si l'on se rappelle la réponse que Jésus donne à la mère de Zébédée. (Marc X, 40.) Peut-être y a-t-il ici, dit M. Issel (p. 123), un écho du catholicisme qui succéda au paulinisme, alors que les douze apôtres étaient les princes de l'Eglise et que les droits des fidèles avaient été entamés.

Les paraboles eschatologiques donnent également lieu à bien des réflexions critiques¹. Dans l'interprétation de la parabole de l'ivraie nous avons un spécimen d'eschatologie ecclésiastique (Mat. XIII, 36-43) : le fils de l'homme enverra ses anges pour jeter dans la fournaise ardente πάντα τὰ σκάνδαλα καὶ τοὺς ποιοῦντας τὴν ἀνομίαν. On reconnaît d'ailleurs dans l'*ἀνομία* le judéo-chrétien Matthieu, à la différence du paulinien Luc qui rend le passage parallèle par *ἀδικία* (XIII, 27). — Matthieu seul a la parabole du filet. (XIII, 47-50.) C'est le développement de la parole : je vous ferai pécheurs d'hommes. (Marc I, 16-18.) La βασιλεία τῶν οὐρανῶν est ici l'Eglise visible du Messie ; le jugement est un arrêt prononcé sur elle ; la confusion est évidente. (Issel, 125.) — Dans la parabole des noces (Mat. XXII, 2-14) l'allusion au sac de Jérusalem est incontestable (vers. 7) et dans la parabole parallèle du grand souper (Luc XIV, 16-24) il y a trois classes de conviés : les hommes distingués, membres du Sanhédrin, prêtres, scribes ; puis les péagers et les gens de mauvaise vie, enfin ceux qui se trouvent « dans les chemins et le long des haies, » c'est-à-dire les Gentils. Jésus est censé avoir proclamé ici péremptoirement l'entrée des Gentils, et dénoncé l'excommunication des Juifs. — La parabole des Vierges (Mat. XXV, 1-13) nous transporte au sein de l'Eglise peuplée de bons et de méchants, de vigilants et d'insouciants ; le Messie va joindre son épouse, l'Eglise ; mais il tarde à venir, elle implore la noce et le retour de l'époux qui lui a été enlevé. Ceci nous renvoie à l'époque des espérances déçues à l'égard de la parousie. — Dans la parabole des talents (Mat. XXV, 14-30) le

¹ Issel, 124-131. Ces paraboles, dit Keim, *Geschichte Jesu*, 1873, p. 273, sont « le fruit des longs intervalles qui appellèrent le Seigneur sur la terre, sans parvenir à le voir, jusqu'à ce qu'ils apprisse à croire au Glorifié dans le ciel. » « Mais ces soupirs et ces larmes de l'Eglise sont des perles d'une belle eau. »

maître part en voyage, *ἀποδημῶν* (vers. 14) et ne revient que *μετὰ χρόνου πολὺν*. C'est toujours encore l'attente trompée de la parousie. C'est ce qui éclate encore davantage dans la rédaction de Luc (XIX, 11-27), qui veut combattre ceux qui estiment que le royaume de Dieu va apparaître immédiatement, *παρὰ χρῆμα* (vers. 11) avec l'entrée de Jésus à Jérusalem. Notons encore les concitoyens qui envoient au grand personnage une ambassade pour lui dire : Nous ne voulons pas que tu règnes sur nous ! Ceci ne se comprend qu'après la chute de Jérusalem. — Dans le tableau du jugement à venir (Mat. XXV, 31-46), on se demande sur qui ce jugement s'exerce : sur l'humanité convertie ou bien sur les chrétiens et les Gentils ? Peut-être faut-il entendre par les *δικαιοι* (vers. 46) les peuples auxquels le christianisme est parvenu¹. La foi en Jésus est supposée ; les œuvres, sans aucun désir de récompense, en prouvent la pureté ; c'est la pure pitié comme celle du Samaritain. Nous croyons qu'à la base du tableau se trouve quelque parole authentique de Jésus ; mais l'ensemble renvoie à une époque plus récente : Jésus qui qualifiait Dieu de grand Roi (Mat. V, 35) se donne ici le nom de *βασιλεὺς*. (Mat. XXV, 34.)

Il faut enfin s'expliquer sur les discours eschatologiques conservés par Marc XIII, 1-37; Mat. XXIV, 1-51; Luc XXI, 5-38.

