

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 3 (1915)
Heft: 16

Artikel: Revue critique : le montanisme et l'inspiration : à propos du livre de M. de Labriolle
Autor: Lombard, Emile
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-379960>

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: 14.01.2026

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

REVUE CRITIQUE

LE MONTANISME ET L'INSPIRATION

A propos du livre de M. de Labriolle.

Mysticisme et hérésie ne sont pas, au point de vue de la tradition catholique, deux choses qui aillent nécessairement de pair. L'Eglise a décerné à de grands extatiques, en les canonisant, le plus solennel brevet d'orthodoxie. Mais le sentiment d'une aperception directe et privilégiée du divin a souvent favorisé une attitude de résistance à l'égard des pouvoirs ecclésiastiques. D'ailleurs, les revendications d'autonomie fondées sur ces hautes prérogatives spirituelles ne tendent pas toujours à justifier des écarts doctrinaux. S'il y a des mystiques émancipés, qui, forts des révélations qu'ils reçoivent, croient pouvoir rejeter toute règle de foi, quelques-uns même toute règle de mœurs, il y a aussi des mystiques rigoristes et réactionnaires, aux yeux de qui l'autorité religieuse a le tort de laisser s'altérer l'intégrité du dogme ou la sévérité de la discipline se relâcher. Leur reproche-t-on d'innover eux-mêmes ? Nouveauté louable, répondent-ils, que de suivre jusqu'au bout la logique des principes anciens !

Le protestantisme comme le catholicisme a eu maintes fois à se défendre contre les visées subversives de certains illuminés, traditionnalistes avec intempérance. C'est là un phénomène qui se reproduit d'époque en époque, dans les milieux historiques les plus divers. De proportions et de durée fort inégales, ces

crises présentent une remarquable uniformité de type. Elles accusent toutes le même effort passionné de régression. La plus proche des origines chrétiennes, la plus importante par les suites de la réaction qu'elle provoqua dans l'Eglise, est celle qui débute entre le milieu et la fin du second siècle et qui doit son nom au Phrygien Montan.

L'histoire du montanisme nous est connue presque exclusivement par l'intermédiaire d'écrivains hostiles à ce mouvement religieux. Les notices assez étendues qui s'y rapportent dans Eusèbe et dans Epiphane valent surtout par les emprunts qu'elles font à d'autres écrits, peu éloignés ceux-ci des débuts de la crise. Ce sont des pièces de controverse, où l'adversaire n'est cité que pour les besoins de la réfutation. Pourtant, à travers cette polémique non déguisée, la physionomie caractéristique de l'hérésie se dessine assez nettement. D'Origène et d'Hippolyte de Rome à saint Jérôme et à saint Augustin, l'antipathie des docteurs de l'Eglise à l'endroit de Montan et de sa secte s'exprime tantôt en allusions réprobatrices, tantôt en réquisitoires plus ou moins développés. Seul Tertullien, à peu près contemporain des polémistes cités par Eusèbe, se range du côté de la « nouvelle prophétie ». On ne doit pas le tenir pour un représentant parfait de la pensée montaniste primitive. Il n'était pas homme à s'assimiler les thèses importées de Phrygie dans l'Occident chrétien, sans les interpréter à sa façon et les marquer de son empreinte. Son témoignage n'en est pas moins d'un singulier prix par l'éclat avec lequel il s'oppose aux sévères jugements de la théologie ecclésiastique.

Tous les ouvrages modernes relatifs aux croyances et aux mœurs de l'antiquité chrétienne font au mouvement montaniste la place qu'il mérite. Les grandes histoires de l'Eglise, — celle, par exemple, de Mgr. Duchesne (1), — y consacrent des chapitres importants. Renan en a parlé dans des pages lumineuses, quoique contestables sur certains points (2). Et naturellement, la « bibliographie de la matière » apparaît fort riche si l'on y ins-

(1) L. DUCHESNE, *Histoire ancienne de l'Eglise* (Paris, 1906), t. I, p. 270-284.

(2) E. RENAN, *Marc-Aurèle* (Paris, 1882), p. 207-248.

crit tous les travaux qui touchent de près ou de loin au montanisme. Mais elle ne comprenait jusqu'à présent qu'un assez petit nombre de monographies (1). Il appartenait à un humaniste français, M. Pierre de Labriolle, professeur à l'Université de Fribourg, d'approfondir ce sujet tout à nouveau et de le traiter avec une ampleur digne de l'intérêt qui s'y attache (2). Son travail, présenté comme thèse de doctorat à la Faculté des lettres de l'Université de Paris, se compose de deux volumes bibliographiquement indépendants. L'un, fort cossu déjà, quoique il représente ce qu'on appelle la « petite thèse », contient l'inventaire critique des textes et les textes eux-mêmes accompagnés de leur traduction. L'autre, qui compte plus de six cents pages, est rempli par l'examen des hypothèses historiques et par l'exposé systématique des faits.

