

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

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 35 (1902)

Heft: 4

Buchbesprechung: Théologie

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: 31.12.2025

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

BULLETIN

THÉOLOGIE

E. MOREL ET G. CHASTAND. — CONCORDANCE DES ÉVANGILES SYNOPTIQUES¹.

Deux pasteurs, M. Ernest Morel, pasteur et professeur à l'Académie de Neuchâtel, et M. Gédéon Chastand, pasteur de l'Eglise réformée de France, ont uni leurs forces pour nous donner une concordance *française* des évangiles synoptiques. Si nous ne faisons erreur, la magistrale *Histoire évangélique* (Synopse) d'Ed. Reuss mise à part, c'est à peu près la première concordance des évangiles sérieusement, sinon parfaitement, travaillée en notre langue et nous espérons que les auteurs trouveront de nombreux lecteurs, désireux de se rendre compte, autant que cela est possible, de l'origine et de la nature des synoptiques, ainsi que de leurs rapports réciproques.

MM. Morel et Chastand ont eu à leur disposition, il est vrai, de très nombreuses ressources. Je vois qu'ils ont utilisé les principales concordances publiées *en grec*, celle de Tischendorf (1878) et celle de A. Wright (1896). On peut regretter, du moins je n'en ai nulle part perçu la trace, qu'ils n'aient pas mis à profit la *Synopsis evangeliorum*, de Rodolphe Anger (2^e édition, 1877). Elle est à peine plus vieillie que celle de Tischendorf et présente sur cette dernière le grand avantage d'offrir de nombreux parallèles soigneusement collationnés, soit avec des évangiles apocryphes, comme celui des Hébreux, soit avec tel document spécial, tel que les Acta Pauli et Theclæ. Les citations, en outre, tirées des Pères apostoliques, puis de Justin et d'autres auteurs, fournissent éga-

¹ *Concordance des évangiles synoptiques*, par MM. Morel et Chastand. 1 vol. in-4^o. Lausanne, Georges Bridel & Cie ; Paris, Fischbacher.

lement des renseignements précieux, qui, sûrement, eussent enrichi et complété la substantielle étude de MM. Morel et Chastand.

Comme texte français, nos auteurs ont, avant tout, employé la traduction du commentaire Bonnet, revu par le pasteur Schröder. Les citations qui se trouvent dans les notes sont faites, quand il s'agit des épîtres, d'après Oltramare, qui, du moins, a été consulté. L'Ancien Testament, lorsqu'il est employé, suit généralement le texte de la Bible annotée de Neuchâtel, qui, en effet, est presque partout une de nos meilleures traductions françaises. Si je puis personnellement regretter que la version d'Edmond Stapfer n'ait pas été davantage employée (ce sont là des avis très subjectifs), il faut louer sans réserve les auteurs, qui, lorsque nos synoptiques citent l'Ancien Testament très généralement d'après les LXX, ont placé en regard la traduction de l'original hébreu. Très souvent ils fournissent ainsi aux lecteurs une comparaison suggestive, capable d'éveiller l'attention et de leur faire sentir le véritable état des choses. (Voir par exemple Mat. I, 23, et Esaie VII, 14.) C'est là sûrement un des buts poursuivis par les auteurs, celui dont ils disent, ce dont je ne suis pas persuadé, qu'il « saute aux yeux ». Les lecteurs sauront-ils le comprendre ? Je le souhaite ardemment, mais je demeure sceptique. En fait, ils auraient besoin de bons et simples commentaires, ces sérieux et intéressants lecteurs. MM. Morel et Chastand nous offrent, sans doute, comme la version Segond et surtout la version Stapfer, quelques notes suggestives et qu'on voudrait plus nombreuses encore, tirées quelquefois de la Bible de Reuss et surtout des commentaires de Godet et Bonnet. Mais ces notes sont-elles assez précises et assez riches pour éclairer le lecteur ?

Telle est la charpente de cet ouvrage, qui pourra sans doute rendre pour l'intelligence des synoptiques quelques-uns des services qu'ont eu en vue ses studieux auteurs.

En nous plaçant à leur point de vue, on eût pu, semble-t-il, arriver, même avec une concordance *en français*, à un résultat plus précis et plus net et, je le crois du moins, plus utile. Sans doute, chaque évangile a, dans le texte de l'ouvrage, sa polychromie spéciale. Matthieu est rose, Marc blanc, Luc vert, et Jean, dans les quelques textes parallèles judicieusement choisis, a la couleur jaune. Chacune des couleurs indique sans doute à laquelle des sources, synoptique ou johannique, appartient tel ou tel récit. Mais je demande de quelle utilité est ce moyen mnémotechnique,

dès l'heure où l'on ne voit pas, puisque rien ne l'indique, quel est le rapport chronologique des récits évangéliques donnés. Cette polychromie des fonds devrait, semble-t-il, indiquer le rapport chronologique de nos synoptiques, ce qui permettrait à un lecteur particulièrement attentif, mais dans l'impossibilité de recourir au texte original, de se rendre à peu près compte de la dépendance des synoptiques et de leur descendance d'une souche commune. N'est-ce pas là un des buts d'une concordance, but, celui-là, qui « saute aux yeux » ?

Nos auteurs ont sûrement, sur ce point spécial, une opinion raisonnée. Mais, je l'avoue, rien ou à peu près rien, dans leur œuvre ne permet de la soupçonner. A tout prendre, disent-ils, c'est là une question intéressante, mais accessoire. Mais alors, à quelle conclusion aboutira le lecteur studieux de leur œuvre ? Elle lui montrera d'une façon intéressante, palpable pour ainsi dire, ce qu'il pressentait déjà, savoir l'intime rapport, la certaine dépendance des synoptiques les uns des autres.

On eût pu, semble-t-il, être moins parcimonieux dans la lumière qu'on veut donner. Nos écrivains patronnent-ils pour l'origine des synoptiques l'hypothèse de la tradition orale qu'après Gieseler a défendue, à peu près seul, mais à coup sûr brillamment, M. F. Godet ? ou se rattachent-ils à l'opinion qui voit dans Marc l'évangile synoptique le plus ancien, source non pas unique, mais principale des deux autres ? S'ils ont l'une ou l'autre de ces pensées, la polychromie des fonds eût pu la faire heureusement et clairement saillir et aurait alors une valeur réelle.

En un mot, l'œuvre de MM. Morel et Chastand est très digne d'attention, mais elle eût pourtant gagné en netteté et en opportunité, son but eût mieux « sauté aux yeux, » s'ils avaient mieux répondu au « plus de lumière » dont nous exprimons le désir. Nous souhaitons qu'une nouvelle édition retravaillée leur permette de satisfaire à ce vœu qui n'a rien d'outrecuidant.

PAUL CHAPUIS.

OSCAR HOLTZMANN. — LEBEN JESU¹.

M. Oscar Holtzmann, professeur à Iéna, si je ne fais erreur, et qu'on ne confondra pas avec son homonyme de Strasbourg,

¹ *Leben Jesu*, par Oscar Holtzmann. Tubingue et Leipzig, Mohr, 1901. 1 vol. in 8°, XVI et 478 pag.

M. Julius-Henri Holtzmann, nous fournit une nouvelle « Vie de Jésus ». Encore une ! diront volontiers les théologiens sceptiques à l'endroit de cette entreprise. Ils auront tort. Après tant d'autres, l'œuvre de Holtzmann leur démontrera, et même brillamment, le mal fondé de ce scepticisme. Sans doute, dans ce domaine, il reste encore plus qu'ailleurs maints points obscurs où s'épanouit à cœur joie, — et parfois avec quelle légèreté ! — l'hypothèse. Mais les affirmations connues d'Edouard Reuss sur les difficultés insurmontables de l'entreprise, plus encore les conclusions négatives de David Strauss (seconde *Vie de Jésus*, 1865) et ses confessions ultra-négatives de l'ignorance où nous sommes de la personne de Jésus (*Alter und neuer Glaube*, 1874), sont décidément fautives, à tout le moins considérablement exagérées ; si, à ce jour, l'extrême gauche de l'école hollandaise semble reprendre avec de nouveaux moyens cet état d'âme, nous sommes fermement convaincus avec Holtzmann lui-même, qui combat ce scepticisme plus maladif que scientifique (p. 3, 60, 61), qu'en résumé la science historique a fait sur ce problème spécial de très notables progrès, celui-là, entre autres, qui est le progrès des progrès en matière de science, de voir que les problèmes à résoudre se multiplient et se précisent. En effet, depuis les jours de l'archidiacre Jean-Jacob Hess de Zurich, qui, le premier, tenta de tracer une vie du Maître et qui déjà parlait de la notion centrale du Royaume de Dieu (*Lehre, Thaten und Schicksale unsers Herrn*, 1^{er} vol., préf. de la 2^e édit., 1806), nous avons fait de sérieux progrès et je ne crains pas d'affirmer hautement que, sur ce point au moins, nous connaissons mieux, *historiquement*, la personne de Jésus de Nazareth que ne la connurent les siècles dogmatiques et spéculatifs du passé.

Holtzmann résume tout d'abord, comme il convient, la délicate question des sources de la vie de Jésus. Il esquisse et retrace en quelques mots les informations que nous fournissent sur le Seigneur l'apôtre Paul, je veux dire les lettres pauliniennes, puis les post-pauliniennes du Nouveau Testament, puis les renseignements, somme toute fort minces, que nous donnent des auteurs comme le païen Tacite ou le juif Flave Josèphe. Holtzmann, pour ce dernier, conteste, je crois avec raison, l'authenticité du fameux texte Ant. Jud. XVIII, 43 et 64, que quelques auteurs ont essayé, jadis, de défendre. Mais, selon toute apparence, nous avons, dans cette page qui s'occupe du Christ, l'interpolation d'un chrétien qui a

cru glorifier son Maître en mettant son nom sous la plume du protégé des Flaviens.