Ce serait une entreprise aussi inutile que hasardeuse de tenter l'explication de ces morceaux et d'en faire honneur à Jésus. Nos lauréats se gardent bien d'accepter l'authenticité de tous les détails, mais M. Issel (p. 135, 186) admet pleinement, comme M. Schmoller (p. 110 suiv.) que Jésus a cru à son retour glorieux et l'a catégoriquement déclaré. Il faut dire que d'illustres théologiens sont de leur avis². Quant à nous, nous

¹ Issel, p. 130.

² Nous n'en citerons que quelques-uns. Voici l'opinion de Schérer : (*Mélanges d'hist. rel.*, p. 109) « Jésus avait espéré d'abord fonder par la parole et la persuasion le trône réservé au Messie ; il échoua dans sa tentative ; il accepta son sort, il marcha héroïquement au-devant du supplice ; mais il n'abandonna pas pour cela sa confiance dans le rôle qui lui était réservé ; il continua de croire au règne prochain de Dieu et au caractère messianique dont l'esprit divin l'avait marqué. Jésus va

préférions nous ranger à l'opinion de E. Reuss (*Hist. de la théologie chrétienne au siècle apostolique*, 1860, I, 249) et nous dirons : « Comment donc ? Jésus n'aurait ici qu'à répéter ce que le plus vulgaire rabbin prêchait depuis longtemps dans la Synagogue ? Sa religion si pure aurait eu pour couronnement une eschatologie aussi grossièrement matérialiste ? Il se serait laissé aller à des espérances fantastiques, basées sur les rêveries les plus extravagantes du fanatisme patriotique des exaltés de son peuple ? A côté de tant d'autres prédictions, ratifiées par l'événement et qui démontrent la lucidité de son coup d'œil prophétique, nous trouverions une erreur si grossière, un démenti si cruel donné par l'histoire à la promesse la plus solennelle ? »

En effet, tous ces discours eschatologiques supposent deux choses : que Jésus a prédit sa résurrection et qu'il a cru à son retour. Or, il y a des raisons très pertinentes pour en douter.

Quant au premier point, il ne paraît guère admissible, si l'on songe que les disciples n'y comprenaient rien (Marc IX, 32) quoique la chose fût très compréhensible ; et si l'on se rappelle qu'après la mort de Jésus ses disciples soupçonnèrent si peu sa résurrection qu'ils allèrent embaumer son corps¹. Et quant à la foi que Jésus aurait ajoutée à son retour glorieux et prochain, elle me paraît absolument inconciliable avec la marche du Royaume de Dieu telle que Jésus l'a authentiquement tracée lui-même dans la parabole du levain (Mat.

périr sous l'effort de ses ennemis, mais *il reviendra* ; encore un peu de temps il reparaîtra sur les nuées du Ciel, environné des Anges et de la gloire du Père. » Hase, *Geschichte Jesu*, 1876, p. 542 : » Jésus a compté sur son retour escorté de légions d'Anges en vertu de sa messianité fondée sur Daniel. Mais ce sublime rêve messianique n'était qu'une erreur de l'intelligence, guidée par la fiction inconsciente d'une haute imagination religieuse. Un travail séculaire en a montré la signification morale. » Th. Keim, *Geschichte Jesu*, 1873, p. 252 et A. Hausrath, *Neutat. Zeitgeschichte*, I, p. 432, 1873, attribuent également à Jésus la foi à sa parousie, mais tout en refusant de lui attribuer les discours eschatologiques entièrement. On y a mis dans la bouche de Jésus un oracle qui appartient au moment où les chrétiens en 68 s'enfuirent à Pella. Keim, p. 290.

¹ Voir Meyer sur Mat. XVI, 21 et Hase, I. I. § 81.

