

Zeitschrift:	Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques
Herausgeber:	Revue de Théologie et de Philosophie
Band:	34 (1901)
Heft:	6
Artikel:	Le christianisme de la primitive église et celui des temps modernes
Autor:	Hauri, J.
DOI:	https://doi.org/10.5169/seals-379715

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: 13.02.2026

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

LE CHRISTIANISME DE LA PRIMITIVE ÉGLISE

et celui des temps modernes¹

PAR

J. HAURI

pasteur.

C'est chose constatée de longue date qu'entre religion et civilisation, ou du moins entre représentants de l'une et représentants de l'autre, il existe des rapports tendus. Cet état de tension peut être plus ou moins aigu. Jamais il n'a entièrement cessé, et partout dans le monde il se fait sentir. Que dans un village nègre le prêtre fétichiste combatte par des procédés magiques les influences européennes ; que dans une mosquée le mollah profère son « malheur à vous ! » sur les fidèles qui sont entrés en contact avec la culture occidentale ; que du haut d'une chaire protestante tel ecclésiastique de tendance libérale se prononce avec chaleur contre l'indifférentisme et le matérialisme de la génération actuelle, — dans toutes ces manifestations, si différente qu'en soit la valeur interne, se traduit l'antithèse qui s'est produite d'ancienne date entre la religion et la culture d'une époque donnée.

¹ Traduction autorisée d'un travail publié dans le *Kirchenblatt für die reformierte Schweiz* des 1^{er}, 8, 15 et 22 décembre 1900. Son auteur, M. J. Hauri, pasteur à Davos-Platz, doyen et président du « Kirchenrath » de l'Eglise réformée des Grisons, a été honoré récemment, par l'Université de Bâle, du titre de docteur en théologie. (H. V.)

Cette antithèse, on l'a souvent déclarée irréductible, parce que, dit-on, elle est fondée dans la nature des choses. Nous autres théologiens protestants, nous croyons à la possibilité de la surmonter. Nous nourrissons l'espoir que religion et civilisation apprendront à vivre non seulement côte à côte, mais l'une pour l'autre. Que si elles entrent toujours de nouveau en conflit, cela ne tient, dans notre conviction, ni à la nature de la religion ni à celle de la civilisation, mais au fait que tout ce qui est humain est sujet à un lent procès de croissance et de devenir, et ne peut arriver à sa perfection qu'au prix d'une lutte. Nous sommes assurés de posséder dans le christianisme la religion capable d'accorder à la culture ce qui lui revient de droit sans devenir pour cela infidèle envers elle-même. Plus nous sommes ancrés dans cette conviction et plus souvent, d'autre part, nous sommes appelés à constater que le conflit ne cesse de se renouveler, plus aussi nous mettons d'ardeur à travailler pour notre part à l'aplanissement de ce différend. Aussi la conciliation entre la religion et la culture moderne est-elle à l'ordre du jour dans beaucoup de milieux protestants.

Nous pasteurs, en particulier, nous prenons la chose fort à cœur. Nous traduisons par des faits notre foi que religion et culture ne sont pas incompatibles, bien plus, qu'elles s'appellent réciproquement. Nous le faisons non seulement en usant sans le moindre scrupule des ressources que la civilisation moderne met à notre portée, — lorsque par exemple nous nous servons du chemin de fer pour nous rendre à l'une de nos conférences, — mais, dans nos paroisses mêmes, en vouant nos soins, à côté de la prédication de l'Evangile, à l'avancement des œuvres d'utilité publique les plus diverses, ou bien aussi, dans notre chaire pastorale, en interprétant dans un sens conforme aux données de la culture actuelle tel passage biblique qui leur est nettement contraire. Nous nous disons qu'en agissant de la sorte nous sommes agréables à Dieu et nous nous rendons estimables aux yeux des hommes. Mais est-il certain que nous le fassions toujours en bonne conscience ? Sommes-nous bien sûrs de parler et d'agir dans

le sens de notre maître ? Ne nous est-il jamais arrivé, après avoir prêché sur l'un de ces textes que le Seigneur a jetés comme des blocs de pierre au travers de notre chemin, de devoir nous faire l'aveu qu'il est devenu pour nous une pierre d'achoppement ?

Concilier la culture et la religion n'est pas chose facile. Il a pu sembler pendant un certain temps que cette conciliation était en bonne voie d'aboutir. Plus récemment, elle menace de subir un arrêt. On nous dit : vos aspirations sont belles et bonnes, elles répondent absolument aux besoins présents. Seulement, ne vous imaginez pas qu'en y donnant suite vous représentiez une conception *chrétienne* du monde et de la vie. Ce que vous nommez *christianisme* est à cent lieues du christianisme authentique, primitif. Le christianisme de Jésus et de ses apôtres est, de part en part, étranger au monde et hostile à la culture, exactement comme le bouddhisme et comme toute religion véritable. Il est la négation de tous les facteurs de la civilisation : famille, société, Etat, profession séculière, industrie et propriété, science et arts. Les vrais représentants du christianisme, ce sont ces moines mendiants du moyen âge qui donnaient tout leur avoir aux pauvres et qui, sans possession et sans besoins, se vouaient à une vie contemplative ou aux œuvres de charité. Ceux qui en approchent le plus sont peut-être ces piétistes de l'Eglise évangélique qui enseignaient que tous les biens temporels ne nous ont été donnés de Dieu que comme l'arbre interdit avec ses fruits, uniquement dans le but que nous nous en abstentions et que par là nous donnions la mesure de notre amour pour Dieu.

Jetez, nous dit-on, un simple coup d'œil sur le Nouveau Testament ! Votre Christ était insensible aux besoins et aux biens de la terre. Il ne comprenait pas la valeur de la culture et ne prenait aucun intérêt à la science et aux arts. Célibataire et sans fortune il a vécu ; ses disciples aussi, il les a appelés à quitter leur état et leur propriété. « Vends tout ce que tu possèdes et donnes-en le prix aux pauvres, alors tu auras un trésor dans le ciel ! » Voilà son mot d'ordre. Il a

défendu aux siens d'amasser des trésors ; aux riches il a refusé péremptoirement une part au royaume de Dieu ; de ceux qui le suivaient il a exigé qu'ils haïssent père et frère, femme et enfant.

Tout à fait semblable, ajoute-t-on, a été vis-à-vis du monde l'attitude de l'apôtre Paul. « Il est bon pour un homme de ne pas toucher de femme.... » — « Que dorénavant ceux qui ont des femmes soient comme n'en ayant pas ; ceux qui pleurent comme ne pleurant pas ; ceux qui se réjouissent comme ne se réjouissant pas ; ceux qui achètent comme ne possédant pas ; ceux qui usent de ce monde comme n'en usant absolument pas, car la figure de ce monde passe. » La même disposition d'esprit se retrouve à chaque page du Nouveau Testament. C'est qu'elle a dominé dans toute la primitive Eglise. Le monde, pensait-on, est voué à une ruine prochaine. On en attendait la fin à tout instant. Aussi les premiers chrétiens ne connaissaient-ils pas d'autre ambition que de se préserver des souillures du monde et de sauver de la perdition des âmes isolées. Leur esprit était tout entier tendu vers le monde à venir. C'est pourquoi ils évitaient le commerce des hommes, ils se détournaient des affaires du temps présent, si bien que leurs contemporains les considéraient comme des ennemis du genre humain et comme un danger pour la société.

De ce christianisme primitif, poursuit-on, la chrétienté n'a pas tardé à dévier. Le monde a pénétré dans l'Eglise. Seul le monachisme du moyen âge a tenu haut élevé l'ancien idéal. La Réformation a complètement rompu avec lui et frayé les voies à un idéal nouveau, directement opposé à cet idéal religieux. Les chrétiens d'aujourd'hui, qui vivent dans le monde, exerçant une vocation terrestre, jouissant des biens d'ici-bas, s'intéressant à la science et aux arts, prenant une part active à la solution des tâches que comporte la civilisation, ne sont plus d'authentiques chrétiens. Leur christianisme est tout au plus une dilution homéopathique du christianisme primitif. Peut-être, au fond, est-il tout autre chose. Même les modernes piétistes, qui se sont efforcés de poursuivre un idéal de vie conforme à l'Ecriture sainte, sont beau-

coup plus mondains que les premiers chrétiens. Quelque peine qu'ils se donnent pour s'isoler du monde, ils ne peuvent y réussir, car le christianisme était le produit d'un état de choses déterminé, d'une situation du monde qui dès longtemps a pris fin. Tous les efforts qu'on fait pour maintenir en vie le christianisme ne sont, dit-on, que des tentatives désespérées de fomenter une disposition d'esprit à laquelle, dans le monde d'aujourd'hui, toutes les conditions d'existence font défaut.