En fait, selon Holtzmann, seuls nos synoptiques sont des sources vraiment sérieuses. Au sujet de ceux-ci, Holtzmann partage les conclusions auxquelles se sont de plus en plus ralliés les critiques de ce temps. On les dirait absolument solides, si un livre récent de M. Wrede, dont nous nous proposons de parler dans cette Revue, n'avait, il y a peu de mois, fait entendre un son de cloche qui pourrait modifier nos vues acquises. Quoi qu'il en soit, Holtzmann rejette en substance, comme source de première main, les données du quatrième évangile qui ne songe pas à l'histoire, mais essaye, d'une manière infiniment profonde, de la libre composition. Mais, néanmoins, notre auteur retrouve dans ce document, qui donna lieu, jadis, à de célèbres contestations, quelques traces d'éléments historiques, des points où il a conservé, plus nettement que les synoptiques, la véritable tradition évangélique. De ce nombre serait, entre autres, la date (p. 311 et 312) du crucifiement et de la mort de Jésus, que le livre johannique place non pas, comme les synoptiques, au 15 nisan, mais la veille de ce jour, au 14, à 3 heures, peu d'heures avant la date officielle du repas pascal juif, qui, à 6 heures du soir, ouvrait le 15 nisan.

Après le quatrième évangile, source secondaire, voici les synoptiques, source principale. Marc occupe dans le trio la place centrale, puisque les deux autres, Luc et Matthieu, l'ont absorbé presque entier dans leurs relations. Notre écrivain termine ce chapitre introducteur par une revue rapide des minces rayons de lumière, dont nous sommes redéposables à d'autres documents. Parmi ces derniers l'évangile des Hébreux reçoit une dignité historique qu'avait, jadis, indiquée l'école de Tubingue. C'est là un des côtés, sinon nouveaux, du moins originaux de l'œuvre du professeur de Iéna. J'avouerai sans peine que, sur ce point, en ce qui me concerne, la lumière n'est pas faite, mais une étude subséquente nous fournira sans doute sur ce sujet de plus précis renseignements. Pour l'heure, le livre dont nous nous occupons emploie les données de l'évangile des Hébreux d'une façon intéressante, entre autres à propos du récit de la tentation du désert, qui lui paraît, dans ce document, fournir des éléments originaux (p. 412, 413). Voyez encore p. 205, 293, 319, etc.

Sans parler de maints détails intéressants, l'œuvre de Holtzmann me paraît surtout précieuse par la charpente, dirai-je, qu'il

nous donne de l'œuvre de Jésus, dont il marque fort nettement les moments et les caractères principaux. Si, comme ses devanciers, dans l'élaboration du grand œuvre, Holtzmann renonce sagement à une chronologie précise, il essaie néanmoins de quelques dates que j'aurais voulu voir ramener, par plus de clarté, à la chronologie commune. Ces dates ne sont certes pas absolues, mais c'est quelque chose déjà, c'est énorme d'en posséder de relatives et je crois qu'on peut espérer davantage encore.

Après les questions nécessairement obscures des origines ou du protévangile, traitées (p. 62-82) avec sûreté et modération, voici, à l'entrée du ministère de Jésus, la caractéristique et austère figure de Jean le baptiseur et le baptême de Jésus (p. 83-107).

L'écrivain rattache, très justement à notre avis, la prédication messianique du prophète du désert (p. 94) à l'état de déchéance morale de l'époque et non point, comme on l'a dit parfois, à quelque circonstance politique qui lui aurait servi d'aiguillon. Aussi les vues messianiques du Baptiseur sont-elles avant tout colorées par la description du jour imminent de Jahveh, jour de jugement qui atteindra aussi bien, malgré leurs illusions, les fils mêmes d'Israël que les nations païennes. Le baptême de Jésus est pour Holtzmann, non pas l'heure où naquit chez Jésus la conscience messianique, celle-ci a des racines antérieures et plus profondes, mais l'heure où cette certitude d'être le Messie promis est intérieurement confirmée. La tentation du désert, qui, par contre, semble comme un tableau résumé des luttes morales qu'a eues à soutenir le Maître durant son ministère, nous montre nettement le programme du messianisme de Jésus, qui rompt avec celui du messianisme politico-national, dont les siècles, et surtout l'apocalyptique classique, avaient imprégné l'âme juive (p. 118, 119).

Nous arrivons ainsi à la première prédication du royaume des cieux. Ici encore Holtzmann se prononce, très justement je crois, en faveur de l'identité des deux appellations : royaume de *Dieu* et royaume des *cieux*. La seconde, sans doute, est probablement celle dont usa le plus souvent Jésus; mais l'une est égale à l'autre, c'est une équation parfaite qui a pour source, comme le démontre Schürer il y a bientôt vingt ans (*Jahrb. für protest. Theol.*, 1876, p. 166-187), la synonymie qu'établissait le judaïsme pharisaïen, déjà aux jours de l'Apocalypse de Daniel, entre *Dieu* et le *ciel*, celui-ci étant une des nombreuses périphrases du nom sacro-saint. Voyez entre autres Luc XV, 19. Mais l'essentiel c'est que

Holtzmann, à la suite de Bousset et d'Edmond Stapfer de Paris, nous présente la prédication messianique de Jésus sous l'angle rigoureusement eschatologique. C'est là, à mes yeux, un des résultats les plus certains des études contemporaines, une solution, pour le dire en passant, qui éclaire et résout de nombreux problèmes, non seulement la fameuse apocalypse de Matthieu XXIV, mais aussi, par exemple, l'annonce par Jésus lui-même de sa résurrection. Jadis, on était tenté d'y voir comme une formation postérieure, ajoutée aux prédictions de la mort. Avec l'interprétation eschatologique, elle s'explique très simplement par la certitude du royaume qui va venir, qui est imminent (Mat. X, 23) et qui, dès lors, rétablira toutes choses dans sa perfection. Holtzmann est même tenté de placer dans les premiers temps du ministère le grand discours eschatologique du jugement final de Mat. XXV, 31-46, que, volontiers, l'on met dans une période postérieure. Sans aucun doute, il est probable qu'ici encore les Logia de Matthieu sont groupés, non d'après leur date, mais d'après la règle de l'analogie. Néanmoins, ces questions chronologiques sont rarement solubles et les motifs précis de l'auteur m'échappent ici totalement.

En second lieu, la prédication du royaume imminent est caractérisée par le rôle qu'y joue la personne du Maître. Il se caractérise dès le premier jour comme le *Fils de l'homme*, un terme fameux qui a, ces dernières années, exercé tout particulièrement la sagacité des historiens. Il y a peu de mois, un licencié en théologie, M. Paul Fiebig, étudiait ce titre en essayant de tenir compte de l'usage araméen du mot « homme ». Nous en parlerons plus loin. Holtzmann se rapproche sensiblement de la solution défendue par Fiebig. Sans aucunement nier l'influence de l'apocalypse de Daniel sur la genèse de cette représentation (Dan. VII, 13), Holtzmann n'y trouve, contrairement à une opinion très ancienne, que très secondairement une désignation messianique. Sans aucun doute, d'après notre auteur, Jésus se sait et se sent le Messie. C'est là, d'un bout à l'autre de son ministère, sa certitude primaire et constante. Mais, à considérer les textes de près, ce terme de Fils de l'homme ne paraît nullement destiné à réveiller la pensée messianique, et il faut bien s'avouer que, sur ce point, les arguments se pressent. Tout d'abord, qu'on me permette de relever ce trait spécial, le nom de *Fils de l'homme* comme désignation messianique est, dans la synagogue juive, extraordinairement incer-

tain, pour ne rien dire de plus. Que celle-ci ait interprété, au temps de Jésus et avant lui, Dan. VII, 13, comme texte messianique, c'est assurément possible, sinon certain, mais qu'elle ait fait du nom Fils de l'homme un des noms du Messie, c'est ce dont nous n'avons pas de preuve certaine. Aux yeux de Holtzmann (p. 131), Fils de l'homme serait dans la bouche de Jésus une désignation générique ; c'est l' « homme » au noble caractère, en quelque mesure l'homme qui doit être, ou plutôt tel qu'il est, mais nullement le Messie. Aussi notre auteur fait-il de l'expression comme un synonyme de notre « un homme », et il préfère (p. 128, note 3) la rendre en allemand par *Menschenkind* au lieu du terme usuel de *Menschensohn* qui, au point de vue germanique, lui paraît incorrect. Nous n'opposons point à cette conclusion possible et rationnelle. Mais elle mériterait d'être plus largement démontrée. J'admetts, pour ma part, comme probants les textes tels que Mat. VIII, 20; Marc II, 27, 28, et encore Mat. XI, 18, 19 ; mais l'analogie tirée de l'Antigone de Sophocle, vers 250 (p. 129, note 1) me paraît très faible, d'autant plus qu'en thèse générale les textes classiques n'ont rien à faire dans le langage ultra-populaire et incorrect du Nouveau Testament. Holtzmann nous affirme que l'expression *fils de l'homme* était déjà à l'époque de Jésus une expression courante pour désigner l'homme en général. J'en crois volontiers la haute érudition de l'auteur, mais le lecteur désirerait des preuves plus nettes que cette affirmation sommaire.