XIII, 33) et dans celle de la croissance de la semence (Marc IV, 21-29)¹. L'œuvre de Jésus se borne à planter un nouveau principe de vie dans l'humanité; cette œuvre accomplie, l'action personnelle de Jésus cesse et les principes se développement spontanément. La semence confiée à la terre pousse et grandit et produit d'elle-même (*αὐτομάτη*, Marc IV, 20) du fruit, nuit et jour, que le laboureur veille ou qu'il dorme. Aucune intervention n'est nécessaire. Pour qui donc Jésus reviendrait-il? Pourquoi, surtout, reviendrait-il si promptement, si brusquement et si définitivement à la fois? Ajoutons qu'il a dit expressément lui-même que le Royaume de Dieu n'est pas un phénomène matériel qui frappe les yeux; on ne dira pas: il est ici! il est là! (Luc XVII, 20.) Il l'a dit à propos de son dernier voyage à Jérusalem (vers. 11); d'où il suit qu'il n'avait pas encore changé de conviction à la fin de sa vie, à moins qu'on n'admette qu'il eut à la même époque les convictions les plus contradictoires². Nous concluons donc

¹ D'après Schmoller (p. 116), l'idée d'une mort cruelle ne vint à l'esprit de Jésus qu'à la suite de noires prévisions et d'expériences dououreuses. C'est elle qui lui donna celle de la résurrection et celle-ci à son tour enfanta celle de la parousie et du véritable avènement du Royaume de Dieu. Il s'opéra ainsi chez Jésus une révolution dans la conception du *mode* de cet avènement. Dès lors celui-ci se réaliserait non seulement par lui, mais notamment par son retour; ce serait la grande moisson à l'aide d'un jugement définitif. Par sa présence sur la terre le Royaume *ήγενεν*; par son retour *ήλθεν*. Sans doute, il est dans la nature des choses d'admettre une gradation dans les idées de Jésus, gradation qui correspondit aux développements de sa destinée et aux péripéties de la lutte qu'il avait engagée avec les puissances du mal; mais cette gradation est-elle allée jusqu'à lui faire dire: je reviendrai!? Chez M. Renan elle alla du *charmant docteur* du début au *géant colossal* du dénouement.

² Voici la conciliation proposée par M. Renan l. l. p. 294. « A côté de l'idée fausse, froide, impossible d'un avènement de parade, Jésus a conçu la réelle cité de Dieu: le sermon sur la montagne, l'apothéose du faible, l'amour du peuple, le goût du pauvre, la réhabilitation de tout ce qui est humble, vrai et naïf. Cette réhabilitation, il l'a rendue en artiste incomparable par des traits qui dureront éternellement. Pardonnez-lui son espérance d'une apothéose vaine. Peut-être était-ce là l'erreur des autres plutôt que la sienne, et s'il est vrai qu'il ait partagé l'illusion de

que les synoptiques, guidés par la tradition de la première génération chrétienne, ont placé cet avenir apocalyptique sur les lèvres du Maître. Gardons-nous de leur en vouloir, dit M. Issel (p. 136); leur but n'était pas de nous donner de l'histoire, mais de consigner ce que la tradition offrait de consolation et d'espoir par la vie et la parole de leur Maître. En tout cas ces morceaux eschatologiques expriment la conviction intime que le royaume de Dieu se consommera par le Christ et finira par remplacer ce monde séduit et troublé par le Malin.

VIII

Nous sommes au bout de la partie la plus importante de notre tâche. La moisson qu'il nous reste à recueillir après les synoptiques ne sera pas considérable. Nous n'avons plus ici le Jésus historique, mais l'Eglise qui a en Jésus son médiateur unique devant Dieu; c'est l'Eglise qui exprime son attente, plus ou moins ferme, prompte et vive. C'est dire que tous les écrits du Nouveau Testament qu'il nous reste à examiner ne rentrent pas dans la même catégorie, mais s'échelonnent. Tous s'accordent à faire un faible usage du terme officiel, consacré par les synoptiques. Le fait peut surprendre, si l'on oublie la différence qui devait exister entre l'individualité et la condition de Jésus d'une part et celle de l'Eglise de l'autre.

La parousie immédiate¹.

Commençons par *les épîtres authentiques de Paul*. Il y est fait peu mention du Royaume de Dieu. D'où cela vient-il? On tous, qu'importe, puisque son rêve l'a rendu fort contre la mort et l'a soutenu dans une lutte à laquelle sans cela peut-être il eût été inégal. »

¹ Nous adoptons la distinction que Issel a faite entre l'attente d'une parousie *immédiate* et celle d'une parousie *éloignée*. Mais il a très mal fait de citer pêle-mêle les épîtres qui portent le nom de Paul, puisqu'il y en a plusieurs de son aveu qui ne procèdent pas de lui, p. 138, note. Schmoller fait mieux sous ce rapport: « Pour ne pas mêler des éléments hétérogènes, » il distingue trois classes: 1^o Rom., 2 Cor., Gal., 2 Thes., 2^o Eph., Col. Phil., 3^o les épîtres pastorales, p. 191.

peut répondre que Paul, au fond, savait fort peu de l'enseignement de Jésus ; qu'il s'arrêtait exclusivement aux grands faits de la mort et de la résurrection du Seigneur, qui avaient déterminé sa conversion et son système religieux ; qu'enfin il est très original dans ses conceptions¹. Mais nous avons hâte d'éclaircir la question des ressemblances et des différences.