Des assertions de ce genre se font entendre de nos jours des côtés les plus divers. Schopenhauer et Hartmann ne se sont pas lassés de signaler le caractère « mondifuge » du christianisme authentique. Plus récemment d'autres esprits, plus bienveillants à l'égard du christianisme, tels que le philosophe Fr. Paulsen, se sont prononcés dans un sens analogue. Et, en regard de certaine théologie qui cherchait à réconcilier le christianisme et la culture moderne en faisant du Christ l'apôtre d'une sereine et libre « humanité » et l'adversaire de la sombre superstition juive, d'autres théologiens, qui avaient étudié de plus près le Christ historique et les origines du christianisme, ont insisté à leur tour sur le fait que l'état d'âme de la primitive Eglise était tout différent du nôtre, qu'elle fuyait le monde et se dérobait à lui. De plus en plus on en est venu à comprendre qu'il y a là de graves problèmes, que notre théologie a émoussé et atténué bien des choses, que la figure du Christ a été modernisée en rapport avec nos prétendus besoins. On s'applique maintenant à réintégrer la vérité dans ses droits. Mais la manière dont on s'y prend ne me paraît pas toujours heureuse.

Le christianisme moderne, diront les uns, est autre chose en effet que celui de la primitive Eglise. Il est issu, d'une part, du christianisme primitif, qui se caractérisait par un excès d'aversion pour le monde et a trouvé sa continuation plus ou moins logique dans l'Eglise du moyen âge ; d'autre part, de la Renaissance, dans laquelle l'esprit non moins exclusivement mondain de la Grèce a fêté sa résurrection. Avec la Réforme, quoique partiellement en opposition aux

tendances originelles de la Réforme, a pris naissance une évolution nouvelle qui tend à unir les éléments légitimes de ces deux conceptions du monde. Dans le christianisme moderne se serait opérée la réconciliation entre le christianisme primitif et l'esprit hellénique.

Une autre cloche encore se fait entendre. Avec le Christ, dit-on, la révélation de Dieu n'avait pas atteint son dernier terme. L'histoire des dix-neuf siècles écoulés, — histoire qui est elle aussi une révélation, — a eu pour effet de dépasser et de corriger ce qu'il y avait d'étroit, d'exclusif dans le christianisme originaire. Grâce à cette nouvelle révélation de Dieu dans l'histoire de la chrétienté, nous aurions atteint aujourd'hui un degré de vie religieuse supérieur à celui de la primitive Eglise.

Je dois avouer que de semblables discours ne m'ont jamais fait grande impression. Mais il est des gens, particulièrement parmi les laïques cultivés, auxquels ils ne laissent pas d'en imposer. Il est à présumer que d'ici à quelque temps des propos analogues se feront encore mainte fois entendre, et qu'il s'ensuivra une grande confusion dans les esprits.

Qu'il me soit permis d'exposer quel est, à mon sens, l'état réel des choses, quelle est la relation qui me semble exister entre le christianisme des temps modernes et celui de la première Eglise.

Désirant être bref et éviter dans la mesure du possible les questions de détail, je me vois forcé de chercher quelques points fixes d'où il nous soit possible d'embrasser du regard le sujet dans ses traits saillants. A cet effet, deux concepts fournis par l'histoire des religions s'imposent à moi, qui pourront, me semble-t-il, nous aider à résoudre la question. Nous appellerons l'un : religion *moral*e, l'autre : religion *spirituelle* (*Geistesreligion*).

Ne vous effrayez pas si j'ai l'air de chercher trop loin mon point de départ. Il faut bien, pour nous former un jugement solide sur la nature du christianisme primitif, que nous

choisissons un point de vue d'où s'offre à nous un horizon étendu. Nous devons nous mettre en état de contempler une portion tout au moins du développement par lequel a passé la religion dans l'histoire de notre race. Il faut que nous puissions suivre les lignes principales sur lesquelles se meut l'évolution religieuse de l'humanité. On discute à perte de vue pour savoir si le christianisme authentique fuit le monde ou s'il entretient avec lui des relations amicales, s'il est *weltflüchtig* ou *weltfreundlich*, mais on néglige de tirer au clair ce que ces mots signifient, et il résulte de là une incurable confusion.

I

J'ai essayé naguère de montrer¹ que ce qui différencie essentiellement les religions est de savoir si elles aspirent à un bien dont on peut jouir *en dehors de la communauté*, ou à un bien dont on ne jouit qu'*au sein de la communauté*. Il est des religions dans lesquelles on aspire à participer à la vie divine par le moyen des jouissances orgiastiques, extatiques, mystiques. Telles les religions babylonienne et phénicienne. Mais c'est dans l'Inde que cette forme de la religiosité a atteint son plein et conséquent développement, dans la religion des brahmanes et dans ce qui en fut la réforme, le bouddhisme. Entrer dans le Nirvana, c'est mourir à toute pensée, à tout sentiment, à tout vouloir ; c'est parvenir au delà, non seulement de tout désir des sens, mais de toute activité morale et de la vie personnelle. Dans le Nirvana plus de haine, mais aussi plus d'amour ; faire le mal a pris fin, mais pareillement, faire le bien. Une religion qui tend à ce but ne peut être qu'une religion qui fuit le monde. Elle implique la négation absolue du monde, plus que cela, la négation du moi et celle même de Dieu.

En face de cette forme de la piété il en existe une autre. Celle-ci croit en un Dieu qui est volonté morale, et elle tient l'homme pour appelé à devenir un être moral. Par l'obéissance envers la volonté de Dieu elle espère acquérir un

¹ Voir le *Kirchenblatt für die reformierte Schweiz* de 1899, N^os 48 à 51.

bien supérieur qui dépasse le monde. Cette piété-là adresse l'homme à la société de ses semblables et, par là même, le met en relation avec le monde, avec l'ordre de choses établi dans le monde et au dedans duquel se déploie toute vie humaine ; car une vie morale est toujours une vie en communauté. Elle ne saurait dès lors fuir le monde ; sans le monde elle ne se peut concevoir. Non pas que le souverain bien soit nécessairement un bien de ce monde, il peut être ultramondain ; mais la vie dans le monde, la vie en société, le travail et la lutte que le monde tient en réserve à l'homme sont alors le moyen de parvenir, à travers la mort de la volonté naturelle et par l'obéissance à la volonté de Dieu, à un bien supérieur. De vigoureux élans vers cette forme de la piété se révèlent dans la religion persane ; il est vrai qu'ils n'ont pas atteint le but. En revanche, elle s'est épanouie toujours plus pure et plus parfaite dans la religion d'Israël.

Aux degrés inférieurs de l'évolution religieuse, ces deux formes de piété se rencontrent souvent l'une à côté de l'autre ; mais tôt ou tard une décision intervient. Elle peut tarder à se produire, de sorte qu'à ne considérer qu'une certaine période de l'histoire religieuse d'un peuple, on peut être dans le doute de savoir à laquelle des deux séries elle appartient ; car ces deux genres de religiosité, fondamentalement différents dans leur essence, peuvent, suivant les circonstances, affecter des dehors qui les font ressembler l'une à l'autre au point de vous faire prendre le change. Il peut arriver que l'une et l'autre parlent de leur idéal dans des termes identiques. La religion morale, qui se réalise dans les cadres et les conditions de vie de ce monde, est obligée, elle aussi, de nier en un certain sens le monde, à savoir pour autant qu'elle subordonne la volonté naturelle à la volonté de Dieu. Ce n'est pas par hasard que les commandements de Dieu revêtent le plus souvent la forme de l'interdiction : « Tu n'auras pas d'autres dieux, tu ne tueras point, tu ne commettras pas adultère, » etc. Mais cette négation du monde est, dans son essence intime, tout autre que celle qu'entend le bouddhisme. Si elle nie la vie naturelle, c'est pour affirmer d'au-

tant plus énergiquement la vie morale et, par là même, le monde avec toutes ses conditions d'existence sans lesquelles nulle vie morale n'est possible.