Cette œuvre capitale a de quoi attirer à la fois les esprits curieux de reconstitutions érudites et ceux que la psychologie des manifestations religieuses intéresse par-dessus tout. Elle apporte à l'étude de l'inspiration prophétique une contribution de la plus haute importance. C'est à ce point de vue spécialement que nous nous occuperons ici du montanisme. Mais la question de la prophétie joue un rôle si essentiel dans l'ensemble de la question montaniste qu'il ne sera pas hors de propos de récapituler d'abord les faits principaux de l'histoire de la crise, à l'aide des documents que M. de Labriolle collationne pour la plus grande commodité de ses lecteurs.

I

C'est vers 172 que l'agitation débuta (3). L'auteur catholique inconnu auquel Eusèbe emprunte ses plus amples références fait le récit suivant :

(1) A citer parmi les plus notables : SCHWEGLER, *Der Montanismus und die christliche Kirche des zweiten Jahrhunderts* (Tübingen, 1841) ; — DE SOYRES, *Montanism and the primitive Church* (London, 1878) ; — et surtout BONWETSCH, *Die Geschichte des Montanismus* (Erlangen, 1881).

(2) P. DE LABRIOLLE, *Les sources de l'histoire du montanisme* (Collectanea Friburgensia, nouvelle série, fasc. xv), Fribourg et Paris, 1913. — *La crise montaniste*, Paris, 1913. C'est à ce second ouvrage que nous renvoyons par la simple indication du chiffre de la page.

(3) Sur la chronologie du montanisme primitif, v. l'Appendice, p. 569 et suiv.

« Il existe à ce qu'on dit en Mysie, près de la frontière phrygienne, un bourg appelé Ardabau. C'est là, paraît-il, que sous Gratus proconsul d'Asie, un de ceux qui avaient nouvellement embrassé la foi, le nommé Montan, ouvrit l'accès de son âme à l'Adversaire par l'envie démesurée qu'il avait d'occuper le premier rang. Hanté par un Esprit, il fut en proie soudain à une sorte de possession et de fausse extase, il se mit à parler dans des transports, à assembler des mots étranges, à prophétiser d'une manière contraire à la tradition et à l'usage régulièrement établi dans l'Eglise dès les premiers temps. » (1)

Suit la description de l'effet produit sur les chrétiens de la contrée. Les uns, jugeant qu'ils avaient affaire à un énergumène, à un homme possédé du démon, le désavouaient et s'efforçaient de lui imposer silence, tandis que les autres, gagnés par cette exaltation et persuadés qu'il s'agissait d'une inspiration divine, accueillaient la parole du nouveau prophète avec un enthousiasme impossible à réfréner. Bientôt Montan eut deux acolytes féminins, les prophétesses Prisca (ou Priscilla) et Maximilla, dont les noms sont intimement mêlés à l'histoire du montanisme primitif. Leur entrée en scène nous est décrite en ces termes : « Le diable suscita deux femmes et les remplit de l'Esprit de mensonge, en sorte qu'elles se mirent à tenir un langage insane, intempestif et anormal, tout comme le susdit personnage. » (2)

Ces lignes, et celles que nous avons citées précédemment, indiquent bien quel sera le ton de la polémique dirigée contre l'hérésiarque et ses partisans. L'écrivain ecclésiastique ne veut voir dans ce prophète qu'un faux-prophète ; et il entend par là non pas ce que nous appellerions un simulateur, mais un homme devenu le jouet d'une inspiration diabolique. C'est aussi l'ennemi des âmes, le Malin, qui possède et inspire les compagnes de Montan ; c'est lui encore qui trouble l'entendement des malheureux que le prestige de la fausse prophétie entraîne à leur perte. Chez les uns comme chez les autres, l'égarement de la pensée n'est d'ailleurs que la conséquence d'une attitude morale vicieuse sans laquelle le diable n'aurait pu les abuser. Moralement coupables, puis intellectuellement égarés : telle est la loi à laquelle

(1) Eusèbe, *H. E.*, v, 16, 7. — Nous profitons de l'excellente traduction de M. de Labriolle, sans toujours nous y attacher textuellement.

(2) Eus., *H. E.*, v, 16, 9.

l'auteur catholique s'efforce de ramener le cas de Montan et des premiers montanistes. « Le faux prophète, dit-il, commence par une déraison volontaire, pour sombrer ensuite dans un involontaire délire. » (1)

Il est dans la logique de cette thèse d'admettre que les inspirations de source impure se distinguent des autres par des signes aisément reconnaissables. D'après l'Anonyme, le caractère même des vaticinations de Montan aurait dû les rendre suspectes à tous les croyants de bon sens et de bonne foi. C'est une question de savoir s'il existait avant la crise montaniste un type quasi-officiel de prophétie, auquel on pût se référer dans les cas douteux. Mais ce doit être un bon renseignement que la mention des commentaires contradictoires qui accueillent l'apparition des novateurs de Phrygie : ces gens sont inspirés — ces gens sont possédés. On a là deux traductions du même fait psychologique. Il s'agit d'un état dans lequel le sujet qui parle ne semble plus être l'auteur responsable de ses paroles, mais l'instrument passif d'une volonté étrangère.