Satan joue ici, comme dans les synoptiques, un grand rôle : c'est lui qui aveugle l'esprit des incrédules (2 Cor. IV, 4), qui s'empare de notre incontinence pour nous tenter (1 Cor. VIII, 5), qui se déguise en ange de lumière (2 Cor. XI, 14) qui sème la discorde dans l'Eglise (Rom. XVI, 10), qui empêche la propagation de l'Evangile (1 Thess. II, 18).

Quant au Royaume de Dieu les déclarations les plus expresses se lisent 1 Cor. VI, 9, 10 ; Gal. V, 21 : l'immoralité sous toutes ses formes est exclue du Royaume de Dieu ; ceux qui s'y livrent $\betaασιλείαν θεοῦ οὐ κληρονομήσουσιν$. Evidemment nous avons affaire ici au royaume de Dieu dans son acception eschatologique ou finale ; le terme de $\kappaληρονομεῖν$ l'indique suffisamment. Faut-il l'attribuer aussi à Rom. XIV, 17 ? « Le royaume de Dieu ne consiste ni dans le manger, ni dans le boire ; il consiste dans la justice, dans la paix et dans la joie $\varepsilonν πνεύματι ἀγίῳ$. » Paul veut dire qu'un aliment ne saurait nous rapprocher ni nous éloigner de Dieu ; qu'on en mange ou qu'on n'en mange pas, on n'en a ni plus ni moins. (Cf. 1 Cor. VIII, 8.) Il peut donc être question du Royaume futur, d'autant plus que partout ailleurs l'Apôtre n'en parle que dans ce sens, jamais dans celui d'un royaume éthique sur la terre². Le sens eschatologique ne laisse aucun doute 1 Thess. II, 12 ; 2 Thess. I, 5 ; 1 Cor. XV, 30. Quant au passage 1 Cor. IV, 20 où $\gammaάρ εν λόγῳ ή βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ, ἀλλ' εν δυνάμει$, il faut remarquer qu'il s'agit d'amener à une vie droite et sainte. Or c'est pour cela que Dieu nous appelle à son royaume et à sa gloire, comme il est dit expressément 1 Thess. II, 12. Ici encore il s'agit du Royaume eschatologique³.

¹ Schmoller, 189, 191, 101, 102.

² Schmoller, p. 193-195.

³ Schmoller hésite (p. 197).

Si l'on a pu extraire des synoptiques l'idée que le Royaume de Dieu se réalisera *sur la terre*, on ne saura la retrouver chez Paul, qui dit expressément qu'à la parousie nous serons enlevés tous ensemble sur les nuées, au-devant du Seigneur, *εἰς ἀέρα.* 1 Thes. IV, 17. La même pensée, quoique individuelle, se manifeste dans le désir de *ἐκδημεῖν πρὸς τὸν κύριον.* (2 Cor. V, 8.) N'attendant pas le royaume céleste sur la terre, Paul ne se flatte pas non plus des rêves qui en sont inséparables et ne saurait identifier le Royaume de Dieu avec l'Eglise.

En effet, l'*ἐκκλησία* a chez lui tantôt la signification d'une communauté particulière (1 Cor. VI, 4; XIV, 4, 5), tantôt celle de la collection des communautés (1 Cor. X, 32; XI, 22; XVI, 28), mais jamais elle n'est pour lui l'équivalent du royaume de Dieu. Celui-ci est à l'Eglise ce que le salut divin est à la communauté des fidèles qui y trouvent leur bien et leur loi¹.