Ajoutons, pour en finir avec ces vues générales, que parfois, dans l'une des deux séries de l'évolution religieuse, on voit pénétrer des éléments propres à l'autre. Cela arrive surtout aux époques de décadence religieuse, alors que la force de résistance est affaiblie ou qu'on éprouve le désir de suppléer tant bien que mal à la force perdue. Ces éléments hétérogènes peuvent alors acquérir une prépondérance telle qu'à peine sommes-nous en état de discerner encore le caractère primitif de la religiosité ainsi dénaturée.

Et maintenant, nous voilà en mesure d'en revenir à la question posée : le christianisme primitif est-il, oui ou non, une religion qui se réfugie hors du monde ?

Commençons par nous demander à laquelle des deux lignes du développement religieux il se rattache, à celle qui aspire à la *jouissance mystique* du divin ou à celle qui recherche un *bien moral*. Nul doute que ce ne soit à cette dernière. Le christianisme est issu de la religion d'Israël. Dans celle-ci, rien qui rappelle la tendance, propre aux religions de l'Inde, à se soustraire au monde. Elle n'appelle jamais l'homme à rechercher une contemplative absorption en Dieu, à se plonger en des états orgiastiques ou extatiques. Jamais elle n'exige que, pour arriver à ces fins, il renonce au monde et à ses biens. Longtemps l'histoire religieuse d'Israël n'a été qu'une lutte intense de la piété morale contre la piété extatique. Le Yahvè des prophètes, le Dieu moral, le Saint d'Israël est en guerre ouverte avec le Yahvè du peuple et de ses rois, celui qu'on sert en se livrant à des rondes bruyantes et à de sauvages orgies. Il est vrai, des états d'extase ne sont pas inconnus à la religion d'Israël, mais l'extase des prophètes n'a pas son but en elle-même, elle n'est qu'un moyen au service de la religion morale. De plus en plus on la voit se retirer à l'arrière-plan. Elle finit même par devenir un signe distinctif des pseudo-prophètes. C'est dans les formes et conditions naturelles de la vie, la famille, la société, l'Etat,

que doit se réaliser la vie telle que Dieu la veut. De même, l'espérance d'Israël ne se réfugie pas hors du monde. On attend sans doute de nouveaux cieux et une nouvelle terre, que la toute-puissance de Dieu appellera à l'être, mais, loin de se les représenter comme une sorte de Nirvana, on les conçoit comme une transfiguration du monde présent.

Avec tout cela, nous n'aurons garde de le méconnaître, les prophètes ont fait énergiquement front, ils ont prononcé des réquisitoires véhéments contre ceux qui favorisaient la culture mondaine et dont l'idéal consistait à faire de leur peuple une grande puissance à l'instar de celles de ce monde. Ils déclarent une guerre implacable à l'esprit mondain, au penchant pour la culture profane qui avait envahi Israël à partir du huitième siècle. Au peuple qui était tombé en proie à cet esprit-là ils dénoncent une ruine prochaine.

C'est donc sur la ligne de cette sorte de piété, et non sur celle de la religiosité indoue, que le christianisme a pris naissance. De là à conclure qu'il ne saurait être une religion fuyant le monde, il n'y a qu'un pas.

Ne nous hâtons cependant pas de conclure ! En toute religion peuvent pénétrer des éléments étrangers. Ils ont pénétré aussi dans la religion d'Israël. Il est vrai que le fait ne s'est produit que tardivement, dans l'ordre monastique des Esséniens. Mais dans la théologie juive, depuis son mélange avec la philosophie alexandrine, des tendances d'un genre analogue avaient déjà fait sentir leur influence.

Dans la sagesse hellénique, en effet, un esprit de dissidence d'avec le monde avait pris le dessus. Le génie national de la Grèce avait vieilli, et l'idéal romain de puissance politique et d'universelle domination ne pouvait suffire aux successeurs de Platon. La philosophie grecque en était venue à établir une distinction tranchée entre la nature et l'esprit. Elle se mettait en quête d'une vie spirituelle infiniment élevée au-dessus de la vie naturelle devenue méprisable. Lorsque du mélange de la sagesse grecque et de celle de l'Orient fut née la philosophie de l'hellénisme, une tendance antimondaine avait décidément remporté la victoire.

Dans le monde juif, lui aussi, cet état d'âme avait pénétré sous l'influence de la philosophie alexandrine. Il suffit d'en appeler à Philon, à sa doctrine d'après laquelle le monde sensible ne serait pas le monde tel que Dieu l'a créé, mais serait né, par suite d'une chute, du monde suprasensible créé de Dieu, et l'âme humaine aurait besoin d'être délivrée de la prison du corps.

Ainsi donc, à l'époque où Jésus parut, une disposition d'esprit antimondaine régnait dans bien des milieux, tant juifs que païens. Jésus lui-même n'en aurait-il pas été atteint ? Sans doute, il ne rattache pas ses enseignements à la sagesse hellénistique. C'est l'Ancien Testament qui lui fournit ses points d'attache. Sa pensée se relie à celle des prophètes et des psalmistes. Néanmoins, elle offre de nombreux points de contact avec la sagesse alexandrine, et si l'on isole de leur contexte telles de ses paroles, elles rendent un son non moins antimondain que quelque parole de provenance hellénistique que ce soit.

Pour arriver à une solution il nous faut étudier ces paroles dans leur enchaînement avec la vie de Jésus. Et ici force nous est bien d'entrer quelque peu dans le détail.

Déjà ses contemporains étaient frappés du fait que Jésus ne vivait pas en ascète, à la manière du Baptiste. Il n'était pas vêtu de poils de chameau et ne se nourrissait pas de sauterelles et de miel sauvage. Il allait et venait comme tout le monde, mangeant et buvant ; il prenait part à des festins et ne se privait pas du fruit de la vigne. Sa vie séculière provoquait un étonnement qui n'était pas toujours hypocrite : « Voyez-vous cet amateur de bonne chère, ce buveur de vin, ami des publicains et des pécheurs ! »

Mais, objecte-t-on, il n'était pas sensible aux bienfaits de la culture, il ne comprenait pas le prix de la fortune et de l'industrie, de la vie de famille, de la science, des arts, de la vie publique. Il a vécu en mendiant et a exigé des siens qu'ils se dépouillent de tout ; l'argent, à ses yeux, était bon tout au plus à faire l'aumône ; il a défendu d'amasser des

trésors, dénié aux riches le royaume de Dieu et félicité les pauvres. Quant à ses disciples, il les a choisis dans les couches inférieures du peuple.

Il serait aisé de multiplier ces griefs, mais je puis les supposer connus et vais chercher sans plus tarder à y répondre.

Il est hors de doute que le règne de Dieu l'emporte, pour Jésus, sur tous les biens de la terre. Ce règne, il en a pleinement conscience, ne consiste pas dans l'abondance des bienfaits de la civilisation, ni dans le bonheur domestique, ni dans l'indépendance politique d'Israël. Il sait qu'un homme pourrait jouir de toutes les prospérités du monde et n'en perdre pas moins son âme. De toutes les idoles celle qu'il redoute le plus pour les siens, c'est Mammon. Il sait que là où règne ce démon il n'y a pas de place pour le règne de Dieu. Sans cesse il dénonce le péril qu'entraîne la possession de biens terrestres. Sans ménagement il déclare que gagner de l'argent n'est pas une fin digne d'une vie d'homme.