Mais quoi qu'il en soit de ce point, l'écrivain met partout très nettement en relief cette conception eschatologique du Royaume dont nous venons de parler. « Le Royaume de Dieu, dit-il excellemment (p. 139), quoique imminent, est attendu et demandé. Jésus a la certitude d'être le Messie ; mais, d'autre part, il sait que le Messie doit venir sur les nuées du ciel, lorsqu'il apportera le Royaume. Ainsi, il en faut conclure qu'avant son apparition, le Messie sera élevé vers Dieu dans la gloire. Jésus a-t-il prévu dès l'abord que cet intermède serait amené par sa mort ? C'est là ce que nous ignorons. »

Nous passons sur les intéressantes et suggestives pages qui nous décrivent le ministère galiléen (p. 140-194) jusqu'à l'élection des douze et dont le sermon sur la montagne forme la principale substance. Une seconde période de ce ministère nous est donnée par la description de l'activité galiléenne que Holtzmann termine

avec *les discussions* et *la rupture* que provoque l'attitude du Maître en face des lois lévitiques relatives aux purifications. C'est là l'incident essentiel, capital, qui amène la scission définitive et absolue entre Jésus et la tendance pharisiennne. A cette heure, ces mêmes incidents semblent avoir, grâce à l'influence des chefs de la théocratie, éloigné du Maître la faveur de l'opinion populaire qui, dès lors, l'abandonne. Assurément, notre écrivain a réussi à placer dans un net relief cette cause de rupture et je ne pense pas qu'il l'exagère. Mais, à côté de ce fait en existe un autre, d'égale valeur, qui joue aussi un rôle capital dans le déroulement du drame. Holtzmann le néglige d'une façon trop absolue, bien qu'il joue dans la vie de Jésus un rôle capital ; il en est en quelque sorte un des noeuds. Ce fait, Keim l'avait justement mis en saillie dans sa belle vie de Jésus, que tous les historiens connaissent. C'est, d'une part, la mission des douze (Mat. IX) annonçant l'imminence immédiate du Royaume et, d'autre part, l'agitation, l'ébranlement que cause cette nouvelle jusque dans la cour de Tibériade où Hérode Antipas discerne dans le prophète galiléen le Baptiste ressuscité. Ainsi, les lois de purification, d'une part, la mission des douze, d'autre part, et subsidiairement l'accusation de sorcellerie par Beelzebub, tels sont les trois facteurs qu'on voudrait plus en relief et qui nous expliquent la dernière période du ministère galiléen que déroule le chap. XI du livre que nous analysons.

Constraint, par le besoin d'échapper aux oppositions qui s'accentuent, par le besoin aussi de se recueillir après tant d'agitations, le Maître se retire sur territoire païen. C'est cette période que Keim a nommée avec précision celle de la « vie errante. » C'est à ce moment que se produit entre autres, dans les régions de Césarée de Philippe, la déclaration messianique par la bouche de Pierre. Holtzmann analyse d'une façon intéressante cette confession et aboutit à cette conclusion qu'elle fut celle du prince des apôtres, mais pas nécessairement celle de *tous* les apôtres, dont sans doute quelques-uns, Judas de Kerioth entre autres, hésitent au sujet de la messianité de leur Maître.

Le chapitre XII^e nous amène de Galilée à Jérusalem. Le XIII^e retrace la proclamation publique du messianisme et les incidents qui en dérivent. Elle est mise essentiellement en relief par l'entrée triomphale à Jérusalem, le lundi 11 nisan, selon Holtzmann, le dimanche 10 nisan d'après d'autres historiens. Enfin, nous assistons (chap. XIV) aux scènes des souffrances et de la mort.

Pour celle-ci, l'auteur préconise la date du 14 nisan indiquée par le quatrième Evangile, qui pour cette partie de sa narration paraît avoir eu à sa disposition des sources particulièrement excellentes.

Enfin, dans un dernier chapitre, le professeur de Iéna traite la résurrection de Jésus et termine son œuvre par quelques considérations intéressantes, sinon suffisantes, tirées de l'histoire philosophique et religieuse de l'humanité.

Pour la résurrection, en particulier, on exigera peut-être cette information, Holtzmann se prononce en faveur de l'hypothèse des visions, qu'il appuie surtout, et avec raison, du témoignage de l'apôtre Paul (1 Cor. XV) le plus ancien que nous possédions. Son point de vue qui, avec des divergences de détail et sans importance, est à ce jour celui de presque tous les historiens contemporains, d'Auguste Sabatier comme d'Edmond Stapfer, sans parler des autres, peut se résumer en deux mots : l'*histoire*, telle que nous la connaissons, nous place en face d'un *tombeau vide* ; les expériences des apôtres, leur foi, étant donnée leur mentalité, ont créé l'immense et victorieuse certitude d'un Christ *vivant*.

C'est bien là, pensons-nous, la solution la plus favorable d'un problème très délicat et pour l'*histoire* et pour la foi chrétienne. C'est, selon toute apparence, comme l'écrivait Sabatier (*Revue chrétienne*, juin 1902, p. 452), la solution la plus probable, « la solution chrétienne de demain, sinon celle d'aujourd'hui. » Mais, pour ce qui est du *tombeau vide*, on fera bien, me semble-t-il, de constater simplement le fait et de se refuser résolument aux hypothèses quelles qu'elles soient ; en l'état de nos renseignements, le *nescio* est la suprême science, la véritable et rare sagesse. Aussi pensons-nous que des suppositions même revêtues d'une nuageuse probabilité sont moins historiques que la pure confession d'ignorance. C'est pourquoi je déclarerais volontiers inutiles des suppositions comme celles de Holtzmann qui voit ici un Joseph d'Arimathée cachant le corps de Jésus pour ne pas laisser dans un sépulcre familial le cadavre d'un supplicié. L'enlèvement par d'autres n'est ni plus ni moins plausible.

On pourrait citer d'autres traits encore où le savant professeur se laisse aller à ce genre de « libre composition » qui ne vaut pas, je le dis sans ambage, mon héroïque *nescio* et, puisque j'y suis, je signalerai aussi quelques pages où l'*explication* de tel miracle

rappelle d'une façon pénible les ombres du vieux rationalisme (p. 213, 224).

Mais, ces quelques réserves faites, c'est une intéressante, une solide *Vie de Jésus* que présente l'écrivain. Nous louons sans réserve sa prudence historique et sa modération qui a son prix. Son œuvre nous montre deux choses : d'abord, et ceci n'est pas inutile, que, malgré les obscurités qui demeurent, une vie de Jésus est *historiquement*, scientifiquement possible ; ensuite, un tel travail, par ses qualités mêmes, fait voir tout ce qu'il reste à faire pour arriver à une image du Maître plus vraie, plus sérieuse que celle que l'Eglise a forgée dans les siècles passés.

PAUL CHAPUIS.

ERNST VON DOBSCHÜTZ. — DIE URCHRISTLICHEN GEMEINDEN¹.

PAUL WERNLE. — DIE ANFÄENGE UNSERER RELIGION².

M. Ernest von Dobschütz, présentement professeur à l'université de Jéna, n'est plus un inconnu dans la littérature théologique. La nature de ses travaux et ses méthodes le font reconnaître de suite comme un disciple de notre plus grand historien, Adolphe Harnack, de Berlin. Ainsi, nous possédons de sa plume des *Christusbilder*, recherches intéressantes et curieuses sur la légende chrétienne et les portraits du Christ, une question que le suaire de Turin a rendue des plus actuelles ; puis une étude sur le *Ké-rugma Petri*, qu'il analyse et discute au point de vue critique. Ces études font partie de ce superbe monument de l'antiquité chrétienne, dont Harnack dirige la construction, les *Texte und Untersuchungen der alten christlichen Litteratur*. Elles occupent dans la collection, qui déjà forme une précieuse bibliothèque, le N° XI, I pour le *Ké-rugma* et le III de la nouvelle série pour les *Christusbilder*. Enfin, en 1894, M. von Dobschütz, marchant sur les traces de feu Samuel Berger, de Paris, publiait des études sur le texte de la Vulgate et, il y a peu de jours, nous lisions encore une intéressante notice de cette plume aussi sûre qu'abondante sur le procès de Jésus d'après les *Acta Pilati*. Elle a paru dans le

¹ *Die urchristlichen Gemeinden*, von Ernst von Dobschütz. — Sittengeschichtliche Bilder. Leipzig, I.-C. Hinrich, 1902. 1 vol. in-8^o de X et 300 pages.

² *Die Anfänge unserer Religion*, von Paul Wernle. — Tübingen und Leipzig, Mohr. 1 vol. in-8^o de XII et 410 pages.

second cahier de la *Revue* qui, depuis trois ans, sous la direction du Dr Erwin Preuschen, s'occupe spécialement des études relatives au Nouveau Testament. (*Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde des Urchristenthums*, 1902. Deuxième cahier.)

L'ouvrage annoncé ici sort des spécialités érudites pour retracer, à l'aide des mœurs et des pratiques, donc de la vie *réelle*, immédiatement saisissable, plutôt que des croyances ou des doctrines, laissées dans l'ombre, un tableau concret et singulièrement vivant des communautés chrétiennes primitives. Ceux de nos lecteurs qui sont quelque peu au courant de la littérature théologique me comprendront si je range l'étude de M. von Dobschütz dans la même catégorie que le très remarquable livre, de quelques mois plus ancien, de notre compatriote Paul Wernle, qui a eu l'insigne honneur de recevoir à l'Université de Bâle la belle et lourde succession du regretté Rod. Staehelin, l'historien d'Ulrich Zwingli. Le livre de Wernle, qui mériterait, par sa richesse et son originalité, plus qu'une mention bibliographique, s'intitule très justement et originalement *Die Anfänge unserer Religion* et retrace nos origines chrétiennes en passant par Jésus, saisi à nos yeux de maîtresse main, par Paul et par l'Apocalypse. Sur cette triple base, dont la première colonne est, cela va de soi, comme la pierre angulaire, nous assistons à la formation de l'Eglise et à ce qui l'accompagne, au déploiement de la théologie présentée sous les antithèses parlantes ou topiques de « judaïsme et christianisme, » puis d' « hellénisme et christianisme, » enfin de « gnosticisme et catholicisme. » Ces titres à eux seuls marquent nettement les étapes de l'évolution chrétienne. On s'étonnera peut-être au premier abord de trouver l'hellénisme avant le gnosticisme et cela, néanmoins, est exact, car déjà les derniers jours de l'apôtre Paul nous présentent les premiers embryons spéculatifs (p. 196-207) et, vers 150, Justin Martyr, achève en quelque sorte cette transformation, qu'avait en horreur l'apôtre des Gentils, du christianisme en philosophie, dont, parmi les écrits canoniques, la lettre aux Hébreux et les écrits johanniques sont les principaux précurseurs. Nous ne ferons pas tort à Wernle en lui disant que, toutes différences observées et en tenant compte des progrès des études historiques, son livre rappelle, dans les lignes générales, le fameux ouvrage d'Albert Ritschl sur la formation de la vieille Eglise catholique. En des descriptions rapides, parfois trop rapides, à force

de synthèse, l'auteur nous retrace l'évolution chrétienne pendant plus d'un siècle et demi.