De la personnalité de Montan, nous savons fort peu de chose. On a profité de cette pénurie de renseignements pour élever des doutes sur son existence historique. Procédé auquel bien d'autres initiateurs religieux ont été soumis ! Dans cette hypothèse, Prisca et Maximilla, passées elles aussi à l'état d'abstractions, auraient formé avec leur compagnon une sorte de trinité, symbole des vues théologiques de la secte. M. de Labriolle a raison de ne mentionner que pour mémoire ces ingénieuses tentatives de volatilisation, qui se heurtent déjà au terme même de *montanistes*. Que signifie cette dénomination, si elle n'est pas dérivée du nom de Montan, si c'est au contraire sur le nom de l'hérésie que celui de l'hérésiarque a été forgé ? Il faudrait le dire, et on ne le peut. Au surplus, la lecture des documents contemporains est convaincante. Les adversaires de l'hérésie ont eu devant eux un hérésiarque en chair et en os, et ses compagnes n'étaient pas non plus des fantômes. « Grand eût été l'étonnement des évêques d'Asie, si on avait voulu leur persuader que ces femmes, dont ils contrecarraient si énergiquement la propagande dange-

(1) Eus., *H. E.*, v, 17, 2.

reuse, n'étaient que de fuyantes représentations du *Logos* et du *Pneuma* ! » (1)

Au dire de l'Anonyme, Montan était un converti de date récente quand il commença à prophétiser. Didyme d'Alexandrie prétend qu'avant sa conversion il était « prêtre d'une idole » (2). Un écrit polémique du IV^e siècle, intitulé *Discussion entre un orthodoxe et un montaniste*, fournit une indication plus précise. Montan y est appelé « prêtre d'Apollon » (3). Mais on peut se demander si cette indication est exacte, et si ce n'est pas Cybèle, la grande divinité phrygienne, que le futur chef du montanisme aurait servie avant de devenir chrétien.

Le culte de Cybèle, comme celui du dieu thrace Dionysos, comportait des scènes de délire rituel dont l'équivalent existe chez les demi-civilisés de notre époque. Les documents de l'ethnographie viennent illustrer les descriptions bien connues que font les auteurs anciens de ces orgies célébrées à la lueur des torches, aux sons monotones des flûtes, et dans un grand fracas rythmique de cymbales, de crotales et de tympanons (4). Les participants, en qui revivait l'enthousiasme des légendaires corybantes, se démenaient avec frénésie en poussant des hurlements inhumains. Devenus insensibles à la douleur, ou trouvant une volupté dans la douleur même, ils se tailladaient comme le font les derviches et allaient jusqu'à consommer le sacrifice qui les associait au sort du compagnon de la déesse, Attis, le dieu mutilé (5). Il est remarquable que saint Jérôme flétrisse Montan d'une épithète où l'on peut voir, en la prenant à la lettre, une allusion à ce rite sanglant. (6)

Apollon n'exigeait rien de tel de ses prêtres. Mais il était le patron des devins et des pythonisses. Son culte s'était pénétré d'éléments orgiastiques sous l'influence de celui de Bacchus. La divination par l'extase, primitivement étrangère à la mantique

(1) P. 23.

(2) Didyme, *Περὶ Τριάδος*, III, 41. (*Sources*, p. 160.)

(3) *Μοντανιστοῦ καὶ Ὁρθόδοξου Διαλέξεως* (*Sources*, p. 103).

(4) Voir en particulier Strabon, x, 469-471.

(5) Sur le culte de Cybèle et d'Attis en Asie-Mineure, voir *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, publ. sous la direction de Daremberg et Saglio, t. I, 2, p. 1682 et suiv.

(6) Jérôme, *Epist.* xli, ad Marcellam, 4 (*abscisus et semivir*).

apollinienne, en était devenu le procédé le plus en vogue (1). La Pythie ressemblait à une Ménade dans l'agitation de son délire propice aux réponses du dieu. Prêtre d'Apollon ou prêtre de Cybèle, Montan aurait été dans de bonnes conditions pour s'initier, dès avant son entrée dans l'Eglise, au verbo-automatisme des diseurs d'oracles. Il ne faut toutefois pas s'exagérer l'importance du renseignement, ni s'en prévaloir pour affirmer le caractère spécifiquement *phrygien* du montanisme. Ce mouvement sans doute a gardé quelque chose de la mysticité ardente et naïve d'une contrée où les cultes extatiques avaient toujours fleuri. Mais nous croyons avec M. de Labriolle que la part des facteurs locaux doit être tenue pour secondaire dans des phénomènes dont l'analogie se retrouve en tant de lieux et de milieux divers. (2)

Comme chef et organisateur religieux, Montan déploya une activité qui dut être considérable. Apollonius, un de ses adversaires, le rend responsable de toutes les innovations de la secte (3). Ses oracles, réunis en recueil, et peut-être certains opuscules de sa composition, circulaient pour l'édification des fidèles. Tout nous porte à voir en lui un de ces mystiques dont les intuitions de visionnaires s'allient à un sens très pratique des nécessités de l'action. Il eut, outre Prisca et Maximilla, plusieurs collaborateurs de marque : Théodote, premier caissier de la communauté, Alcibiade, Alexandre, Thémison... Les noms de ces hommes sont souvent cités à côté du sien. Ce furent mieux que des comparses. Mais sans lui rien ne s'explique ; dans les milieux gagnés à l'hérésie naissante, son prestige n'eut pas de rival.