Mais il n'est pas vrai que Jésus ait condamné sans appel la propriété et ceux qui possèdent, et que pour cette raison il aurait choisi ses disciples dans les dernières classes de la population. Quelques-uns d'entre eux, les Zébédaïdes en tout cas, peut-être aussi Pierre et André, sortaient de maisons qui n'étaient pas destituées de biens ; Matthieu, de même, vivait dans l'aisance. Des femmes qui le suivaient, plusieurs appartenaien t aux classes supérieures de la société. Et il est inexact de dire qu'il exigeait de tous ses adeptes de tout vendre pour en donner le produit aux pauvres. Nous n'avons pas le droit de généraliser ce qu'un jour il exigea du jeune homme riche. Marie et Marthe, dans la maison desquelles il avait ses entrées, ont conservé la pleine jouissance de leurs biens terrestres. Lorsqu'une femme vient répandre sur sa tête de l'huile de nard de la valeur d'un millier de francs de notre monnaie, nous le voyons prendre sa défense : « Laissez-la, dit-il, c'est une bonne œuvre qu'elle a faite, une œuvre dont la signification ne s'oubliera jamais ! » Il n'est donc pas vrai que Jésus n'aurait connu d'autre emploi de l'argent que celui qui

consiste à le dépenser en aumônes. L'histoire de ce parfum répandu sur sa personne prouve qu'il savait fort bien apprécier ce qui sert de parure à la vie, le luxe, dès l'instant qu'il entre au service de l'esprit. Dans l'administration des richesses il exige expressément la fidélité. Il n'est pas vrai non plus que Jésus ait vécu en mendiant. Les moines qui s'en vont en haillons de porte en porte, quêtant des aumônes, peuvent, si bon leur semble, en appeler à l'exemple de Bouddha ; ils n'ont pas le droit de considérer Jésus comme leur prototype.

Qu'en est-il de la vie de famille ? Jésus lui-même ne s'est pas marié parce que sa vocation personnelle ne lui permettait pas de se laisser enchaîner par des liens domestiques. Il a parlé de certains hommes qui, en vue du royaume des cieux, renoncent à l'union conjugale, et il se comprenait sans doute dans ce nombre. A ceux de ses disciples qu'il éduquait en vue de l'apostolat il a demandé de renoncer à leur chez-soi et à leur profession précédente. Il a dit : « Si quelqu'un ne hait pas son père, sa mère, sa femme et ses enfants, ses frères et ses sœurs, et même sa propre vie, il ne peut être mon disciple. » Il a donc prévu des cas où un homme, pour l'amour du règne de Dieu, devra se séparer des siens comme s'ils étaient ses ennemis. Cependant le mariage n'est pas, pour lui, chose répréhensible en soi. Il réprouve le divorce consommé à la légère, précisément parce que c'est vilipender un ordre établi de Dieu. C'est à la vie de famille qu'il emprunte les images servant à désigner ce qu'il y a de plus auguste ; témoin ce nom de Père céleste qu'il donne à Dieu. Aussi n'a-t-il pas obligé ses disciples à se vouer au célibat ; autrement, comment Pierre, dans ses voyages, aurait-il pu se faire accompagner par sa femme ? Il faut avoir entendu des hellénistes et des néoplatoniciens parler du mariage, de la vie de famille, de toutes les relations naturelles, pour comprendre combien les conceptions de Jésus sont éloignées de celles de la philosophie antimondaine de son temps.

Jésus ne s'est pas enthousiasmé pour la science et l'art helléniques et n'a pris aucune part à la vie politique de

l'époque. On pourrait faire remarquer que le sens du beau ne lui a pourtant pas fait défaut, preuve en soit ce qu'il disait des fleurs des champs ; non plus que le sens de la poésie : quelques-unes de ses paraboles sont de vrais petits chefs-d'œuvre. Il ne serait pas difficile, non plus, de montrer qu'il a observé d'un œil clairvoyant la vie politique de son temps. Mais ne se fût-il inquiété en aucune façon de ces choses-là, y aurait-il lieu d'en être surpris ? Ce qu'il avait à apporter au monde, c'était le salut, lequel ne procède ni de la science ou de l'art, ni de la sagesse politique. Si de nos jours quelque grand médecin avait l'intime conviction qu'il est en voie de trouver un remède infaillible contre la tuberculose, lui ferions-nous un reproche de ce qu'il ne s'intéresse pas aux romans de Zola ou aux dernières découvertes des égyptologues ? Celui qui apporte au monde un grand bienfait peut abandonner à d'autres ce qui est de moindre valeur.

Voyons maintenant quelle a été vis-à-vis du monde l'attitude des apôtres de Jésus et celle des premières Eglises.

Il n'y aurait rien d'étonnant à ce qu'on rencontrât chez eux une certaine tendance à fuir le monde, puisque pareil état d'âme était alors celui d'une nombreuse élite dans l'empire romain. Tout homme n'est-il pas fils de son temps ? Et en effet, au sein de la chrétienté primitive, on constate certains phénomènes qui ne s'expliquent que par l'ascétisme tel qu'il se pratiquait dans le monde païen. A Rome il y avait des chrétiens s'abstenant de viande et de vin ; l'apôtre Paul veut qu'on ait pour eux des égards, mais il voit dans leur abstinence une infirmité et les qualifie de « faibles. » Ce qui tire davantage à conséquence, ce sont les traces d'une disposition d'esprit antimondaine qui se révèlent dans certains propos de Paul lui-même, relativement à la vie conjugale : « Il est bon pour un homme de ne pas toucher de femme.... » — « Celui qui n'est pas marié a le souci de plaire au Seigneur ; l'homme marié a le souci des affaires de ce monde, il cherche à plaire à sa femme.... Je dis cela en vue de ce qui est le plus propre à vous attacher au Seigneur sans distraction. » Sous d'autres rapports encore l'apôtre témoigne d'une réelle apathie à l'en-

droit des affaires terrestres : qu'on se rappelle la façon dont il se prononce sur la question des procès entre chrétiens à Corinthe. Nous aurons à revenir sur ce point lorsque nous en serons à parler de l'attente de la parousie. Mais auparavant il convient de signaler combien il s'en faut que l'apôtre s'associe à cette réjection de toutes les choses terrestres qui caractérise le paganisme antimondain. Le monde entier, selon lui, doit être au service du chrétien. « Tout est à vous, que ce soit Céphas ou le monde. » — « Rien n'est à rejeter pourvu qu'on en use avec action de grâces. » Le mariage est pour lui chose sacrée. La relation la plus sainte qu'il connaisse, celle de Christ avec son Eglise, est à ses yeux le type de l'union conjugale : « Le mari est le chef de la femme, comme le Christ est le chef de l'Eglise. » L'apôtre, ensuite, exige que les chrétiens se livrent au travail. Bien qu'il ait affaire à un Etat païen, il n'hésite pas à voir dans l'organisme politique une institution divine. Par-dessus tout, la ligne de démarcation qui sépare Paul et toute la chrétienté primitive de la sagesse platonicienne de leur époque, se révèle dans la foi en la résurrection du corps et la transfiguration de la nature. Il est notoire, en effet, que c'est là ce qui heurtait le plus le monde hellénique cultivé.