L'apôtre attribue au Christ une *βασιλεία* (1 Cor. XV, 24-28); mais elle n'a qu'un caractère transitoire et médiateur; elle est destinée à combattre les puissances ennemis de Dieu; après cela, il remet la *βασιλεία* à Dieu. — Paul ne donne pas non plus au Messie le titre de Fils de l'homme; il l'appelle *υἱὸς οὐ δὲ υἱὸς τοῦ θεοῦ.* La descendance de David n'appartient qu'à la chair (Rom. I, 3) et importe peu (2 Cor. V, 16). Jésus a préexisté (Rom. VIII, 3; Phil. II, 6; 2 Cor. VIII, 9). Assis à la droite de Dieu, il intercède pour nous (Rom. VIII, 34). Il est *κύριος* (2 Cor. IV, 8), terme qui ne lui est appliqué que deux fois dans les Synoptiques et est emprunté au Ps. CX, 1 (Mat. XXI, 3; Mat. XXVIII, 7). Cette haute dignité ne préjudicie pas à l'honneur de Dieu, car Dieu est la *κεφαλή τοῦ Χριστοῦ* (1 Cor. XI, 3) et Christ est la *εἰκὼν τοῦ θεοῦ* (2 Cor. IV, 4). Si le Christ est *κύριος*, c'est en rapport avec l'Eglise.

Enfin, Paul attend prochainement le retour du Seigneur; *μαρὰν ἀθά* est le mot d'ordre syriaque de son temps: le Seigneur vient (1 Cor. XVI, 22). Le Seigneur est proche (Phil. IV, 5). Le salut est maintenant plus proche de nous que lorsque nous avons embrassé la foi; la nuit est avancée, le jour approche

¹ La confusion de ces deux objets, dit Schmoller (p. 203) serait chez Paul un non sens.

(Rom. XIII, 11). Le jour du Seigneur viendra comme un voleur dans la nuit (1 Thess. V, 2). Mais pour être soudaine, cette apparition n'en sera pas moins pompeuse (1 Thess. IV, 16). Cependant, si prochaine que soit cette journée-là, la masse des Gentils sera entrée et tout Israël sera sauvé (Rom. XI, 25, 26). Alors s'exercera le jugement sur les chrétiens selon leurs œuvres (2 Cor. V, 10). Remarquons ici la différence entre Paul et les Synoptiques : chez ceux-ci l'entrée dans le Royaume de Dieu vient après le jugement ; chez Paul, l'ordre est renversé.

C'est dans la même catégorie que nous rangeons l'*Apocalypse*. Vu son affinité avec les Synoptiques, elle semblerait devoir reproduire le terme officiel de Royaume de Dieu ou des cieux. Eh bien, il ne s'y trouve pas¹, quoique le livre ait été composé en 69, avant la destruction de Jérusalem. Mais à défaut du mot, on y trouve la chose. L'*Apocalypse* est aux Synoptiques, dit M. Schmoller (p. 183), ce qu'une variation est à un thème donné. Les données synoptiques ne lui suffisaient pas ; l'apocalypticien les a amplifiées et renforcées. De là les notables différences qui se mêlent à de grandes ressemblances. Satan commence par être enchaîné au lieu d'être détruit. Pendant cette captivité, le Messie règne mille ans sur la terre ; mais à l'expiration de cette période, Satan est relâché et renouvelle le combat ; à présent la défaite est définitive et il est jeté dans l'étang de feu et de soufre pour être tourmenté nuit et jour aux siècles des siècles. Dès lors le jugement s'exerce ; les morts ressuscitent ; les uns subissent la seconde mort et les autres entrent dans la jouissance de la vie éternelle dans la Jérusalem céleste qui descend sur la terre. Ce n'est qu'après toutes ces péripéties que s'établit la *βασιλεία ἐρχομένη* des Synoptiques. En conséquence, si l'on demande si l'*Apocalypse* contient la doctrine synoptique du Royaume de Dieu, il faut répondre : oui et non. Tout dépend de la question de savoir si l'on peut dire de la variation très développée d'une mélodie qu'elle est ou non le vrai *Lied*. On dira non si l'on ne

¹ Pas même XII, 10, où *βασιλεία θεοῦ* marque la dignité royale de Dieu, synonyme de la *δύναμις* qui précède.

reconnait le *Lied* que dans la mélodie; on dira oui, si la variation est le plein développement des pensées du *Lied*¹.