Montan et les premiers montanistes ont été copieusement difamés par les hérésiologues postérieurs. Il est d'autant plus significatif que les hommes d'Eglise qui combattirent le montanisme à ses débuts se soient abstenus d'incriminer les mœurs des nouveaux prophètes. On en peut conclure qu'à cet égard du moins ceux-ci n'étaient guère vulnérables. Par contre, nous l'avons vu, l'Anonyme s'applique à faire passer le néophyte d'Ar-dabau pour un homme que son ambition aurait perdu. Apollo-

(1) Voir RÖHR, *Psyche*, 5. und 6. Aufl. (Tübingen, 1910), II, p. 56 et suiv.

(2) P. 1 et 175, note.

(3) Eus., *H. E.*, V, 18, 2.

nus (1) l'accuse, lui et tout son état-major, d'orgueil, d'un amour immodéré de la parure, de cupidité. Montan avait fondé une caisse de propagande, qu'alimentaient les dons volontaires de ses partisans. L'écrivain orthodoxe s'empare de ce fait et y voit la preuve d'une monstrueuse exploitation de la veuve et de l'orphelin. Il se montre particulièrement sévère à l'égard de Thémisson et d'Alexandre. Le premier, emprisonné pour le nom de Christ, se serait débarrassé de ses chaînes à prix d'argent. Le second aurait eu maille à partir avec l'autorité romaine, non comme martyr, mais comme voleur. Et Apollonius renvoie aux archives de la province d'Asie ceux qui voudraient être renseignés sur cette affaire. Faute d'avoir ces dossiers à notre disposition, nous sommes hors d'état de nous prononcer entre Alexandre et son accusateur. Il a pu y avoir de mauvais chrétiens et de tristes sires dans l'entourage de Montan. Mais nul n'accueillera sans les plus expresses réserves les allégations d'un polémiste si visiblement désireux de faire tomber ces prophètes à la prédication austère sous le coup de la parole : « Vous les reconnaîtrez à leurs fruits. » (2)

Au sujet de la mort de Montan, dont nous ignorons la date, des bruits coururent, que l'Anonyme d'Eusèbe rapporte sans toutefois s'en porter garant (3). On disait savoir que l'hérésiarque s'était pendu, et que Maximilla avait péri de la même manière, quoique en un autre temps. Cette histoire est manifestement inspirée par le désir d'assimiler la fin de Montan l'hérétique à celle du traître Judas. On ajoutait que Théodote était venu s'écraser sur le sol au cours d'une extase, après avoir été diaboliquement soulevé dans les airs. Ce prodige de lévitation est mentionné assez souvent dans l'hagiographie. On le signale aussi parmi les faux miracles dus à l'artifice de Satan. Ici l'intention est évidemment d'obtenir un parallèle entre le cas de Théodote et celui de Simon le magicien, que la légende fait choir devant Néron dans des circonstances analogues. Attribuer une mort violente et si possible infâme aux gens dénoncés comme ennemis de la foi est un procédé non moins constant, dans l'histoire des polémiques religieuses, que celui qui consiste à noircir

(1) Eus., *H. E.*, v, 18, 2-9.

(2) Matth. vii, 15-20.

(3) Eus., *H. E.*, v, 16, 13-15.

leur vie privée. On ne saurait trop tenir compte, dans le cas particulier, du désir compréhensible, sinon excusable, de discréditer en la personne de ses premiers prédicateurs une doctrine où beaucoup d'âmes pieuses avaient salué l'avènement d'un christianisme plus sérieux et plus conséquent.

II

Au cours des vingt années qui suivirent l'entrée en scène de Montan, le mouvement issu de sa prédication enflammée ne cessa de gagner du terrain. De son vivant déjà, l'agitation partie d'Ardabau s'était propagée à travers toute la Phrygie. Elle avait pris pour centre les petites villes de Pépuze et de Tymion. De là elle se fit sentir dans les contrées voisines, en Lydie, en Galatie, et jusqu'en Syrie et en Thrace. A la date où écrivait l'Anonyme, soit vers 192, — treize ou quatorze ans après la mort de Maximilla, — l'Eglise d'Ancyre était « tout assourdie par la fausse prophétie » (1), ce qui prouve que le Réveil phrygien n'avait rien perdu de son intensité. De bonne heure l'épiscopat asiate vit un danger dans cette ardente propagande. La lutte commença oralement. Il y eut d'après discussions, parfois suivies de tentatives d'exorcisme. Puis l'on se mit à polémiquer par écrit, les évêques faisant circuler en réponse aux libelles montanistes, — car il y en eut, quoique nous n'en ayons pas conservé un seul, — des opuscules de leur façon. L'intention première des prophètes n'était nullement de faire un schisme, mais seulement d'obtenir des Eglises la reconnaissance de leur mission. Vers la fin du second siècle, il était clair que cette ambition ne se réaliserait pas, du moins pas en Asie-Mineure. Les disciples de Montan, se voyant en butte à l'hostilité des pouvoirs ecclésiastiques, avaient adopté une attitude de rébellion. Mais, entre temps, de nouvelles perspectives s'étaient ouvertes pour eux du côté de l'Occident.