Von Dobschütz, en fait, embrasse sensiblement la même période, dont chez lui pourtant il faudrait retrancher le commencement (Jésus) et la fin pour la terminer vers 130. Sous des angles différents, moins larges, mais aussi plus précis chez Dobschütz que chez Wernle qui parle infiniment davantage des doctrines là où son collègue de Jéna met surtout en saillie la vie, nous possédons deux œuvres parallèles et précieuses.

Mais ce qui les relie, malgré toutes les différences que nous laisserons à dessein dans l'ombre, c'est avant tout l'unité, je dirais presque l'identité de la méthode. Tous les résultats de la critique historique du dernier siècle sont acquis ; nos deux auteurs en sont, l'un et l'autre, les bénéficiaires et, au lieu de discuter, de *redis-cuter* les thèses littéraires, ils tirent les conséquences pratiques, historiques de leur conception. Que nous sommes loin, par exemple, de l'école de Tubingue de glorieuse mémoire et de ses trop classiques antithèses ! Que nous sommes loin, aussi, chez Wernle au style original, paradoxal jusqu'à l'outrance, et chez Dobschütz, des voies quelque peu scholastiques, pardonnez-moi, où, — malgré Holtzmann, — me paraît encore empêtrée la théologie biblique du Nouveau Testament dans sa monnaie courante ! Chez nos deux auteurs, rien de pareil. Pas de discussions théoriques et doctrinales, les affirmations de la foi sont notées sans doute, presque pratiquement dessinées, mais plutôt supposées que mises directement en saillie. En un mot, les pensées, les hommes, les faits sont saisis dans leur aspect vivant et non comme des cadavres à disséquer ou des livres à éplucher scholastiquement. Nos auteurs, et ceci dira tout, font de l'histoire, sans doute, mais de l'histoire faite avant tout d'analyses psychologiques. C'est là le riche sillon qu'ils ont ouvert, qui ne ressemble en rien à l'histoire extérieure. Ils essaient, dès l'abord, de saisir les premiers germes, je dirais presque, si on le peut dire, d'entendre croître la plante qui devient grand arbre ; ils mettent en un vivant relief les puissances intimes, les seules éternelles, après tout, de l'Evangile de Christ.

Avant que de dessiner ses « tableaux de mœurs chrétiennes, » comme dit très bien le sous-titre de son ouvrage, von Dobschütz pose le problème à résoudre en opposant, d'une façon très heureuse, d'une part, l'émouvant tableau que fait des chrétiens, dans

le premier quart du second siècle, l'apologie d'Aristide et, d'autre part, les reproches, les censures qu'adresse à peu près à la même date ou cinq ans plus tard le pasteur Hermas à un des chrétiens en vue de son temps. Ici la lumière, là les ombres. Qui a raison ? Ces faits posent le problème, à vrai dire, pratiquement parlant, le problème fondamental du christianisme, c'est-à-dire celui de sa valeur comme puissance morale ; car, avant, bien avant de devenir une doctrine, l'Evangile a prétendu être une vie, une manière de vivre ; il prétend, ce que volontiers l'on oublie et ce que Wernle et von Dobschütz mettent en particulière saillie, apporter un esprit nouveau, l'Esprit saint « qui, avec le jugement moral, crée aussi la vertu morale, » c'est-à-dire la force morale. Il ne s'agit pas de savoir si cet esprit moral a créé des systèmes de morale, théoriquement bien coordonnées, mais s'il s'est montré efficace dans les individus et dans les communautés, si de païens et de juifs il a fait des chrétiens, si d'êtres moralement inconsients ou mal mûrs il a su faire des hommes conscients d'eux-mêmes et de l'idéal qu'ils poursuivent (von Dobschütz, page 3).

En suivant rigoureusement ce programme, qui donne fort bien la couleur historico-psychologique du volume, l'auteur consacre un premier chapitre (41-101) aux communautés pauliniennes, tout d'abord ; à mes yeux, il est parmi les pages les plus consistantes de l'ouvrage. Nous entrons dans l'Eglise de Corinthe pour laquelle les documents, spécialement la première aux Corinthiens, ont permis à l'auteur les plus larges développements, depuis une pittoresque description de cette cité grecque jusqu'à ces questions de mœurs que révèle la première lettre de Paul aux chrétiens de l'isthme. Dans ce tableau que je crois fort exact je n'aurais guère à reprendre que sur la question, d'ailleurs très discutée, de l'incestueux (1 Cor. V). Tout ou moins, une étude renouvelée des textes me mène à des conclusions fort différentes de celles que von Dobschütz nous présente. Je crois de plus en plus que le chemin tracé par mon défunt maître, Charles Weizsäcker, dans son livre classique sur l'*Apostolisches Zeitalter*, qu'on vient encore et fort à propos de réimprimer, est le bon chemin. Notre écrivain, au contraire, comme d'ailleurs nombre d'historiens, attribue à cette affaire de l'incestueux excommunié un retentissement beaucoup trop large. Je persiste à croire, à moins de faits nouveaux, que ce scandale fut promptement et définitivement terminé selon les

vues de Paul, qui dans sa seconde lettre n'y fait aucune des allusions qu'ont cru y trouver les exégètes.

Tout d'abord, un détail : von Dobschütz interprète l'excommunication de 1 Cor. V, 4, 5 « comme une sorte de jugement de Dieu » (p. 40), dont Paul attendait « peut-être la mort subite du coupable, tout en ajoutant l'espérance que le coupable échappera à la perdition éternelle. » C'est là sans doute depuis Ch. Baur, entre autres, une interprétation du texte très enracinée qu'on retrouve même chez Heinrici dans la dernière édition de la collection des commentaires de Meyer, même chez Jean Calvin. Malgré de si hautes autorités, je la considère comme inexacte. Paul ne parle nullement de la mort de l'incestueux qu'on cherche et croit trouver fautivement dans le *εἰς ὀλεθρον της σαρκός* de V. 5. Sans discuter longuement, la *chair*, dans ce texte, comme dans maints autres textes pauliniens, n'est à aucun égard synonyme de notre mot *corps*, mais désigne la tendance, la nature pécheresse (voyez par exemple Rom. VII et VIII, 4 et suiv., etc.). Paul exclut le coupable de la communauté, il l'*isole*, non pas pour le faire périr, mais pour l'amener à l'amendement. C'est un essai de discipline morale et non un châtiment corporel. Aussi, cette excommunication ne domine-t-elle plus du tout la situation, comme paraît le penser von Dobschütz. L'affaire est liquidée et c'est d'une autre façon, où l'incestueux n'entre pas en cause, qu'il faut se représenter la succession des événements que suppose la seconde aux Corinthiens, qui est réellement la quatrième lettre de Paul adressée à la communauté de l'isthme. (Voyez Weizsäcker, *Apostolisches Zeitalter*, A. Sabatier, *Apôtre Paul*, 2^e édit., et Jülicher, *Einleitung in das Neue Testament*.) Mais passons sur ce détail, sur lequel, comme sur d'autres inutiles à signaler, il est naturel, en l'état de nos renseignements, que les historiens les plus sérieux montrent des divergences. Celles-ci, d'ailleurs, dans l'étude de von Dobschütz ne diminuent en rien l'excellence de l'œuvre, mais, puisque nous y sommes, le savant écrivain nous pardonnera encore une observation, pédante, je le veux, mais qui en histoire a sa réelle importance. Ce beau chapitre sur la communauté corinthienne, si riche, si vivant, n'eût-il pas gagné en netteté chronologique, si, au lieu de le faire suivre, l'auteur l'eût fait précéder de celui (64-75) consacré à l'Eglise de Thessalonique, de fondation plus ancienne et à qui Paul a adressé la ou les, on peut hésiter, lettres les plus anciennes, les premières que nous

possédions de sa plume. Cette remarque a d'autant plus sa raison d'être que, en fait, Paul s'occupe avant tout dans ces épîtres de la question eschatologique, de la parousie que Paul lui-même espère contempler de son vivant. Et cette foi, cette espérance eschatologique, ardente chez Paul et les chrétiens de presque tout le premier siècle, me paraît absolument déterminante pour comprendre la situation ou l'état d'âme des Eglises aussi bien que de Paul lui-même. (Voyez Wernle, *Paulus und die Sünde.*)

Quoi qu'il en soit, après ce premier tableau, voici une évocation, pour ainsi dire, très vivante, très substantielle des communautés de Galatie et de Phrygie (églises de la vallée du Lycus : Colosses, etc.) avec l'agitation judaïsante des unes et les tendances ascétiques des autres, puis, enfin, la communauté chrétienne de Rome, dont l'auteur retrace en traits concis et précis la primitive histoire, la vie intérieure de l'église, ses inclinations légalistes et même ses goûts, pourrait-on dire, pour une morale qui implique le végétarianisme (93-95, note 5, p. 274-276).

Tel est le chapitre premier, le plus riche, le plus suggestif de l'œuvre, celui pour lequel les documents sont à la fois sûrs et abondants. Le second nous fournit une image de la chrétienté juive du premier siècle, je veux dire de celle où la race et les mentalités d'Israël pèsent d'un poids bien compréhensible sur l'image, les droits et les devoirs rattachés à la personnalité du Christ. Quelques-uns trouveront peut-être que von Dobschütz utilise un peu trop, sans en dire ses raisons, les renseignements des premiers chapitres des Actes, où l'histoire semble souvent se confondre avec des représentations imprécises d'une époque postérieure. L'objection serait plus spacieuse que forte, étant donnée la prudence avec laquelle l'écrivain utilise les documents. À mes yeux, d'ailleurs, von Dobschütz montre indirectement la même conviction historique : si les données des Actes sont parfois inexactes et sujettes à caution, ce livre ne mérite sûrement pas le sceptique dédain dont l'ont enveloppé les échos de Tubingue. En revanche, à mes yeux, sans que je veuille longuement discuter à cette place un avis qui demanderait des explications, l'épître de Jacques et ses données si intéressantes auraient, je crois, trouvé dans le volume une place plus historique et plus chronologique non pas dans les pages qui traitent du christianisme judaïsant de l'époque primitive, mais dans celles consacrées au commencement du second siècle (p. 176-192). Mais le lecteur admirera sans

réserves dignes d'être notées les pages que l'écrivain consacre à la propagande juive (116-121). On y trouve notés et décrits tous les renseignements que nous avons sur les efforts tentés contre Paul et ses principes, à Antioche de Syrie, à Corinthe, en Galatie et jusqu'à Rome par la contre-mission judéo-chrétienne qui essaie de sauver, dirai-je, les débris de la Thorah à qui le grand missionnaire avait porté des coups si rudes et si victorieux. C'est dans ce chapitre, en particulier, qu'on peut mesurer, d'une part, tout ce que Tubingue nous a fourni et, d'autre part, combien la critique contemporaine précise et diminue tout ensemble l'antique antithèse hégélienne que Baur avait érigée en critère universel de l'histoire des origines chrétiennes.