Un point qui donne davantage à réfléchir et qu'on passe ordinairement sous silence, ce sont les manifestations de piété extatique qui s'offrent à nous dans la primitive Eglise. L'extase, la jouissance mystique du divin est, nous l'avons vu, le souverain bien pour le genre de piété qui a atteint dans le bouddhisme son point culminant. Or l'extase apparaît plus d'une fois dans le Nouveau Testament comme le signe distinctif de ceux qui sont à Christ. Souvenons-nous de la glosolalie telle qu'elle nous est présentée dans la 1^{re} épître aux Corinthiens, de l'importance majeure qu'y attache le livre des Actes, des « ravissements » de Paul. « N'aurions-nous pas, me suis-je demandé jadis, dans ces phénomènes-là la preuve que le christianisme primitif appartient à cette autre ligne de développement qui ne tend pas à un bien moral, mais aspire à l'union mystique avec la divinité en se détournant des con-

ditions ordinaires de la vie et en se soustrayant à la société humaine ? »

En examinant les choses de plus près nous serons amenés à répondre négativement à cette question. Assurément l'extase ou un état semblable à l'extase est le but suprême du genre de piété qui arrive à son apogée dans le bouddhisme. Mais notez que des états analogues se produisent dans l'antiquité, voire même de nos jours, — et cela non seulement en Orient, — partout où surgit une vie religieuse intense, en particulier au début d'un mouvement religieux. Ils affectent pareillement des poètes et des artistes. Tant il est vrai qu'aux enfants de la nature comme aux hommes de génie ce qu'il y a de plus sublime ne se dévoile souvent pas dans l'état de conscience ordinaire. Ils sont subjugués par des impressions saisissantes et transportés dans un état d'esprit anormal. Il en est ainsi même dans les religions qui aspirent à un bien moral. Et c'est précisément parce que partout où la vie spirituelle est intense se produisent de ces états d'esprit inaccoutumés, c'est pour cette raison qu'a pu prendre naissance le genre de religiosité qui voit dans de pareils états le terme final de la religion, le bien suprême. Mais la différence n'en subsiste pas moins. Dans les religions morales l'extase ne vaut qu'en tant que moyen ; elle est au service de la vie morale. Dans les autres, au contraire, elle est le but même, elle passe pour être le souverain bien ; quant à la piété morale elle n'est qu'un simple accessoire, bien plus, elle est formellement éliminée.

Et maintenant, qu'en est-il du Nouveau Testament ? Dans le livre des Actes, la glossolalie passe pour être le signe auquel on reconnaît que l'esprit de Christ est survenu en un homme ; c'est un signe, mais non la chose essentielle : la vie morale n'est pas considérée pour cela comme étant de moindre valeur. Paul a la glossolalie en haute estime, mais il attache plus de prix à la parole prononcée de sens rassis et il a bien soin de dire : « Quand je parlerais les langues des hommes et celles même des anges, si je n'ai point la charité, je ne suis qu'un airain sonnant ou une cymbale retentissante. » Pareil-

lement, il ne demande en aucune façon que tout chrétien ait des accès d'exaltation comme ceux qu'il a lui-même expérimentés selon 2 Cor. XII. Le fait, d'ailleurs, que les états extatiques qui, dans les premiers temps, alors que les esprits étaient comme surpris et domptés par la révélation nouvelle, n'avaient rien d'incompatible avec la santé morale, le fait que ces états sont devenus de plus en plus rares dans les générations subséquentes, prouve décidément que la piété chrétienne primitive ne suivait pas la ligne de la jouissance mystique du divin.

On me dira : « Vous enfoncez des portes ouvertes. Qui donc songerait à prétendre que le christianisme de la primitive Eglise était de même nature que les religions de l'Inde ? » En êtes-vous bien sûr ? Ne l'a-t-on pas soutenu naguère avec le plus grand sérieux ? Et quand on vient toujours de nouveau nous dire : le christianisme primitif cherchait un refuge hors du monde, et que l'on explique la chose par les influences de la philosophie platonicienne de l'époque, ne le range-t-on pas en fait de ce côté-là, qu'on en ait conscience ou non ? Or c'est à quoi je dois m'opposer résolument. Dans certaines assertions de Paul sur le mariage, j'en conviens, se trahit une influence hellénistique ; je soupçonne aussi que plusieurs, parmi les premiers chrétiens, ont subi la même influence ; je ne serais même pas éloigné de croire que sur d'autres points encore, par exemple en ce qui concerne le dogme de la résurrection, la théologie de Paul est teintée d'hellénisme à un plus haut degré qu'on ne l'accorde d'ordinaire. Mais cela ne change rien au fond des choses : l'orientation première est tout autre. Le jugement que Jésus dans ses discours et le Nouveau Testament en général portent sur Mammon et les biens de la culture n'a rien de commun avec la sagesse antimondaine des hellénistes. Il est entièrement analogue à celui que les grands prophètes d'Israël prononçaient sur leur peuple quand il cherchait son salut dans les voies de la civilisation mondiale.

Ce qui est vrai, c'est que la « fuite du monde » d'origine hellénistique a acquis une très forte influence sur l'Eglise

chrétienne à partir du second siècle. Le monachisme avec son ascèse et sa contemplation, l'idéal de vie religieuse que choyait l'Eglise du moyen âge dénotent incontestablement l'action de cet autre genre de piété. Même un Thomas à Kempis, quelque éloge qu'on fasse du caractère « évangélique » de son *Imitation de Jésus-Christ*, se meut sur la même ligne. La piété qu'il représente, pour noble qu'elle soit, n'en est pas moins antiséculière : « La suprême sagesse est de s'efforcer d'entrer au royaume des cieux par le mépris du monde. » Il en est de même de toute la mystique chrétienne, tant évangélique que catholique, ainsi que du piétisme. Dans toutes ces manifestations de la piété, on démêle aisément un élément étranger au christianisme, importé du dehors, bien que cet ingrédient hétérogène se trouve plus moins atténué et limité par des influences authentiquement chrétiennes.

Dira-t-on que ces divers phénomènes religieux ne reposent que sur une accentuation exclusive de certaines paroles de Jésus ou des écrivains du Nouveau Testament ? Nous ne saurions en convenir. Les termes employés dans le Nouveau Testament — réserve faite de quelques rares exceptions — n'auraient pas poussé les esprits de ce côté-là si cet autre élément n'était pas venu s'insinuer du dehors et si, sous cette influence étrangère, les termes en question n'avaient été plus ou moins détournés de leur vrai sens.

Mais on peut concéder tout cela et soutenir néanmoins que les sentiments et l'attitude des premiers chrétiens à l'égard du monde étaient sensiblement différents de ceux de la chrétienté d'aujourd'hui, de la chrétienté protestante tout au moins. Je ne songe pas un instant à le nier. Seulement, cet état d'âme différent n'avait pas sa source dans une conception du monde conforme à celle du platonisme postérieur; il tenait à une cause d'un tout autre genre : *l'attente de la parousie*.

« La figure de ce monde va passer; la nuit est avancée, le matin approche, » voilà la persuasion par laquelle s'explique l'incontestable apathie de l'Eglise primitive en pré-

sence de toutes les affaires terrestres. Celui qui croit que la fin de toutes choses est à la porte ne saurait attribuer grande importance à ce qui est de cette terre. Comment éprouverait-il un vif intérêt pour la science et les arts, alors surtout qu'ils sont tout imprégnés de paganisme? Comment lui viendrait-il à l'idée de travailler à la transformation du monde, à des réformes sociales, à l'abolition de l'esclavage, etc., quand il sait que d'ici à peu d'années le Seigneur en personne se chargera d'accomplir tout cela bien mieux que ne pourraient le faire des hommes? La première chrétienté ne *pouvait* pas se proposer de semblables tâches. Tout ce à quoi elle devait vouer ses soins, le voici : sauver de la perdition du monde actuel le plus grand nombre d'âmes possible et organiser la communauté chrétienne de manière qu'elle fût prête en vue de la journée du Seigneur. Se préserver des souillures du monde, exercer la charité envers les frères et envers les adversaires, endurer ce qu'il pouvait y avoir à endurer encore, et puiser la force nécessaire dans la pensée constante de la prochaine venue du Seigneur, en cela se résumait alors la vie chrétienne. La disposition d'esprit qu'engendrait cette perspective ressort avec une clarté suffisante du Nouveau Testament. Pas n'est besoin de montrer combien elle diffère de celle de la chrétienté d'aujourd'hui. Oui, le christianisme à ses origines est antimondain, il dédaigne la culture du siècle. Mais c'est pour un tout autre motif que le platonisme de son temps ou que le bouddhisme. Sa « fuite du monde » est de nature fondamentalement différente.

On est toujours de nouveau tenté de se demander : pourquoi Dieu a-t-il permis cette erreur concernant la parousie? Quiconque n'a pas siégé au conseil secret de la Providence renoncera à la présomptueuse audace de donner à cette question une réponse décisive. Il est pourtant deux choses que je crois savoir. La première : que c'est précisément cette erreur qui a rendu la primitive Eglise capable de remplir son office unique en son genre, celui de créer, au milieu d'une civilisation corrompue, un nouveau foyer de vie, une sphère où se déploient des forces d'en haut et où l'on applique aux hommes

et aux choses un critère supérieur à celui qui a cours dans le reste du monde. Quand nous voyons la peine qu'au deuxième et au troisième siècle déjà la chrétienté a eue de préserver les idées chrétiennes authentiques d'un alliage avec celles de la gnose payenne, et combien imparfairement elle y a réussi, force nous est de le confesser : L'erreur concernant la parousie, laquelle a eu pour effet de tenir les premiers chrétiens éloignés du monde, a été entre les mains de Dieu le moyen de conserver l'évangile intact en vue des générations futures.