L'activité du cabotage, la facilité des échanges commerciaux, qui avaient rendu possible la diffusion du christianisme dans tout le bassin de la Méditerranée, permirent au montanisme

(1) Eus., *H. E.*, v, 16,4.

d'étendre au loin son champ d'action. En 177 se place un épisode de son histoire qui se rattache à la fameuse affaire des martyrs de Lyon (1). Des liens d'origine semblent avoir existé entre les communautés d'Anatolie et la jeune Eglise gauloise qui devait porter comme un diadème les noms de Blandine, d'Attale, de Sanctus, de Marturus et de leurs compagnons. Dans un intervalle que l'hésitation du légat romain mit dans la série de leurs supplices, ces héroïques confesseurs, du fond de leur prison, trouvèrent le temps de s'intéresser à la question qui divisait l'Asie-Mineure et d'écrire ce qu'ils en pensaient. La lettre où ils s'expliquaient à cet égard, accompagnée de la relation émouvante de leur martyre, fut expédiée par les soins des chrétiens de Vienne et de Lyon, qui y joignirent l'expression de leurs propres sentiments sur le point en litige. Eusèbe cite longuement le récit des souffrances et de la mort des confesseurs lyonnais. Il ne reproduit pas leur appréciation relative au mouvement montaniste, ni le jugement sans doute concordant des Eglises gauloises, se bornant à qualifier ce dernier de « pieux et très orthodoxe » (2). Cela exclut l'hypothèse d'un verdict approbatif. Mais il est permis de supposer que si le blâme ne s'était pas enveloppé de charitables réserves, on en aurait tiré du côté catholique un parti plus marqué. C'est « pour la paix des Eglises », comme le dit Eusèbe, que ces héros de la foi travaillaient.

En même temps qu'aux « frères d'Asie et de Phrygie », les martyrs de Lyon avaient écrit, aussi au sujet de la question montaniste, à Eleuthère, évêque de Rome. Les disciples de Montan déployèrent de grands efforts pour se faire agréer de la chrétienté romaine. Ils paraissent avoir trouvé bon accueil dans certains cercles, dont on peut se représenter l'état d'esprit d'après les rêveries mystico-apocalyptiques du Pasteur d'Hermas. L'épiscopat lui-même, à un moment donné, ne fut pas loin d'accorder au prophétisme phrygien cette reconnaissance officielle que ses adeptes ambitionnaient si ardemment. « Heure décisive, où la secte faillit s'intégrer à l'Eglise universelle ! » (3) Nous devons à un passage du traité de Tertullien contre Praxéas le peu

(1) Eus., *H. E.*, v, 1-4.

(2) Eus., *H. E.*, v, 3, 4.

(3) P. 261.

que nous savons de cette curieuse affaire (1). Praxéas était de l'hérésie dite *patripassienne*, qui faisait participer Dieu le Père aux souffrances de la croix. Se trouvant à Rome au moment où un pape avait signé une déclaration favorable à la nouvelle prophétie, il réussit par ses instances à obtenir le retrait de la pièce en question. On ne sait au juste qui était ce pape. D'aucuns pensent qu'il s'agit d'Eleuthère. M. de Labriolle (2) opte pour Zéphyrin, qui occupa la chaire de saint Pierre dans les années 198 à 217 (ou 199 à 218). Pendant un temps le montanisme romain eut pour chef et défenseur un nommé Proclus, dont le talent, la piété, l'orthodoxie éprouvée, contribuèrent sans doute beaucoup à rendre l'autorité ecclésiastique hésitante dans sa condamnation. Cependant il semble bien qu'à partir du moment où l'évêque influencé par Praxéas retira son appui à la cause montaniste, celle-ci ait perdu toute chance sérieuse de l'emporter à Rome.

Mais c'est à Carthage, en la personne de Tertullien, que la prédication phrygienne fit sa plus illustre recrue. On voit bien ce qui aurait pu le détourner du montanisme : ses préjugés d'intellectuel, peu enclin à recevoir des mots d'ordre de cette lointaine Phrygie, dont les habitants passaient pour crédules et bornés ; sa méfiance d'homme d'Eglise à l'égard de toute dissidence ; son anti-féminisme enfin. Mais de puissantes attirances devaient prévaloir chez lui sur ces motifs d'éloignement. Epris de rigueur et de réglementation en toute chose, il ne pouvait qu'apprécier la sévérité de la discipline montaniste. « Juriste passionné », avide de certitude dûment authentiquée, il trouvait dans les oracles des prophètes un code vivant, capable de suppléer aux lacunes de l'Ecriture. Quant au rôle si en vue de Prisca et de Maximilla dans la secte, cet ennemi des femmes ne s'en offusqua point. On connaît l'ardeur de son ascétisme, héritier des passions de sa jeunesse orageuse, et l'âpre plaisir qu'il prend à humilier le sexe tentateur. Avec une insistance qui nous paraît choquante, il évoque le cortège des misères féminines, les disgrâces physiques de la maternité. Il veut que la moitié du genre humain sur qui pèse héréditairement la responsabilité de

(1) Tert., *adv. Prax.*, I.