Le dernier chapitre du livre, enfin, est consacré à la chrétienté pagano-chrétienne postérieure. L'écrivain, toujours fidèle à sa méthode historico-psychologique, nous décrit, d'après les documents appropriés, les faits intérieurs. Nous assistons par exemple en Asie Mineure aux efforts missionnaires, nous voyons les représentations de la foi, les formes que prennent les paroles et l'exemple de Christ, puis les calomnies naissantes des païens. L'auteur nous conduit ici dans trois centres différents, d'abord en Asie-Mineure, où il prend pour source 1 Pierre et Ephésiens. Ceux qui sont un peu au courant de l'histoire documentaire des premiers siècles ne s'étonneront point de voir les Ephésiens envisagés comme postpauliniens. On peut hésiter à cet égard, il n'en reste pas moins que cette lettre que von Dobschütz refuse d'attribuer à Paul est en tous cas parmi les documents contestés et douteux. Vient ensuite le milieu romain représenté et décrit à juste titre dans ses phénomènes principaux par la lettre aux Hébreux, comme le milieu de Corinthe est peint au moyen de la première de Clément Romain, dont l'écrivain tire relativement une très riche moisson, qui contrasterait volontiers avec le caractère fade et quasi incolore de ce document. En tout cas, c'est bien comme la dernière vague qui puisse représenter l'influence de plus en plus pâlissante de l'apôtre Paul. Le souvenir de l'apôtre, l'écho de ses riches pensées sont encore perçus, mais combien affaiblis et attiédis !

Voici venir ce que l'auteur appelle avec raison, pensons-nous, les cercles johanniques. La fin du siècle ou, plus exactement, le commencement du second siècle, paraît, en Asie-Mineure, dominé par une personnalité puissante qui n'est pas Jean l'apôtre avec

lequel une longue et persistante tradition la confondit longtemps, mais un Jean d'Asie-Mineure. Est-ce le presbytre dont parle Eusèbe ? Est-ce quelqu'un d'autre ? Je ne sais, mais c'est en tout cas un chrétien de marque, haut par la pensée et par la piété, une personnalité que, en l'état de nos connaissances, on peut très bien appeler, faute de mieux, le chef de l'école johannique. Autour d'elle, on groupera, sans faire nécessairement d'elle l'auteur de ces écrits, les lettres aux sept Eglises d'Asie (Apoc. I, II) qui vers 97 ont pris place dans l'Apocalypse, puis la première et, moins sûrement à mes yeux, la seconde et la troisième de Jean. Nous sommes ainsi conduits à l'état spirituel et moral des Eglises chrétiennes à l'époque de Polycarpe et d'Ignace, à ce moment où l'organisation encore fluide de l'Eglise commence à se cristalliser, où l'hérésie se dessine et où, par contre-coup, l'Eglise se définit. Quelques-uns de mes lecteurs diront sans doute avec moi que, en fait, il faudrait peut-être montrer la première origine du docétisme, que von Dobschütz semble indiquer au commencement du second siècle (p. 172), 40 ou 50 ans plus tôt. C'est là aussi ma conviction, et, si j'avais raison, nous aurions là un fait capital qui corrige radicalement les vieilles thèses de Tubingue et permet de défendre l'authenticité des Colossiens. De ce docétisme, j'en trouve pour ma part les premiers germes dans les tendances esséno-spéculatives et ascétiques des *Christiani* de Corinthe (1 Cor. I, 12 ; XII, 3, etc.), qui semblent être la cause essentielle des discussions sur le mariage, sur les viandes consommées dans les banquets des sacrifices, peut-être même sur le dogme de la résurrection des corps, que révèlent les chapitres VII, VIII-X et XV de la première aux Corinthiens. L'éminent F. Godet et Hilgenfeld semblent avoir noté ce point de vue sans le poursuivre jusque dans ses détails, et ce sont sans doute ces mêmes chrétiens esséniens ascétiques et spéculatifs qui, vers la fin du premier siècle, seront les principaux créateurs des conceptions que le protévangile de Luc et surtout de Matthieu présente sur la naissance du Christ. Mais passons sur cette observation qui exigerait d'être longuement développée.

La période suivante, qui nous amène en pleine seconde moitié du deuxième siècle, nous décrit d'une façon exacte et intéressante, la meilleure que je connaisse, les tout premiers commencements, les embryons du gnosticisme. L'auteur utilise avec raison les renseignements des pastorales qui, surtout alors qu'il faut indubita-

blement abandonner l'hypothèse connue d'Edouard Reuss ou celle plus attrayante encore de la « seconde captivité, » appartiennent sûrement au second siècle. Pour ma part, mais je conçois qu'on soit d'un autre avis, c'est ici, à cette heure, que j'eusse utilisé les renseignements de l'épître de Jacques qui nous montre, hélas, ce qu'était devenu, si l'on peut encore appeler de ce nom cette caricature, ce qu'était devenu le paulinisme. Et voici, comme conclusion, les Eglises, la vie des Eglises, de l'âge de transition à l'Eglise catholique, pour lequel le Pasteur Hermas est la source essentielle, du moins en ce qui concerne la communauté romaine que nous retrouvons ainsi par trois fois dans le cours de cette histoire. L'écrivain a su tirer de cet intéressant document, avant-coureur du montanisme, un tableau très vivant, un tableau parlant de l'état d'âme du christianisme de ce temps, de l'influence ou des retentissements de l'Evangile dans la doctrine et dans la vie sous ses multiples aspects : éducation, mariage, richesse, bienfaisance, hospitalité, vertus morales, etc. L'auteur achève son travail par un tableau succinct de la *victoire* du christianisme au milieu du second siècle. Il a ainsi répondu à la question par laquelle il ouvrait son livre.

Ajoutons, pour ne rien négliger, que le volume se termine par quelques notes et éclaircissements du plus haut intérêt. J'attire l'attention d'une façon spéciale sur le numéro 1 (p. 264 et 266) qui m'a dit des choses, nouvelles pour moi, sur la statistique dans l'antiquité, et surtout sur le numéro 6 qui traite de la terminologie morale. A mes yeux, cette note très travaillée est une mine ou plutôt une perle faite de fines et exactes observations qui ouvrent de larges et multiples horizons. J'en remercie tout spécialement l'écrivain.

Après ces rapides indications qui montrent l'organisme du livre, mais font à peine pressentir les richesses du contenu, toute la substance historique et morale qu'il renferme, je prierai le lecteur, s'il ne l'a déjà fait, d'oublier mes rares réserves ou divergences, et de me croire quand je dirai que cette œuvre est une des plus substantielles qui aient paru depuis longtemps, œuvre dépouillée de la scholastique qu'on retrouve, hélas ! dans la science historique, et qui, au lieu de s'en tenir à la périphérie et aux arides discussions de l'authentique et de l'inauthentique, pénètre dans la substance même des choses. C'est un livre, en un mot, positif et substantiel. Comme celui de Wernle, dont ces pages ont

dit quelques mots, il marque, au point de vue de la méthode, un réel progrès dans la tractation de nos origines chrétiennes. Ajoutons pour ceux que cette remarque peut intéresser que le style de l'auteur est très simple et littérairement élégant; ses lecteurs français, que je voudrais pouvoir espérer nombreux, n'auront point à craindre les longues et énervantes sinuosités et les méandres dont nous.... régalaient certains confrères, d'ailleurs admirablement savants, des régions que limitent à l'ouest les eaux du Rhin.

PAUL CHAPUIS.

ROD. STECK. — LE PROCÈS DES DOMINICAINS DE BERNE¹

(1507-1509)

I

Au cours de l'été de l'an 1507 se répandait dans la ville de Berne, et bientôt dans le reste de la Confédération et les pays voisins, le bruit qu'il se passait d'étranges choses dans le couvent des frères prêcheurs de l'ordre de saint Dominique. On parlait d'apparitions et de miracles dont les puissances célestes honoraient ce prieuré dans la personne d'un certain Hans Jetzer, ouvrier tailleur, originaire de Zurzach (Argovie), admis l'automne précédent en qualité de novice. Il avait dans sa cellule la visite de la sainte Vierge, tantôt seule ou escortée d'anges, tantôt en compagnie de sainte Barbe ou de sainte Catherine de Sienne, de sainte Cécile, voire de saint Bernard. Des cellules voisines, par les trous pratiqués dans la paroi, les conventuels percevaient distinctement le son d'une voix féminine; on pouvait même apercevoir la Vierge qui, sous la forme d'une vénérable matrone voilée, se penchait vers la couche du novice. Lors de ces visites nocturnes, disait-on, les cierges de l'église et ceux du corridor par où l'on accédait aux cellules des moines s'allumaient spontanément. Certain jour l'hostie du saint sacrement s'était trouvée rouge de sang. La Vierge avait imprimé à Jetzer les cinq plaies de la Passion, et ces stigmates, qui se mettaient à saigner chaque

¹ *Der Berner Jetzerprozess (1507-1509) in neuer Beleuchtung nebst Mitteilungen aus den noch ungedruckten Akten*, von Dr. R. Steck, Prof. — Bern, Schmid et Francke, 1902, 87 pages. — Tirage à part de la *Schweizerische theologische Zeitschrift*.

vendredi, avaient persisté pendant trois mois et demi. Parfois, vers l'heure de midi, le frère tombait dans un état de complète insensibilité, ses membres se raidissaient ; après quoi, ayant recouvré la faculté de se mouvoir, il se mettait à représenter par une gesticulation expressive toutes les scènes de la Passion du Sauveur, depuis l'agonie de Gethsémané jusqu'à la résurrection. Un beau jour du mois de juin, celui de la fête de saint Elogé, on l'avait trouvé étendu immobile sur l'autel de la chapelle de Marie, laquelle étant fermée par une grille, il n'avait pu y être transporté, semblait-il, que par des mains invisibles, à travers les airs. L'image de la Vierge, laquelle se dressait sur cet autel, s'était mise à parler. Elle s'était plainte de ce que les hommes privaient son Fils de l'honneur qui lui est dû à Lui seul, en refusant de croire qu'elle avait été conçue, elle, dans le péché originel. Le lendemain on avait même constaté que cette image en bois avait versé des larmes de sang.