En second lieu : L'erreur qui a rendu la primitive église indifférente, pour ne pas dire hostile à la culture de son temps, est précisément ce qui a permis au christianisme de devenir un puissant élément de civilisation. Telle est la conviction qui s'est imposée à moi avec une force irrésistible à l'époque où je m'occupais spécialement de l'islamisme. Le fondateur de l'Islam s'est présenté en même temps comme organisateur de la vie de famille, de l'existence politique et juridique, des relations sociales. En apparence, c'était un grand avantage; en réalité, c'a été un malheur, une fatalité pour tout le monde musulman. Qu'est-il arrivé en effet? C'est que des ordonnances qui, en leur temps, constituaient un progrès, un vrai bienfait pour les Arabes, sont devenues obligatoires pour tous les temps et tous les peuples. Elles ont dès lors entravé et étouffé tout développement normal de la culture. Les apôtres de Jésus, au contraire, par leur attente d'une prochaine fin du monde, ont été empêchés de statuer des lois et des ordonnances détaillées pour les divers domaines de l'existence. Ils se sont vus engagés à se borner aux règles les plus élémentaires. Si, comme Mahomet, ils avaient édicté toute une organisation domestique, politique et sociale, cette organisation serait devenue obligatoire pour tous les temps, et le christianisme, au lieu d'être la religion spirituelle, serait devenu une religion légale. Il n'aurait pas eu la capacité de se développer, la faculté d'adaptation qui en a fait la religion universelle et civilisatrice. A son passage de l'Orient à l'Occident, de l'antiquité au moyen-âge, les forces vives et

saines des nations auraient subi la plus grave atteinte, et la Réformation qui, il y a quatre siècles, a sauvé le christianisme, n'aurait jamais été possible. Les choses se seraient passées comme dans l'islamisme, où chaque tentative de réforme a échoué. Le christianisme est donc devenu une religion favorable à la culture par cela même qui avait rendu la primitive église étrangère à la culture de son temps.

Sur ce point, je suis heureux de me trouver d'accord avec Ad. Harnack, dans son *Wesen des Christentums* (page 75). Il ne s'occupe pas, il est vrai, de l'islamisme, mais à propos des expériences faites par l'Eglise catholique il montre combien c'a été pour elle une chose funeste que d'avoir lié la religion à une phase déterminée du développement de la civilisation, comment par là elle se trouve clouée à la philosophie, à l'économie politique et sociale, à tout l'état de culture du moyen-âge. « Quels services au contraire, dit-il, l'Evangile n'a-t-il pas rendus à l'humanité en faisant résonner les accents de la religion en de puissants accords et en bannissant toute autre mélodie ! » Il n'a pu faire cela, ajouterons-nous, que sous l'influence de la pensée de la parousie. Les effets bienfaisants s'en font toujours de nouveau sentir. Permettez-moi d'en signaler un seul : je vois une grande bénédiction dans le fait que, par cette attente de l'imminence de la parousie, l'Evangile se trouve uni à une conception temporaire qu'il nous est de toute impossibilité de retenir puisqu'elle a été réfutée par l'histoire. Dès lors, tous les artifices de l'harmonistique sont peine perdue. Bon gré mal gré, nous sommes obligés de concevoir le christianisme comme religion de l'esprit et non plus comme une religion de la loi. Nous sommes empêchés de céder à la tentation qui renaît sans cesse de nous tenir pour enchaînés par telles ou telles paroles isolées, par telles ou telles représentations transitoires du Nouveau-Testament, comme le sont les musulmans par les mots de leur Koran. Ce fait une fois reconnu, l'évangile ne peut plus être ravalé au niveau d'un code.

II

Religion de l'esprit, religion spirituelle, tel est, disais-je en abordant le sujet qui nous occupe, l'autre point de vue d'où il faut l'envisager pour arriver à une solution. Voici ce que j'entends par ce terme :

Je ne veux pas dire, comme on l'entend quelquefois, que tout esprit, quel qu'il soit, aurait le droit de se faire valoir dans la communauté chrétienne. L'Eglise du Christ a conscience d'être liée une fois pour toutes à l'Esprit qui est apparu en Christ et qui, par lui, est devenu dans le monde une puissance de vie. Mais, bien entendu, elle n'est pas liée à autre chose qu'à cet Esprit-là. Le christianisme n'est pas plus une religion légale qu'il n'est une religion de sentiment.

La loi vous attache à la lettre ; chacune de ses paroles est obligatoire, et la parole, la lettre ne dégénère que trop souvent en une entrave pour l'esprit de la loi. Pour ce qui est des sentiments, ils vont et viennent, car ils sont le produit des circonstances, de la situation ou de l'état d'âme du moment. On peut essayer de les fixer, de les reproduire en soi ; on n'y réussit pas, parce que les circonstances se modifient. L'Esprit, lui, est une puissance de vie qui agit librement ; il déborde et dépasse victorieusement les paroles dans lesquelles il a trouvé son expression première, s'élève par delà les circonstances d'un temps donné et, toujours créateur, plane au-dessus des eaux. Il prend vie dans les individus, les Eglises, les nations, en fait ses véhicules et ses organes, détermine leurs sentiments, leur volonté, leur vie intellectuelle, toujours en rapport avec les circonstances particulières où chacun d'eux se trouve placé. C'est là, à la vérité, un fait que souvent nous oublions, que nous aimons à oublier ; nous courons sans cesse le danger de renoncer à notre liberté parce que nous trouvons commode de nous assujettir à une loi ou à un sentiment, un courant d'idées dominant, plutôt que de faire, dans la liberté de l'esprit, usage de nos forces personnelles.

Notre Seigneur a obéi à l'Esprit. C'est dans la force de

l'Esprit qu'il s'est servi de la loi mosaïque. Ses propres paroles, — il suffit de rappeler ce qu'il disait du soufflet reçu sur la joue droite, — il ne les a pas érigées en loi extérieure. Et nous, que nous avons peine à comprendre ce que signifie ce mot : l'Esprit ! Nous déplorons de ne pas trouver dans l'Evangile des prescriptions pour toutes les situations possibles de la vie. Nous nous sentons embarrassés quand il se trouve que notre désir de « suivre » le Christ ne peut se traduire en une « imitation, » une copie du Christ, parce que sa mission à lui n'était pas la nôtre et qu'il vivait dans d'autres circonstances que nous. Nous explorons l'Ecriture pour y chercher telles ou telles déclarations auxquelles il serait possible d'adapter notre conduite au milieu des complications sociales de notre époque, et nous sommes tout étonnés de voir combien peu l'Ecriture ressemble à un de ces livres de recettes à l'usage des familles, indiquant des spécifiques pour les crampes d'estomac, les rages de dents, les points de côté et tous les maux imaginables. Nous arguments à cœur joie avec des textes bibliques tirés de ça, de là, et sommes tout ébahis en constatant que, chez Paul, la foi sauve sans les œuvres, tandis que selon Jacques, la foi ne sauve pas à elle seule. Nous faisons de notre mieux pour réduire en système des phrases empruntées à Paul, aux synoptiques, à Jean, et ne pouvons concevoir que nous n'y réussissions pas, alors que Paul déjà a dû faire l'expérience qu'à Jérusalem régnait une théologie différente de la sienne. Et lorsque, d'autre part, nous voyons Ritschl ou tel autre théologien moderne éprouver, à l'égard du monde et de la culture séculière, des sentiments différents de ceux de Paul, lorsque nous constatons que dans leur définition de la religion il n'est pas question d'*αἰών οὐτος* et d'*αἰών μελλων*, nous en venons à affirmer que ces hommes-là font profession d'une autre piété que la primitive Eglise, ou bien nous parlons de je ne sais quelle révélation nouvelle qui se serait produite dans l'histoire de la chrétienté et aurait corrigé l'ancienne, ou encore, qui sait ? d'une prétendue réconciliation entre l'esprit du christianisme primitif et l'esprit hellénique !