Nous n'avons garde d'entamer les questions critiques qui assiègent l'*Epître de Jacques*, mais nous croyons pouvoir la placer dans la même catégorie que les grandes épîtres de Paul et l'*Apocalypse*, quant à l'attente du prochain avènement du Royaume de Dieu : ἡ παρουσία τοῦ κυρίου ἡγγικεν, ἵδού ὁ κριτής πρὸ τῶν θυρῶν ἔστηκεν. (V, 8, 9.) Cependant, il ne parle qu'une seule fois de la βασιλείᾳ θεοῦ, qu'il prend dans l'acception eschatologique, puisqu'il ajoute qu'elle est promise à ceux qui aiment Dieu (II, 5). Ce phénomène est d'autant plus curieux que cette épître a tant de rapports avec les Synoptiques; on n'a qu'à rappeler l'éloge des πτωχοῖ et la recommandation à l'égard du serment (III, 5; V, 12), qui reproduisent tout à fait le sermon sur la montagne.

La parousie différée.

Ici nous entrons dans une période plus récente où l'on ne se souciait que médiocrement de la parousie.

1. Interrogeons d'abord les *Actes des apôtres*. Luc avait déjà tâché dans son Evangile (parabole du juge inique, XVIII, 1-8), de ranimer l'espérance vacillante de la parousie en renvoyant au délai qui appartient à Dieu. Dans le livre des Actes nous n'en trouvons pas de traces; la parousie est passée sous silence; la société chrétienne, toujours moins provisoire, passe déjà à l'état d'Eglise catholique. Il est question dans ce livre de la βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ jusqu'à six fois, sans que l'auteur s'explique sur le sens du terme qu'il emploie. Cependant l'acception eschatologique est assez évidente, lorsqu'il dit que c'est par les afflictions qu'il faut εἰσελθεῖν εἰς τὴν βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ (XIV, 22). C'est à ce royaume futur que l'Eglise du Messie se prépare par la rémission des péchés (X, 43), la discipline (V, 1-11) et les guérisons merveilleuses (VIII, 7) au milieu des embûches de Satan (V, 3; X, 38; XIII, 10). Tout nous ramène au commencement du second siècle.

¹ Schmoller, p. 183, 184.

2. Nous passons aux épîtres pauliniennes dont on conteste l'authenticité, aux *Ephésiens*, aux *Colossiens*, aux épîtres dites *pastorales*.

L'épître aux Ephésiens ne parle qu'une seule fois de la *βασιλεία*, de manière à confondre celle de Dieu et celle de Christ, *ἡ βασιλεία τοῦ Χριστοῦ καὶ θεοῦ* (V, 5). Celle aux Colossiens parle de Dieu qui nous a délivrés de la puissance des ténèbres pour nous transporter *εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ νιοῦ τῆς ἀγάπης αὐτοῦ* (I, 13). Il est évident qu'il s'agit ici de l'avenir céleste. Il en est de même de la seconde fois que cette épître mentionne le Royaume de Dieu en parlant des *συνεργοῖ* *εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ* (IV, 11), c'est-à-dire des collaborateurs qui travaillent dans l'intérêt de l'acquisition du bonheur éternel des hommes par la prédication de l'Evangile¹. Quant à la parousie, l'Epître aux Ephésiens garde un profond silence, tandis que celle aux Colossiens parle une seule fois du moment *ὅτε Χριστὸς φανερωθῇ* et alors nous apparaîtrons avec lui *ἐν δόξῃ* (III, 4). On est bien loin ici des fréquentes effusions du cœur de Paul à propos de la parousie. Il ne faut pas s'en étonner, puisque les deux épîtres aiment à se représenter les fidèles comme jouissant déjà ici-bas, grâce à leur foi, par anticipation, de la gloire céleste : ils sont déjà en quelque sorte assis à côté du Christ glorifié (Eph. II, 6 ; Col. I, 13). Nous nous trouvons évidemment ici, dit M. Issel (p. 170), aux débuts de la Gnose ; le Christ et l'Eglise sont l'objet le plus important de la foi ecclésiastique.