C'est à partir de ce jour surtout que la rumeur avait grandi dans la ville et au dehors. Les pères dominicains eux-mêmes, malgré l'ordre qu'ils avaient reçu des commissaires de leur provincial de garder le silence sur ces prodiges, ne purent s'empêcher, dans leurs tournées de prédication, de publier les grâces insignes accordées à leur couvent et de les présenter aux fidèles comme une preuve à l'appui de la « saine doctrine, » celle de leur ordre, concernant la conception de la Vierge Marie. Il ne faut pas oublier, en effet, que c'était là une matière à controverse très actuelle. Depuis plusieurs siècles, les deux grands ordres mendiants des dominicains et des franciscains étaient en guerre ouverte au sujet de ce point de doctrine. Les premiers, à l'exemple de Bernard de Clairvaux et de Thomas d'Aquin, soutenaient l'idée traditionnelle, incontestée jusqu'au douzième siècle, que la mère du Sauveur, bien qu'immaculée *dès sa naissance*, avait été comme tous les hommes conçue dans le péché originel, tandis que les seconds se faisaient les champions de la théorie de Duns Scot, le « Docteur subtil, » d'après laquelle c'était *dès sa première conception* dans le sein de sa mère Anne que la Vierge avait été exempte de tout péché. Les ordres rivaux se combattaient non seulement à coups d'arguments, mais à coups de miracles et d'apparitions. Brigitte, par exemple, la sainte suédoise, avait eu des révélations dans le sens du dogme franciscain ; Catherine de Sienne, au contraire, en avait eu de non moins favorables à celui

des dominicains. Cependant, dès le quinzième siècle, la balance penchait de plus en plus du côté de celle des deux doctrines qui tendait à exalter davantage la Vierge au-dessus du commun des mortels. Dans la seconde moitié de ce siècle, le général de l'ordre des franciscains, François de la Rovère, parvenu au saint-siège sous le nom de Sixte IV, sans trancher définitivement la question (il a laissé ce soin à Pie IX), avait fait un pas dans cette direction. Tout en se bornant à confirmer la fête, non pas de l'*immaculée conception* de Marie, mais de la *conception de l'immaculée* Vierge Marie, il avait défendu sous les peines les plus sévères de représenter feue la dominicaine Catherine de Sienne, qu'avait canonisée peu auparavant un de ses prédécesseurs, avec les stigmates qu'elle portait en son corps. Il est vrai qu'au bout de quelques années, en 1483, sur les instances sans doute de l'ordre très influent encore des fils de saint Dominique, peut-être aussi sous l'impression produite par l'acte d'accusation fulminé contre lui l'année précédente, en pleine cathédrale de Bâle, par l'archevêque André de Granéa (ou Krain), Sixte IV avait jugé prudent de retirer cette défense¹. Toujours est-il que les franciscains avaient le vent en poupe, que leur dogme jouissait de la faveur populaire et que leurs concurrents devaient s'emparer avec avidité de tout ce qui pouvait servir à relever leur crédit et celui de leur doctrine à eux.

A Berne, les esprits étaient assez divisés. Parmi les gens qui se portaient en foule au couvent des dominicains pour assister au « jeu de la Passion » ou pour contempler l'image miraculeuse de la chapelle de Marie, nombreux sans doute étaient les dévots et surtout les dévotes qui s'extasiaient à la vue de ces merveilles. Mais il s'y mêlait aussi de simples curieux et pas mal de sceptiques ; car la bourgeoisie de la belliqueuse et puissante cité de l'Aar avait beau passer pour être « simple, rustique et peu docte, » elle n'était plus, en ces premières années du seizième siècle, assez naïve, assez docile, pour tout accepter les yeux fermés. Elle devint nerveuse de tout le bruit qui se faisait autour de ces moines. Elle s'irrita des moqueries que lui décochaient les Confédérés des autres cantons en disant que « ceux de Berne adoraient un garçon tailleur, qu'ils avaient un bon-dieu rouge, »

¹ Voir dans les *Deutsch-evangelische Blätter* de 1902, l'article du Dr Richard Thiele : *Papst Sixtus IV, und der Konzilsversuch des Erzbischofs Andreas von Granea*, p. 633 et 640.

etc. Les méfiances et les soupçons s'accentuèrent encore quand transpira la rumeur qu'à l'issue du service des matines d'un dimanche de septembre, Jetzer en chair et en os avait été reconnu sous les traits de la prétendue Vierge apparaissant, sur le jubé de l'église du couvent, telle qu'elle était portraiturée dans le réfectoire d'été, vêtue de blanc, ayant sur la tête une perruque blonde surmontée d'une couronne et portant à la main un chandelier à cinq branches avec les cierges allumés, et quand on apprit que le « lecteur » et le sous-prieur du monastère venaient de partir pour Rome. Que pouvaient-ils bien vouloir au pape ou au général de leur ordre? Le mécontentement public, que les religieux franciscains et certains chanoines de la collégiale de Saint-Vincent ne se seront pas fait faute d'attiser, était arrivé à tel point que le gouvernement dut sortir de son attitude expectative. Le 1^{er} octobre 1507, le prieur Vatter, un Souabe, et Jetzer étaient mandés à l'hôtel de ville. A la suite de cette comparution, l'intéressant novice fut retenu pour être expédié dès le lendemain à Lausanne et mis à la disposition de l'évêque diocésain à qui il appartenait en première ligne d'examiner le cas. Ainsi commença un procès riche en péripéties qui ne devait pas durer moins d'un an et demi et aboutit à un résultat aussi tragique qu'inattendu.

Ce fut un drame en cinq actes. Le premier se déroula d'octobre à la mi-décembre au château épiscopal d'Aymon de Montfaucon, de l'ordre des bénédictins, lequel, au mois de juillet déjà, avait fait une descente au couvent bernois et exorcisé le prévenu pendant un de ses « jeux de la Passion. » Tout le reste de l'action se passa à Berne, et d'abord devant l'autorité civile. A la suite des dénonciations de Jetzer, jusqu'alors seul inculpé, dénonciations de plus en plus graves et affirmatives à mesure que s'était aggravée la torture, le Conseil ne tarda pas à faire mettre aux arrêts, dans leur propre couvent, ceux des pères dominicains qui paraissaient être le plus suspects de manœuvres frauduleuses. C'étaient le prieur, le lecteur Bolzhurst, le sous-prieur (sur qui semblaient peser les charges les plus lourdes) et l'économie. A partir de ce moment, le procès entra dans une phase nouvelle. Le Conseil, incomptént pour juger les membres réguliers d'une congrégation religieuse, demanda par un délégué spécial au pape Jules II de constituer un tribunal ecclésiastique.

Ce tribunal fut composé de l'évêque de Lausanne, de celui de Sion (qui n'était autre que le fameux Matthieu Schinner), et de

Pierre Siber, le provincial des dominicains de la Haute-Allemagne. Par un bref du 20 mai 1508 il reçut du saint-père des directions sur la procédure à suivre. C'était celle d'un procès en hérésie et en magie, Jetzer étant « accusé d'avoir simulé des apparitions de la Mère de Dieu, et les quatre dominicains lui ayant, dit-on, suggéré la chose. » Les juges ne devaient pas se laisser arrêter par les priviléges particuliers de l'ordre de saint Dominique et, dans le cas où les deux évêques se trouveraient en désaccord avec le provincial, l'opposition de ce dernier ne devait pas entraver la marche du procès. — Devant ce nouveau sort pour l'affaire prit aussitôt une tournure décidément défavorable aux quatre dominicains. Après l'interrogatoire de tous les prévenus et l'audition d'une trentaine de témoins, sans avoir admis l'avocat des pères à faire de vive voix la preuve des « articles » qu'il avait produits pour leur défense, on les mit à la question pour leur arracher l'aveu des fraudes qui leur étaient imputées. Cet aveu obtenu, les juges, c'est-à-dire les deux évêques (car le provincial, suspect de partialité, ne comptait pas) ne doutèrent plus de leur culpabilité. On ne fit aucun cas de la déclaration qu'ils avaient faite, et que leur défenseur réitera en leur nom, que si, sous l'étreinte des tourments, il leur arrivait de confesser quoi que ce soit qui leur fût préjudiciable, cela devait être considéré comme nul et non avenu. La cour tint pour dûment acquis que Jetzer, outrageusement trompé par les pères, avait agi à son insu et contre son gré, que c'étaient eux qui avaient tout fait dans l'intérêt de leur dogme de la conception de la Vierge. Toutefois, avant de prononcer leur sentence, les juges estimèrent, vu la gravité du cas, devoir en référer au saint-siège.