(2) P. 267 et suiv.

la chute gémit dans le sentiment de sa servitude expiatrice, au lieu de cultiver la séduction de ses fallacieux attraits. Mais le ressentiment pieux se mue derechef en mystique tendresse, quand une parole féminine se fait entendre où vibre la plénitude de l'Esprit saint. En Maximilla, en Prisca « la sainte prophétesse » (1), Tertullien saluait l'Eve affranchie et purifiée, prêtant sa voix à la proclamation des sentences divines contre les faux chrétiens demeurés charnels. La sainteté manifestée par celles que la nature avait armées pour faire tomber l'homme dans le péché ! On comprend qu'à la contemplation de ce miracle de la grâce, son âme de pénitent, meurtrie encore des anciennes chutes, ait goûté la félicité d'un apaisement. Nulle part il ne désavoue les passages de ses premiers écrits qui renchérisaient sur l'injonction de saint Paul : « Que les femmes gardent le silence dans les assemblées » (2). Mais il lui est facile d'invoquer, comme impliquant une exception en faveur des notoires inspirées, le texte où l'apôtre interdit à la femme de prophétiser *sans voile* (3). Le même argument avait servi aux montanistes orientaux, qui s'étaient autorisés également de l'exemple des filles de Philippe et de celui d'une plus récente prophétesse, Ammia de Philadelphie. (4)

Nous savons qu'à un moment donné Tertullien et ses partisans se détachèrent de l'Eglise (5). Cette sécession fut durable. Saint Augustin nous apprend que les montanistes carthaginois ou *Tertullianistes*, formaient encore de son temps une congrégation séparée, dont il obtint d'ailleurs le retour au bercail (6). Depuis lors, en Occident du moins, l'histoire de la secte n'est faite que de précaires survivances, attestées par les documents orthodoxes qui mentionnent les montanistes (appelés aussi Phrygiens ou Phrygastes, Cataphrygiens, Pépuzites, Priscillianistes, etc.) parmi

(1) Tert., de *Exhort. cast.*, 10.

(2) 1 Cor. xiv, 34.

(3) 1 Cor. xi, 5, 13. — Cf. Tert., *adv. Marc.*, v, 8.

(4) Eus., *H. E.*, v, 17, 2-4.

(5) Tert., *adv. Prax.*, 1 (à propos de l'affaire de Rome et du retrait de la pièce favorable aux montanistes): *Et nos quidem postea agnitio Paracleti atque defensio disjuncta a Psychicis.*

(6) Aug., de *Hær.*, lxxxvi.

les hérétiques que l'Eglise combat (1). En 407 ils furent atteints par une loi de l'empereur Honorius, qui mettait l'hérésie au rang des crimes d'Etat. Ce fut probablement le coup de mort du montanisme occidental.

Dans son pays d'origine, la dissidence phrygienne se maintint plus longtemps. Retranchés de la communion de l'Eglise, les montanistes orientaux s'organisèrent selon leurs vues propres. Ils eurent leur hiérarchie à eux, où les évêques n'occupaient que le troisième rang (2). Si l'on en croit Epiphane, ils admettaient les femmes dans leur clergé (3). Ils avaient des usages ecclésiastiques particuliers et un calendrier distinct; la fête de Pâques, chez eux, tombait sur une autre date que chez les orthodoxes. Ils baptisaient les morts. — rite à ne pas confondre avec le baptême pour les morts dont parle saint Paul. Leur culte comportait des cérémonies étranges, que Renan compare, d'après la description d'Epiphane, à certaines scènes du revivisme américain (4). Sept vierges vêtues de blanc, portant des torches, apparaissaient dans l'assemblée, tels des esprits visiteurs. S'abandonnant à l'enthousiasme, elles prophétisaient et se lamentaient sur les péchés du monde, avec des gestes et des pleurs auxquels s'associaient les assistants. (5)

Naturellement, la malveillance des gens du dehors n'épargnait pas ces conventicules de sectaires, qui prenaient plaisir à se singulariser. On les accusa de célébrer d'horribles mystères, de percer à coups d'aiguilles de petits enfants dont le sang, mêlé à de la farine, devait servir à leurs communions. C'est la classique inculpation de meurtre rituel, dont on sait le rôle dans l'histoire des persécutions. Elle avait été exploitée auprès des autorités païennes contre les chrétiens, et il est triste que des chrétiens se soient trouvés pour la rejeter sur les inoffensifs illuminés de Phrygie. Tous les écrivains ecclésiastiques, pourtant, ne l'accueil-

(1) Une confusion semble s'être produite entre les partisans de Priscilla et ceux de Priscillien.