Cette remarque peut s'appliquer bien davantage encore aux épîtres dites *pastorales*. Ici il n'est question qu'une seule fois de l'*ἐπιφανεία* de Jésus-Christ juge (2 Tim. IV, 1) et de sa *βασιλεία* (2 Tim. IV, 1, 18), qualifiée de la nouvelle épithète d'*ἐπουράνιος*. Il ne s'agit pas non plus ici d'une *βασιλεία* sur la terre. Mais, en revanche, l'*ἐκκλησία* ici-bas a acquis une importance considérable. Elle est appelée *οἶκος θεοῦ*, *στῦλος καὶ ἐδραίωμα τῆς ἀληθείας* (1 Tim. III, 15). Il n'est pas surprenant que ceux qui se sentent ici dans la maison de Dieu et qui y voient la colonne et l'appui de la vérité, ne se préoccupent pas de la parousie.

¹ Schmoller, p. 207.

3. Nous réunirons sous un seul chef les *autres épîtres* qui nous restent.

La première épître de Pierre ne parle ni de la *βασιλεία*, ni de la *παρουσία*; ce qui est fort surprenant, si l'on songe que les lecteurs étaient sous le coup de persécutions extraordinaires (*ξένοι*, IV, 12) et que Pierre, l'apôtre de la circoncision, était grand partisan de l'eschatologie juive. Je ne comprends pas comment M. Schmoller (185) explique ce fait par la dépendance des épîtres pauliniennes; mieux vaut admettre un auteur pseudonyme écrivant à une époque où l'on n'envisageait plus le Royaume de Dieu que dans l'avenir.

La seconde dite de Pierre signale une seule fois l'entrée « dans le royaume éternel de notre Seigneur et Sauveur Jésus-Christ, » (I, 11) c'est-à-dire dans le Ciel. Au contraire la parousie y joue un rôle très important et très significatif. Les incrédules hochent la tête et disent : où est la promesse de son avènement? car depuis que les pères sont morts, tout continue à subsister, comme depuis le commencement de la création (III, 3-10). Puis l'auteur s'efforce de réfuter « ces moqueurs pleins d'ironie qui vivent au gré de leurs passions. » Ailleurs le délai a créé l'indifférence à l'égard de la parousie ; ici c'est l'impatience ou le dépit. N'importe, nous assistons à la lente transformation de l'espérance eschatologique.

Les épîtres de Jean ne parlent pas du royaume de Dieu. C'est assez naturel : ceux qui croient au nom du Fils de Dieu ont la vie éternelle (1 Jean V, 13). Quiconque est né de Dieu ne pèche point (18). Mais il est question d'une *ἐσχάτη ἡμέρα* (II, 19), d'une *ἐπιφανεία* du Seigneur et de sa *παρουσία* (II, 28), enfin d'une *ἡμέρα κρίσεως* (IV, 17). Tout cela est très vague et ne semble avoir rien à faire avec la fantasmagorie juive. Il s'agit, sans doute, de faux docteurs appelés *ἀντιχριστοι* ou collectivement *ἀντιχριστος*, qui s'éleveront au sein de la chrétienté même. On voit la distance que les idées ont franchie ; il ne s'agit ni d'un pseudo-messie, ni d'une puissance païenne incarnée dans un empereur.

L'épître aux Hébreux parle une seule fois de la *βασιλεία ἀσύλευτος* (XII, 28) qu'on reçoit à l'occasion de la parousie (IX, 28); c'est

la Jérusalem céleste qui ne descend pas sur la terre, mais vers laquelle les fidèles s'acheminent, *προσέρχονται* (X, 22). Le grand avenir chrétien est rendu de préférence par *ἐπαγγελία* (X, 23, 35 ; XI, 11) ou par *πατρὶς ἐπουράνιος* (XI, 16), par *ἀνάστασις* (XI, 35), par *τελεώσις* (XI, 40). De même une seule mention de la parousie : encore un peu, bien peu de temps, *ὅ ἐρχόμενος ἦξει καὶ οὐ χρονιεῖ* (X, 37), mais sans un mot de la grande pompe eschatologique¹. Peut-être l'avertissement fut inspiré par les persécutions que ses lecteurs avaient à endurer à Rome sous Néron, Domitien ou Trajan au delà de l'an 70.