Après un intermède qui dura du mois de septembre 1508 au mois d'avril 1509, et pendant lequel l'ordre des dominicains mit tout en œuvre pour agir sur le pape et pour contrecarrer les actives démarches du « procureur de la foi » que le Conseil de Berne avait délégué à Rome à l'effet d'obtenir la punition rigoureuse des coupables, Jules II prit le parti de soumettre la cause à un nouvel examen. La cour se reconstitua à Berne le 2 mai sous la présidence d'Achille de Grassis, de Bologne, évêque de Castelli, réputé très expert en droit canon. Il avait pour assesseurs ses deux confrères de Lausanne et de Sion. La revision du procès fut rondement menée. Il ne fut plus question ni de défenseurs ni de torture ; les instances verbales des deux assesseurs suffirent pour

obtenir les aveux désirés. En revanche il y eut, cette fois, une inspection des lieux et une solennelle audience des premiers dignitaires de l'Etat qui attestèrent, par la bouche de l'avoyer régnant, l'importance majeure que cette cause célèbre avait acquise pour la république de Berne. La teneur du jugement ne pouvait plus faire de doute. Il fut prononcé et exécuté le 23 mai. Les quatre pères étaient dégradés et livrés au bras séculier pour avoir : « 1^o renié Dieu ; 2^o teint en rouge le vénérable sacrement du corps et du sang de notre Seigneur Jésus-Christ ; 3^o inventé de faire pleurer l'image de la glorieuse Vierge ; 4^o marqué le frère de cinq plaies en dérision des plaies de notre rédemption. » — Quant à Jetzer, bien qu'il fût déclaré innocent de toute fraude, les trois évêques n'en jugèrent pas moins qu'étant devenu « la fable du vulgaire » il ne pouvait être toléré sans grand scandale en terre allemande, qu'en conséquence il devait être banni à perpétuité après avoir été promené, la tête affublée d'une mitre en papier, à travers les rues de la ville et mis au pilori sur la place publique.

Restait l'acte final, qui incombaît de nouveau au pouvoir civil ; car on sait que « la sainte Eglise, cette mère compâtissante, ne fait mourir personne, elle ne demande qu'à pardonner et prie, pour autant que le droit le peut souffrir, qu'il soit fait miséricorde au coupable. » Ce qui n'empêche que les malheureux dominicains avaient été, par leurs juges « spirituels », déclarés coupables d'un crime qui ne pouvait être purgé que par le feu. Aussi la sentence ne se fit-elle pas attendre : le 31 mai 1509 ils subirent aux portes de la ville l'horrible supplice, aggravé encore par la maladresse du bourreau. Leur couvent eut à supporter la lourde charge des frais du procès. Ce n'est qu'à force d'économie et en réduisant le nombre des conventuels qu'il parvint à se libérer de sa dette. — Le Conseil eut moins vite fait de tomber d'accord sur la peine à infliger à Jetzer. Certains estimaient que le mieux serait de le couper en deux et d'envoyer les morceaux rejoindre les pères dans le brasier. Provisoirement on le retint en prison d'où sa mère le fit évader déguisé en femme. Les franciscains hébergèrent plusieurs jours cette victime de l'immaculée conception ; puis, après s'être caché deux mois dans une grange auprès de deux « sœurs », il vida le pays. Quelques années plus tard, les seigneurs de Berne auraient eu l'occasion de mettre la main sur lui et de lui régler son compte ; ils le laissèrent courir, jugeant

qu'il ne valait pas l'argent qu'aurait coûté ce procès supplémentaire.

II

Il n'était pas superflu, pensons-nous, de rappeler dans ses grands traits, à l'aide du travail du Dr Steck, cette lamentable histoire des quatre *jacopins* de Berne. Elle est en somme peu connue, quoique souvent citée à cause du coup sensible qu'elle porta en son temps au prestige des ordres religieux et parce qu'elle contribua pour sa part à préparer en Suisse le terrain à la prédication de la Réforme.

Mais ces malheureux étaient-ils réellement coupables du crime qu'ils ont si cruellement expié? Est-il bien certain qu'ils se soient livrés aux manœuvres frauduleuses et sacrilèges qui les ont conduits au bûcher de la Schwellenmatte? Serait-il vrai, comme le disait l'inquisiteur de Grassis en assistant à leur supplice du haut de la tour de la prévôté du chapitre, que « c'était bien fait, qu'ils auraient même mérité pis que cela? » — A Berne même, au lendemain de l'exécution, des voix s'étaient fait entendre qui révoquaient la chose en doute. Elles disaient, à ce que nous apprend un chroniqueur contemporain, que c'était « ce coquin de Jetzer » qui avait tout fait, qu'il était arrivé aux « pieux pères » ce qui était arrivé naguères à Florence au « très savant et saint prophète de l'ordre des prédicateurs, Jérôme Savonarole, » qu'on leur avait fait « grand tort et violence. » Mais ce n'était là que l'opinion d'une petite minorité, bientôt étouffée et oubliée. Dès lors, et jusqu'il y a environ vingt ans, personne ne songea plus à mettre en doute la justice du jugement qui les avait frappés. Tous ceux qui ont écrit sur ce sujet s'en sont rapportés en bonne confiance soit au récit du chroniqueur tout à l'heure mentionné, Valerius Anshelm, dont le manuscrit a servi de source aux *Annales* de Michel Stettler (1627), soit à celui, plus hostile encore, du franciscain Thomas Murner, le satirique bien connu, que J.-J. Hottinger a reproduit dans l'original latin au cinquième volume de sa *Historia ecclesiastica Novi Testamenti*.

C'est en 1884 seulement qu'on a commencé à y regarder de plus près, et cela à l'occasion de la publication, dans les *Archives de la Société d'histoire du canton de Berne* (tome XI), des actes mêmes du procès, dont une copie vidimée s'est conservée dans un gros in-folio des archives d'Etat (l'original se trouve sans

doute au Vatican). L'auteur de cette publication, malheureusement inachevée, feu Georges Rettig, alors sous-bibliothécaire de la ville de Berne, fut amené, par un examen attentif du dossier, à cette conviction que Jetzer n'avait pas été, comme on se le figurait sur la foi de l'histoire traditionnelle, l'instrument passif et candide des machinations de ses supérieurs. Une partie tout au moins de la faute, pensait-il, devait retomber sur ce personnage d'une moralité fort sujette à caution. Les pères avaient bien commencé par le mystifier, mais ensuite il leur avait rendu avec usure la monnaie de leur pièce. — C'était un premier pas.

Plus récemment, en 1897, un historien catholique allemand, le Dr Nicolas Paulus, en a fait un second. Tirant des prémisses posées par l'érudit bernois les dernières conséquences, il n'hésita pas à taxer hautement *d'erreur judiciaire* le jugement prononcé et exécuté à Berne en mai 1509. Son verdict se fondait non seulement sur les actes du procès, pour autant qu'ils ont paru dans les *Archives bernoises*, mais principalement sur un document capital qui avait échappé à Rettig et qui est en effet devenu rarissime ; à Berne même il n'en existe aucun exemplaire. Nous voulons parler du *Defensorium*, qui doit avoir été publié, sans indication de lieu, à peine deux mois après la catastrophe. Ce petit in-quarto renferme le récit simple et, tout porte à le croire, véritable des moines eux-mêmes, ainsi que du prieur des dominicains de Bâle, récit composé au cours même des événements jusque vers la fin de février 1508. Il en résultait, telle est la conclusion du Dr Paulus, que les quatre pères étaient innocents, que le seul vrai coupable était le tailleur et frère-lai Hans Jetzer.

On comprend l'effet de surprise, je dirai presque de stupeur, produit à Berne et ailleurs par une thèse aussi invraisemblable, diamétralement opposée à une « vérité historique » qui semblait établie depuis quatre siècles. La brochure de l'historien allemand¹, malgré son argumentation serrée, sa tenue objective, son ton de victorieuse assurance n'éveilla d'abord, dans le public protestant surtout, que des sentiments de méfiance et d'incrédulité. Ces sentiments ne semblaient que trop justifiés. Le Dr Paulus n'appartenait-il pas à l'école du fameux Janssen, dont l'historiographie savante et sage, mais éminemment tendancieuse, est au service des intérêts ultramontains ? La même tendance ne se

¹ *Ein Justizmord an vier Dominikanern begangen, aktenmässige Revision des Berner Jetzerprozesses vom Jahre 1509*, Frankfurt a. Main, 1897. 42 pages.

retrouvait-elle pas dans cette tentative de réhabiliter les quatre malheureux dominicains ?

Cependant la méfiance ne vaut pas quelques bons arguments. On ne pouvait méconnaître le sérieux du travail condensé dans cet opuscule de quarante-deux pages. Et puis, le même historien, tout catholique romain qu'il est, n'a-t-il pas donné plus d'un gage de son impartialité historique, soit en réfutant la légende, réchauffée naguère par un zélote ultramontain, du suicide de Luther, soit par son récent ouvrage sur Tetzel, le commis-voyageur en indulgences ? Il valait donc la peine de soumettre la question à un examen renouvelé en mettant à contribution tous les matériaux et documents disponibles. Cette revision du procès ne pouvait mieux se faire qu'à Berne même. Aussi est-ce un savant bernois, un professeur de la Faculté protestante de théologie, M. Rodolphe Steck, bien connu par ses travaux de critique du Nouveau Testament et par d'autres publications historiques, qui, voulant en avoir le cœur net, s'est mis en devoir de reprendre toute la question *ab ovo*. Dans ce but il s'est entouré de tous les moyens d'information qui lui étaient accessibles, il a surtout étudié à fond et dans son entier le dossier manuscrit déposé aux archives de Berne, dont le Dr Paulus ne connaissait que la portion publiée dans les *Archives de la Société d'histoire*, c'est-à-dire à peine le tiers du volume. Et quel a été le résultat de cette scrupuleuse enquête ? C'est que, pour nous servir des propres termes de l'auteur, « les actes renferment à la vérité certaines choses qui peuvent servir à rectifier les allégations du Dr Paulus, mais qu'il s'en trouve en bien plus grand nombre qui confirment sa manière de voir » (page 3).

Le résultat ainsi formulé s'imposera, croyons-nous, à quiconque prendra la peine de lire l'exposé de M. Steck, de peser en particulier les motifs qu'il fait valoir dans les deux derniers chapitres intitulés : *Die Schuldfrage* et *Der wahre Hergang*, « la question de culpabilité » et « la manière dont les choses se sont passées en réalité. » Malgré les points qui restent obscurs et qu'éclairciront peut-être un jour, du moins en partie, les documents encore inédits que détiennent les archives du Vatican et celles de l'ordre des dominicains, il ressort dès aujourd'hui, avec une clarté suffisante, de l'étude critique du Dr Paulus, contrôlée et complétée par les investigations pénétrantes du théologien bernois, que c'est bien « ce coquin de Jetzer » qui a été le principal acteur dans

la sinistre comédie qui s'est jouée en 1507 dans le couvent et l'église des frères prêcheurs de Berne.