(2) Après les patriarches et ceux qu'ils appelaient *zoινωνοί* (Jérôme, *Epist.* xli, *ad Marcellam*, 3). Voir la longue discussion consacrée par M. de Labriolle à la signification de ce terme, p. 496 et suiv.

(3) Epiph., *Πανάριον*, xlix, 2.

(4) RENAN, *Marc-Aurèle*, p. 217.

5) Epiph., *loc. cit.*

lent pas sans réserves. Saint Jérôme, qui n'est pas tendre pour les hérétiques, déclare honnêtement qu'il préfère ne pas croire à ces histoires de sang. (1)

Au reste, la note d'hérésie suffisait pour que le montanisme fût traité sans ménagement. Le concile d'Iconium, en 230, prononça l'invalidité du baptême montaniste. Il y eut encore dans la suite des divergences à ce sujet. Mais à partir du iv^e siècle, la situation se dessine. « Fixée désormais, la procédure catholique imposera constamment au montanisme, en matière baptismale, la clause des sectes les moins favorisées » (2). Pour être réintégré dans la communion de l'Eglise, un Phrygien, même investi des plus hautes charges sacerdotales, devra être instruit et baptisé comme s'il sortait du paganisme. Et encore sont-ce là des armes spirituelles. Mais le moment vint, en Orient comme en Occident, où l'Etat devenu chrétien crut devoir sévir contre les hétérodoxes. Constantin en 331, puis Arcadius, Théodose II, Justinien, rivalisèrent d'édits et de lois pour rendre la vie impossible aux communautés dissidentes, et les montanistes furent parmi les plus durement frappés. Privés de leurs biens, proscrits, traqués de refuge en refuge, ils résistèrent avec ténacité, puisque leur persistance est signalée jusqu'au ix^e siècle, et ne disparurent pas sans étonner leurs persécuteurs par des actes de désespoir héroïque, comme de s'enfermer dans leurs églises et d'y mettre le feu.

III

Telles nous apparaissent, en abrégé, les destinées extérieures de la secte. C'est à son origine qu'il convient maintenant de remonter, si nous voulons répondre à cette question : Quelle est la vraie signification de la crise montaniste ? Dans le message que Montan apportait à l'Eglise, qu'y avait-il qui fût pour elle un danger ?

Les croyances du montanisme primitif doivent être cherchées avant tout dans les oracles de Montan, de Prisca et de Maximilla. Un certain nombre de ces sentences nous ont été conser-

(1) Jérôme, *Epist.*, xli, 4.

(2) P. 528.

vées soit par Tertullien, qui les commente avec respect, soit par Epiphane et les autres écrivains catholiques, qui les réfutent avec passion (1). Elles étaient pour la plupart prononcées en extase, ce qui donne à croire que les assistants se chargeaient de les consigner. En les rapprochant des renseignements fournis par les plus anciens polémistes, on acquiert une vue fragmentaire, mais assez nette, de ce qu'enseignaient les prophètes de Phrygie.

Sur tous les articles fondamentaux, ils maintenaient intacte la règle de foi de l'Eglise. C'est en vain qu'on leur a reproché de prendre des libertés à l'égard du dogme. Il est possible que, dans la suite, les opinions de certains disciples de Montan aient subi la contamination de telle ou telle hérésie théologique. En ce qui concerne Montan lui-même et ses premiers collaborateurs, le grief est mal fondé. Ils étaient non pas seulement étrangers, mais délibérément hostiles aux spéculations des gnostiques, qui sophistiquaient l'Ecriture, écartaient le Christ historique, et substituaient une cosmogonie fumeuse au sobre drame de la Création et de la Rédemption. Leurs idées sur la Trinité, sur la résurrection de la chair, et autres thèmes favoris de la controverse, n'avaient rien que de strictement orthodoxe. « Ce qui frappe dans toute cette période primitive de la secte, dit très bien M. de Labriolle, c'est l'esprit nettement traditionnaliste dont les partisans des prophètes, et les prophètes eux-mêmes, étaient animés » (2). Les motifs de l'opposition que le montanisme rencontra de la part des pouvoirs ecclésiastiques doivent donc être cherchés ailleurs. Pourtant, dans la vivacité même de cet attachement au passé, on sent percer la pointe agressive d'une critique dirigée contre l'ordre religieux existant.

Il est aisé de comprendre en quoi la foi chrétienne pouvait paraître déchue de son originelle ferveur. L'attente du retour de Christ s'était affaiblie. L'Eglise avait dû se faire à la nécessité de durer. Déjà saint Paul, en prévision d'un ajournement de la grande échéance, s'était mis à organiser les conquêtes de son apostolat. Au second siècle, les mesures de rigueur prises çà et

(1) M. de Labriolle en compte dix-neuf, en faisant rentrer dans sa liste trois textes apocryphes ou douteux et un autre qui n'a pas à proprement parler le caractère d'un oracle.