Nous avons réservé pour la clôture le *quatrième Evangile* à l'exemple de nos deux lauréats, bien différents de M. Wendt qui s'applique à prouver, mais bien inutilement, que l'enseignement de Jésus dans cet Evangile est identique à celui des trois autres. L'auteur, dit excellemment M. Issel (p. 175), est placé sur la montagne de la transfiguration ; la réalité naïve du Jésus synoptique se transforme dans la splendeur du glorifié. Il n'y a qu'un seul passage qui contienne la *βασιλεία τοῦ θεοῦ*, III, 3. Pour y entrer il faut être né *ἄνωθεν* (d'en haut III, 31 ; XIX, 11), ce qui correspond au *μετανοεῖν* et au *στρέφειν* des synoptiques. M. Schmoller (p. 212) y voit une allusion intentionnelle à l'enseignement primitif de Jésus. Quoi qu'il en soit, l'entrée dans le Royaume de Dieu est un don de Dieu, non de la chair (I, 13), une émanation de son Esprit, dont l'eau du baptême est le symbole et à laquelle doit correspondre la foi. Convensions que nous ne sommes pas ici tout à fait dans les conceptions synoptiques. Ce royaume d'ailleurs est tout spirituel, car celui qui croit *a* la vie éternelle (V, 24). Dès lors l'eschatologie synoptique n'a plus de raison d'être ; et ce n'est que par une inconséquence involontaire ou par un motif d'accommodation que l'auteur a pu parler de la *ἐσχάτη ἡμέρᾳ* (VI, 54), d'une *ἀναστάσις ζωῆς* et d'une *ἀναστάσις κρίσεως* (VI, 28, 29). Enfin si Jésus parle à Pilate de sa *βασιλεία* et se déclare *βασιλεὺς* (XVIII, 36, 37), il s'agit de l'entendre non historiquement, mais dogmatiquement ; toute idée matérielle est exclue ; la royauté consiste à rendre

¹ Il est dit seulement : *ὅφθήσεται* IX, 28.

témoignage à la vérité et le royaume οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ κόσμου τούτου. Un pareil langage nous transporte bien loin des rives du lac de Génézareth. « Si le point de vue du quatrième évangile, dit M. Schmoller (p. 216), annonce une période postérieure, il faut y voir une preuve du développement de la doctrine chrétienne. Plus la première attente trompait les fidèles, plus il était important d'envisager l'essence de la parousie. Paul avait dégagé l'obtention de la vie éternelle de l'avènement du Royaume de Dieu *sur la terre*. Nous voici arrivés à une troisième étape ; il est fait abstraction aussi de la parousie et le bien suprême est mis en rapport immédiat avec la foi en Christ. »

Nous voici parvenus au moment où l'on peut dire qu'au bout d'un siècle de vaine attente, l'espérance matérialiste d'une prochaine fin du monde s'est épuisée. Le vrai royaume de Dieu se dégage. De complaisantes explications jettent un voile sur le règne réel qui ne veut pas venir. L'ancienne doctrine est malsonnante. Les esprits obstinés, comme Papias, qui s'en tiennent à la lettre des paroles de Jésus, sont traités d'hommes étroits et arriérés. L'Apocalypse de Jean, le premier livre proprement dit du Nouveau Testament, étant trop formellement entachée de l'idée d'une catastrophe immédiate, est rejetée sur un second plan, tenue pour inintelligible, torturée de mille manières, et presque repoussée¹. Au moins, en ajournait-on l'accomplissement à un avenir indéfini. Quelques pauvres attardés qui gardent encore, en pleine époque réfléchie, les espérances des premiers disciples, deviennent des hérétiques (ébionites, millénaires), perdus dans les bas-fonds du christianisme. L'humanité avait passé à un autre royaume de Dieu. La part de vérité contenue dans la pensée de Jésus l'avait emporté sur la chimère qui l'obscurcissait.

Au terme de cette exposition, nous nous faisons un devoir de remercier les lauréats de leurs travaux. Certes, le résultat n'est pas définitif et il est permis de se demander s'il pourra jamais l'être vu l'extrême insuffisance des documents. Le jury

¹ Voir Renan. *Vie de Jésus*, 1882, p. 297. L'église grecque l'a longtemps rejetée du Canon. Elle manque dans l'ancienne version Peschito.

lui-même ne se déclarait pas pleinement satisfait et nous n'avons pas dissimulé non plus les objections que nous avions à faire. C'est ce qui n'empêchera pas le public théologique d'accueillir le fruit de ces élucubrations comme un nouveau moyen d'obtenir un jour un résultat moins incomplet par une critique à la fois sévère dans l'étude des faits et équitable dans leur appréciation.

Décembre 1891.