Et pourtant, dans la vie pratique, nous avons bien su faire usage de cette vérité que le christianisme est une religion spirituelle. Nos sociétés de missions ne se considèrent pas, que je sache, comme liées par les préceptes de l'Evangile concernant l'attirail des messagers de la foi (ni or, ni sac pour le voyage, ni second vêtement). Nous n'exigeons pas de nos femmes qu'elles portent une *ἐξουσία* sur la tête ; peut-être même leur permettons-nous de parler dans l'assemblée. Nous nous résignons à ce que la glossolalie ait cessé et n'en concluons pas que l'Esprit se soit retiré de l'Eglise. Nous nous gardons bien de prêcher qu'il est bon pour l'homme de renoncer au mariage, et si, avec l'apôtre Paul, nous estimons bien faire en mariant nos filles, nous ne pensons pas, comme lui, faire mieux encore en ne les mariant pas. Même dans ceux de nos milieux religieux où l'on arbore la devise : « La Bible, toute la Bible, rien que la Bible, » on ne se sent pas lié, à cet égard, par les paroles de l'apôtre. N'ai-je pas entendu dire un jour à un pasteur suisse, professant bien haut l'obéissance à *ce qui est écrit* : « Sur ce chapitre là, je dois l'avouer, je ne suis pas d'accord avec saint Paul ! »

Mais quand il s'agit pour nous d'expliquer l'Ecriture en chaire, nous devenons aisément inconséquents et ne laissons pas aux textes leur sens propre. Cette parole de Jésus : « Ne vous inquiétez pas pour votre vie, » ou celle de l'apôtre : « Si nous avons de quoi nous nourrir et nous vêtir, cela doit nous suffire ; » ou celle-ci : « Le Seigneur est proche, » ou cette autre : « La nuit est avancée, le jour va venir, » j'ignore comment vous vous y prenez en les expliquant et les appliquant, mais je crains fort de n'être pas le seul qui soit obligé de confesser que plus d'une fois il a fait dire au Seigneur et à ses apôtres autre chose que ce qu'ils ont dit, et qu'il lui est arrivé de tourner, retourner et solliciter des textes de ce genre jusqu'à leur faire dire ce qui nous semblait juste à nous. Et si vous me dites : « Nous avons à peu près renoncé à cette manière de faire, » je me permettrai d'aller jusqu'au bout des paroles du poète dont vous empruntez le langage et de dire : « Oh ! renoncez-y tout à fait ! »

Ce même principe, que la religion chrétienne est une religion de l'esprit, il y a lieu de l'appliquer aussi à l'espérance d'une parousie à brève échéance et à cet état d'attente fervente qui régnait dans l'Eglise des premiers temps. Il sera permis de le dire : cette attente-là ne constitue pas la chose nouvelle, capable de transformer le monde, que le Christ a apportée. Les chrétiens l'avaient en commun avec des non-chrétiens. Elle existait aussi au sein du judaïsme. On sait que certains écrits juifs du premier siècle tracent un tableau tout semblable, semblable jusque dans les détails, des espérances en question, et que le soulèvement juif qui éclata dans la septième décade de ce siècle-là n'avait pas d'autre origine que l'attente de la parousie prochaine. Ce qui séparait alors les esprits ce n'était pas l'acceptation ou le rejet de ces vues d'avenir, c'était l'attitude prise à l'égard de la vie qui était apparue dans la personne de Jésus. Israël a rejeté le Christ Jésus alors même qu'il partageait cette attente de la primitive Eglise. Il l'a rejeté parce que les biens dans lesquels Jésus faisait consister le royaume des cieux : grâce de Dieu, relation filiale avec lui, renouvellement du cœur, n'avaient pas de valeur à ses yeux et qu'il s'attachait obstinément à ses espérances charnelles. Les représentations eschatologiques qui hantaient l'esprit des premiers chrétiens n'étaient que les langes dont s'enveloppait pour un temps leur foi en la messianité de Jésus, en son triomphe sur le monde et sur l'empire des ténèbres. C'est le cas de rappeler la parole de Harnack que « même ce qu'il y a de plus intime, la religion, n'est pousse pas en liberté et à l'état d'isolement, mais a besoin, pour croître, de s'entourer d'écorces¹. »

La tendance à fuir le monde, pour autant qu'elle dérivait de l'attente de la parousie, a disparu dès le second siècle ; le contenu essentiel de la foi et les principes moraux de l'Évangile n'en ont pas moins subsisté, et le christianisme est devenu de la sorte le plus puissant facteur du développement de l'humanité. Dès lors la chrétienté sait qu'elle est appelée

¹ *Wesen des Christentums*, p. 109.

à s'occuper elle aussi des grands problèmes de la civilisation dont la solution importe d'ailleurs au plus haut degré à la santé de la vie religieuse. Ce n'est pas le bon plaisir des hommes, c'est Dieu lui-même qui a dévolu à l'Evangile la mission de pénétrer de l'esprit de Christ les diverses sphères d'existence de l'humanité. Par là même il a assigné à la chrétienté un champ d'action beaucoup plus étendu que n'était celui de la primitive Eglise. A chaque génération est départie sa tâche particulière. Dans chaque phase de l'évolution de l'humanité, l'Esprit de Christ agissant dans l'Eglise trouve devant lui de nouveaux problèmes à résoudre.

Que si autrefois, dans l'attente d'une prochaine fin du monde et vu les tribulations du présent, l'apôtre Paul a pu donner aux chrétiens le conseil de ne pas se marier, dans les circonstances actuelles ce conseil n'a plus sa raison d'être. Sans doute, aujourd'hui encore, il peut se produire des cas où il est du devoir de tel ou tel chrétien de renoncer au mariage, mais ces cas seront toujours l'exception. Et si le même apôtre, sous l'influence de l'hellenisme ambiant, et non sans se mettre en contradiction avec lui-même, a pu considérer le mariage comme un pis-aller pour les faibles, les soins qu'impose l'entretien d'une famille comme une entrave à la perfection chrétienne, cela ne nous empêchera pas, nous, de voir dans le mariage et dans la famille un bien moral de premier ordre, et une école où l'on s'exerce en vue de cette même perfection.

Quand se fait entendre cette exhortation que « pourvu que nous ayons de quoi nous nourrir et nous vêtir, cela doit nous suffire, » nous nous dirons qu'une parole comme celle-là était fort à propos dans les circonstances données, mais qu'aujourd'hui nombre de chrétiens manqueraient à leur devoir s'ils prenaient cet avis pour eux. Il ne nous est plus possible de ne voir autre chose dans la fortune terrestre que le « Mammon injuste » qui rend les hommes impropres au royaume de Dieu. Si pénétrés que nous soyons et que nous devions être du grand danger qu'implique la possession des richesses de ce monde, si pressant que soit pour nous le devoir de

rendre nos Eglises, plus qu'on ne le fait d'ordinaire, attentives à la grandeur du danger qu'elle offrait aux yeux de Jésus, nous n'en savons pas moins que ces richesses peuvent et doivent devenir des moyens au service de fins de l'ordre le plus élevé.

L'Etat, il ne nous est pas loisible, comme faisaient les premiers chrétiens, de lui offrir une obéissance purement passive. Nous avons à lui témoigner au contraire un intérêt actif, à coopérer pour notre part, avec un amour dévoué, aux tâches qui lui incombent, de telle sorte que ses institutions deviennent de plus en plus conformes à l'esprit de Christ.

Quant à la science, nous ne saurions l'envisager comme chose moralement indifférente ou même dangereuse pour la foi. C'est bien plutôt pour nous un devoir sacré que de nous en occuper, attendu que le chrétien n'est en état de remplir ses obligations que dans un monde qu'il connaît et qu'il comprend.