Acteur est bien le mot ; car déjà avant son entrée au couvent, ce garçon tailleur avait donné des preuves de ses talents mimiques, spécialement de sa virtuosité dans l'art de contrefaire des voix de femmes. S'il est démontré, et malgré ses dénégations il n'y a pas à en douter, que l'apparition sur le jubé de l'église de la Vierge couronnée était bien son œuvre, il n'y a aucune raison de ne pas lui attribuer la paternité des autres prétendus miracles. Les seules questions qui puissent se poser, c'est de savoir, d'abord, s'il n'a pas eu un ou plusieurs complices demeurés inconnus, ne fût-ce que pour allumer les cierges qui brûlaient dans le corridor chaque fois que la cellule de frère Jean était soi-disant honorée d'une visite d'en haut (M. Steck est disposé à soupçonner l'une ou l'autre des « sœurs » auprès desquelles Jetzer trouva une retraite après son évasion) ; et ensuite, s'il suffit, pour expliquer certaines de ses mises en scène, de s'en tenir à sa puissance de simulation, ou si, comme le pense M. Steck, il faut recourir à la faculté qu'aurait eue le délinquant de se mettre par autosuggestion dans des états hypnotiques ou extatiques. Quant aux cinq plaies, il n'y a que la première, celle de la main droite, qui paraisse avoir été un peu sérieuse ; les autres étaient plutôt de fortes égratignures, soigneusement entretenues au moyen de la couleur rouge qui servit aussi à teindre l'hostie et à peindre les larmes versées par l'image de la Vierge. — Le fripon se l'était procurée auprès du prosélyte juif Lazare, coloriste de son métier, qui séjourna une quinzaine de jours dans le couvent pour enluminer les livres de la bibliothèque. Le fait est qu'à un moment donné ces « stigmates » avaient disparu comme par enchantement.

Ce qui est plus difficile à comprendre, c'est la crédulité des bons pères, cette naïveté frisant la bêtise, sur laquelle le rusé compère n'a spéculé qu'avec trop de succès dans l'immodéré désir qu'il avait de jouer un rôle et de faire valoir son obscure personne. Suffit-il, pour expliquer cet état d'âme, de dire qu'ils étaient les enfants de leur temps, nourris, saturés de toute la superstition du moyen âge ? Ils y étaient plongés jusqu'au cou, cela est certain ; leurs dépositions dans l'enquête et les récits du *Defensorium* en fournissent preuve sur preuve. Les actes du procès offriraient à cet égard une mine fructueuse aux historiens de la culture, ou plutôt de l'inculture humaine. Mais il n'y a pas

que cela. Quoi qu'en dise le Dr Paulus, — et c'est un des points où se trahit chez lui la « tendance », — ce qui a permis de les mystifier à ce point, ce qui les a disposés à se laisser duper par tout cet appareil d'apparitions et de miracles, c'est que le rusé novice avait su entrer en plein dans leurs vues, c'est qu'il faisait parler, voire même dogmatiser la sainte Vierge selon saint Bernard et Thomas d'Aquin. C'est que, en un mot, les intérêts de leur ordre étaient en jeu et que, dès lors, ils ne demandaient pas mieux que de croire sans y regarder de trop près. Mais c'est aussi ce qui a contribué pour beaucoup à leur perte. De les voir si empressés à exploiter au profit de leur dogme particulier des révélations qui se trouvèrent n'être que duperie, quiconque était mal disposé envers eux devait être porté à conclure qu'ils les avaient eux-mêmes, sinon mises en œuvre, du moins suggérées et provoquées.

Un autre point où le catholique romain qu'est le Dr Paulus montre le bout de l'oreille, c'est quand il affirme que la condamnation des quatre moines est imputable au gouvernement de Berne. La vérité, comme le dit très bien M. Steck, est qu'on n'a pas le droit de faire retomber la responsabilité de la tragique issue qu'a eue ce procès sur l'un seulement des « facteurs » qui ont eu à y intervenir. « Tous y ont coopéré : pape, tribunal ecclésiastique, conseil, bourgeoisie, sans oublier les accusés eux-mêmes » (page 84). La bourgeoisie y a eu sa part par la pression que son attitude menaçante a exercée sur le gouvernement. Le gouvernement, par le fait que c'est lui, sur la base des dénonciations de Jetzer, qui a procédé à l'arrestation des quatre conventuels, qui a insisté auprès du pape pour obtenir l'institution d'un tribunal ecclésiastique et prêté ensuite son bras à l'exécution de la sentence. Le pape, par la manière dont il a composé le tribunal et les instructions qu'il lui a données. Le tribunal, par les irrégularités de sa procédure, par la manière partielle et superficielle dont il s'est acquitté de son mandat, par l'étonnante facilité avec laquelle il a accueilli la version inventée par le premier inculpé (et cela malgré les variations et les incohérences de ses dépositions, malgré la répugnance manifeste que lui inspirait le personnage) et finalement par le verdict qu'il a prononcé. Les accusés eux-mêmes, enfin, — il est certain que s'ils avaient les apparences contre eux, ce n'était pas sans leur propre faute. Quand, après s'être laissé béatement mystifier pendant plusieurs mois, ils eurent enfin dé-

masqué le fourbe, au lieu de le désavouer publiquement, ils s'étaient contentés de lui infliger une légère pénitence, n'ayant d'autre souci que d'étouffer l'affaire dans le but de sauvegarder la réputation de leur couvent. Cette indulgence intéressée n'a servi qu'à énhardir le vrai coupable et à le pousser, en vue de sauver sa peau, à changer audacieusement son rôle d'accusé en celui d'accusateur. Le voyage à Rome de deux des pères, précisément à ce moment-là, devait nécessairement éveiller l'attention et ne pouvait faire naître que des suppositions fâcheuses. Nous ne parlerons pas de la faiblesse dont les quatre prévenus firent preuve pendant la torture, — qui aurait le courage de leur jeter la pierre ? Du moins, lors du premier procès, avaient-ils fait les plus expresses réserves sur la valeur des « aveux » qui leur seraient arrachés par ce moyen barbare et illusoire de faire jaillir la vérité. Mais que dire de leur contenance devant le tribunal de révision ? Là, sans même recourir aux moyens extrêmes, on réussit par la simple persuasion à leur faire dire tout ce qu'on voulut. Il fallait qu'ils fussent arrivés à un degré de dépression physique et de défaillance morale telle que tout ressort, toute force de résistance était brisée en eux. Qui sait même, — pareil phénomène de suggestion ne serait pas sans exemple, — qui sait s'ils n'en étaient pas arrivés à se croire effectivement coupables ? Ainsi donc, si, comme il n'est plus guère possible d'en douter, erreur judiciaire il y a eu, tous en ont été complices à quelque degré. Mais la plus grande part de la faute ne revient pas au gouvernement de Berne. Il a mis tout le procès en branle et a eu le dernier mot à dire, mais la parole décisive, ce n'est pas lui qui l'a prononcée, c'est bien l'autorité ecclésiastique.

Le Dr Steck termine son mémoire par une page qui mérite d'être reproduite *in extenso*. Elle résume en termes élevés les réflexions qui s'imposent en présence d'un drame comme celui-là.

« Il résulte de notre étude que c'est bien l'erreur et l'injustice qui ont eu le dessus dans ce procès. Mais si les quatre pères, ces victimes à tout prendre innocentes d'une erreur judiciaire, sont dignes de notre entière sympathie, il n'en demeure pas moins que dans leur destinée se révèle quelque chose de cette justice supérieure de l'histoire qui peut errer dans les détails, mais pour rester toujours vraie à prendre les choses dans leur ensemble. Que de milliers d'hommes et de femmes innocents l'ordre des dominicains, cet appui par excellence de l'Inquisition, n'a-t-il pas

sur la conscience ! De combien de maux les membres de cet ordre, les inquisiteurs Henri Institoris et Jacob Sprenger avec leur *Malleus maleficarum* de l'an 1487, n'ont-ils pas été les auteurs ! Et maintenant, voilà qu'à ce même ordre, à cet *inquisitor hæreticæ pravitatis*, échoit à l'issue du moyen âge le sort de devoir retrancher de son corps, comme des membres pourris, et livrer au bras séculier pour être brûlés, quatre de ses propres ressortissants déclarés coupables de cette même *hæretica pravitas* ! N'y a-t-il pas là une justice expiatrice du plus grand style ? (L'auteur ajoute en note : L'ironie de l'histoire a voulu que le provincial Pierre Siber, qui fut impuissant à sauver ses frères dans ce procès en hérésie, fût lui-même revêtu de l'office d'inquisiteur !)

» Mais, continue l'historien bernois, l'histoire pourvoit aussi à ce que l'injustice ne prévale pas à tout jamais. Ce que ces moines avaient consigné par écrit afin de posséder un témoignage des choses merveilleuses dont leur couvent avait été gratifié, ce que leur ami, le prieur de Bâle, avait noté jour après jour au sujet de ses observations faites sur les lieux, s'était conservé, et ce fut un adversaire qui, peu après, le livra à l'impression, tout en s'inscrivant en faux contre le contenu de ce *Defensorium*. Cet écrit se dresse comme un îlot solitaire au milieu du déluge de littérature provoqué par le procès de Jetzer, et, à moins que tout ne nous trompe, pour trouver la terre ferme de la vérité, c'est là qu'il faut la chercher. Aussi est-ce cet écrit qui a permis de nos jours de dégager cette cause célèbre de l'enveloppe fantastique dont la superstition du moyen âge l'avait recouverte au point que personne n'était plus en mesure d'en discerner les traits vérifiables. C'est ainsi que, sur ce point aussi, la lumière s'est faite. Et les voix timides qui, alors déjà, désignaient les malheureux comme des martyrs, mais furent étouffées par le choeur unanime de l'opinion populaire, se sont trouvées finalement avoir raison. »

H. VUILLEUMIER.