La société humaine, nous n'avons pas le droit de nous en exclure par crainte d'y succomber aux séductions du péché ; ce que nous avons à faire, c'est de prendre soin que la sociabilité, les conversations, les amusements restent soumis à la discipline de l'Esprit divin.

Nous nous rendons compte que la vie civilisée est une des conditions de la venue du règne de Dieu, que, sans le développement que la vie intellectuelle acquiert par le travail de la culture, l'esprit humain ne serait pas capable de s'élever à la conception de sa destination supérieure ; bien plus, que c'est grâce à ce travail seulement qu'il a pu atteindre le degré de développement à défaut duquel il ne serait pas même accessible à une religion spirituelle, et qu'il ne pourrait que retomber au-dessous de ce niveau dans le cas où la civilisation viendrait à disparaître.

Je vous laisse le soin de faire l'application de ce qui précède à tous les domaines et les relations de la vie. Il nous suffit de savoir que le royaume de Dieu embrasse plus de choses qu'on n'a coutume d'en comprendre sous la dénomination de « cause du règne de Dieu. » Il suffit que nous

ayons conscience de ceci : l'extension du cercle de nos intérêts et de nos obligations n'implique pas une défection du christianisme primitif ; elle ne constitue pas une mondanisation ; il faut y voir l'application des principes chrétiens authentiques à des circonstances qui se sont profondément modifiées.

III

Mais, avec tout cela, n'aboutissons-nous pas en définitive à ce misérable *christianisme de l'en deçà*¹ qui menace de rabaisser la religion au rôle d'humble servante de la culture moderne, qui ne voit dans le Christ qu'un héros de l'humanité civilisée, pour qui la supériorité de la religion de l'Évangile par rapport aux autres religions réside simplement dans le fait qu'elle seconde plus efficacement les efforts de la culture ? à ce christianisme, pour tout dire en un mot, qui confond la venue du règne de Dieu avec les progrès de la civilisation ?

Je crois pouvoir affirmer en toute bonne conscience que tel n'est pas le cas. Pour nous aussi le règne de Dieu demeure le souverain bien, celui dont la valeur l'emporte sans réserve sur celle de tous les biens du monde civilisé. Ce n'est ni dans le travail et la propriété, ni dans la science et les arts, ni dans une existence ornée de toutes les fleurs de la culture que nous cherchons notre salut ; nous savons bien que tout cela laisserait l'homme indigent, tout cela ne serait qu'une fleur sans fruit s'il n'existe pas un bien supérieur. Nous insistons sur le fait qu'il n'y a de raison dans le progrès de la civilisation que pour autant qu'il n'a pas son but en lui-même, mais qu'il tend à une fin qui le dépasse ; pour autant qu'il sert de moyen à la constitution d'une cité composée de personnalités morales, cité qui subsistera alors que ce monde aura passé. C'est pourquoi aux heures où, placés comme nous le sommes au milieu d'une génération ivre de culture, l'esprit de mondanité menace de nous envahir, nous nous

¹ « *Diesseitigkeitschristenthum.* »

disons : Dans ce monde, dans le présent siècle il n'est pas de repos ; notre point d'arrivée, à nous, est dans l'éternité ; nous ne sommes que des passants sur la terre. Nous rappelons à notre mémoire que tous les biens de la terre ne doivent servir qu'à développer en nous une vie supérieure, née de Dieu, et que nous devons être en mesure de sacrifier quelque autre bien que ce soit dès que le bien suprême est en jeu.

D'où il résulte qu'en nous aussi subsiste quelque chose de l'état d'âme des premiers chrétiens en face du monde. Nous n'en ressentons pas à l'égard de ses biens et de ses ambitions l'enthousiasme qui anime les enfants du monde. Gottfried Keller a dit quelque part, — je cite de mémoire, — qu'à ceux qui ont renoncé à la foi en une vie future le soleil luit avec plus d'éclat, que buissons et herbages leur paraissent plus verts qu'à ceux qui s'attendent à un ciel. Il avait bien raison. Pour nous chrétiens l'astre du jour ne brille pas d'un éclat aussi lumineux, la verdure ne paraît pas aussi verte ; la science et les arts n'ont plus pour nous autant de valeur, ni les joies de ce monde et ses douleurs autant de poids qu'ils en ont pour les païens anciens et — modernes. De même que les premiers chrétiens, nous aspirons à de nouveaux cieux et à une terre nouvelle. Comme eux, nous sommes semblables aux serviteurs qui attendent leur maître. Par là nous nous sentons séparés de tous ceux qui ne vivent que pour la terre, si idéale que puisse sembler la figure de leurs rêves. Pour incapables que nous soyons de réengendrer en nous cet état d'attente enthousiaste, de tension d'esprit à perte d'haleine qui dominait la primitive Eglise, notre façon de sentir, pour le fond des choses, est la même. Les problèmes que le monde nous pose sont plus nombreux, il est vrai, les tâches qu'il nous impose plus variées que n'étaient les leurs. Nous savons que, de par la volonté de Dieu, nous avons aussi des devoirs à remplir envers des générations à venir. Mais, ces réserves faites, les choses n'ont pas beaucoup changé pour le chrétien pris individuellement. Lui aussi, il n'y a qu'un temps très court qui le sépare du terme, et plus sa vie en approche, plus il sentira naître en son âme l'émotion nuptiale qui animait

la primitive Eglise. Quand il voit venir les infirmités de l'âge, tant corporelles que mentales, alors retentissent aussi au fond de son cœur ces accents pénétrants du Nouveau Testament : « La nuit est avancée, le jour va poindre. » « Quand ces choses commenceront à arriver, regardez en haut, levez la tête, parce que votre délivrance approche. »

Et fussions-nous encore pleins de vie, au beau milieu de la carrière, aux prises avec le travail et le souci du jour et du lendemain, nous n'en attendons pas moins la venue du Maître, et la prière de la primitive Eglise : « Viens, Seigneur Jésus ! » demeure la nôtre aussi. Nous n'espérons pas seulement qu'au cours du siècle présent sa vie à Lui fera ses preuves comme étant la source de toutes les forces divines, que l'humanité fera toujours de nouveau l'expérience qu'Il « siège à la droite de Dieu » et ne cesse de « venir dans les nuées du ciel, » mais nous attendons comme terme et fin de ce monde la victoire du Christ, un royaume de Dieu où c'en sera fait du péché et de la mort, un règne auquel auront part tous ceux qui, ici-bas, seront entrés dans les pensées et les desseins de Dieu. Comment Dieu réalisera-t-il ce royaume ? et quand viendra-t-il ? Comme autrefois notre Maître, nous nous en remettons en toute confiance à ce Dieu qui, par Lui, nous a mis cette espérance au cœur.

Ainsi donc, la différence entre les convictions de la primitive Eglise et celles de la chrétienté de nos jours n'est pas d'une importance capitale ; la différence entre les états d'âme de l'une et de l'autre est moins considérable qu'on ne l'a prétendu en dernier lieu. Harnack a raison de dire : « Les éléments essentiels dans l'Evangile sont indépendants du temps, mais l'homme aussi, à qui l'Evangile s'adresse, est au-dessus du temps, à savoir l'homme pour autant que, en dépit de tous les progrès, il demeure le même dans sa constitution interne et ses relations fondamentales avec le monde extérieur. »

Vous direz sans doute que je ne vous ai rien apporté aujourd'hui de bien nouveau, voire même que je me suis fait l'avocat d'une manière de voir un peu vieux jeu. Vous avez

parfaitement raison. Telle était aussi mon intention. J'avais eu l'impression que ceux qui naguère ont si vivement insisté sur la différence entre le christianisme primitif et celui des temps modernes, avaient par trop cédé à un besoin très naturel et excusable chez des hommes voués à l'investigation scientifique, celui des ci-devant Athéniens, de « dire des nouvelles. » Je leur sais gré d'avoir exploré une fois de plus le Nouveau Testament pour voir ce qui s'y trouve réellement et de nous avoir rendus attentifs au danger auquel nous sommes toujours exposés, d'y reporter, en le lisant, nos façons de voir modernes. Mais j'ai acquis la conviction que pour l'essentiel il n'y a rien de changé.

Septembre 1901.