(2) P. 123.

là contre les chrétiens par l'autorité impériale n'avaient pas empêché l'Eglise d'accroître ses ressources, de fortifier sa hiérarchie, de développer son administration, enfin d'acquérir toute la stabilité extérieure des institutions appelées à compter avec les perspectives d'un long avenir. Cependant la préoccupation des choses finales n'était qu'endormie et non supprimée. Beaucoup gardaient la nostalgie de ce bouleversement dont l'annonce avait tenu tant de place dans les exhortations des premiers disciples comme dans celles de Jésus. De nos jours encore, pour certaines âmes ardentes, la vieille espérance apocalyptique demeure le grand ressort de la piété. La plupart des sectes que nous voyons à l'œuvre s'efforcent d'attiser cette flamme dans les milieux où elle languit. Tous les Réveils ont pour devise : *Le Seigneur vient*. Et chaque fois qu'une calamité fond sur l'espèce humaine, il se trouve des exégètes à l'imagination obstinée pour y montrer l'accomplissement ou le prélude de ce qu'ont prédit Daniel et le voyant de Patmos.

Les esprits de cette famille accueillirent le montanisme avec enthousiasme. Car il remettait la question messianique au premier plan. De nouveau la venue du Fils de l'homme était attendue comme imminente. De nouveau l'on goûtait la volupté d'effroi que respirent les apocalypses juives, toutes pleines de la subversion du monde et des jugements terribles du Seigneur. Maximilla, ayant survécu à Priscilla sa compagne, disait en manière de testament : *Après moi il n'y aura plus de prophétesse ; ce sera la fin de tout* (1). Ainsi la communauté montaniste était tenue dans l'idée qu'elle avait pris naissance au seuil même du millénium. Priscilla, ou une prophétesse plus tardive du nom de Quintilla (Epiphane hésite entre les deux attributions) se trouvait à Pépuze, quand elle fit le rêve que voici : *Le Christ, dit-elle, vint à moi sous l'apparence d'une femme, vêtu d'une robe éclatante. Il m'infusa la sagesse et me révéla que ce lieu-ci est saint, et que c'est là que la nouvelle Jérusalem descendra du ciel* (2). D'autre part on sait par une citation d'Apollonius dans Eusèbe que Montan avait donné le nom de Jérusalem aux localités terrestres de Pépuze et de Tymion et voulait que l'on

(1) Epiph., 48,2.

(2) Epiph., 49,1.

s'y rassemblât de tous côtés (1). Ces deux renseignements ne se contredisent pas. C'est parce que la céleste Sion allait y descendre que cet endroit privilégié de la terre portait par anticipation le nom de Jérusalem et devait servir de centre visible aux élus rassemblés des quatre vents. Il est remarquable de voir Montan à la fois si dépendant et si émancipé du judaïsme. Faisant siens tous les rêves du millénarisme juif, il en localisait la réalisation non plus en Palestine, mais en Phrygie. « Ainsi se rallumait, plus angoissante encore, la fièvre d'attente où les premières générations de fidèles s'étaient consumées vainement. Et les foules se pressaient vers Pépuze et Tymion, pour y attendre l'heure millénaire si longtemps différée. » (2)

A ce renouveau de croyances apocalyptiques correspondait une morale de saints des derniers jours. Montan entendait arracher les âmes au train du monde. L'ascétisme qu'il préconisait, assez rigoureux pour contraster avec la tolérance disciplinaire qui régnait dans l'Eglise, ne l'était pas assez toutefois pour paraître incompatible avec les nécessités de l'existence. Il fit observer des jeûnes nouveaux, rendit obligatoires en les prolongeant les abstinences jusqu'alors facultatives du mercredi et du vendredi, institua des *xérophagies*, périodes de régime sec durant lesquelles il ne fallait manger ni viande, ni fruits juteux, ni mets succulents d'aucune sorte, ne pas boire de vin, ne pas prendre de bains. Tertullien souligne, avec son ironie verveuse et parfois singulièrement osée, la résistance que de telles prescriptions devaient rencontrer chez les chrétiens trop amis de la bonne chère : « Ce sont leurs bedaines, dit-il, qui cherchent querelle au Paraclet. Voilà pourquoi l'on rejette les prophéties. Ce n'est pas que Montan, Prisca et Maximilla prêchent un autre Dieu, ni qu'ils dissolvent Jésus-Christ, ni qu'ils renversent aucune règle de foi ou d'espérance. C'est simplement parce que leur doctrine impose plus de jeûnes qu'elle ne permet de noces. » (3)

La prohibition du second mariage, à laquelle ces derniers mots font allusion, figurait en effet au premier rang des revendications morales du montanisme. Il ne faut voir là d'ailleurs que l'exagération d'un sentiment fort répandu chez les Anciens.

(1) Eus., *H. E.*, v, 18,2.

(2) P. 108.

(3) Tert., *de Jejunio*, 1.

Dans le paganisme, un veuf ou une veuve qui se remariait encourait de ce fait une certaine déconsidération. L'antiquité chrétienne partageait cette manière de voir. La première épître à Timothée exige des évêques et des diacres, appelés par leur fonction à donner l'exemple d'une moralité supérieure, qu'ils soient « maris d'une seule femme » (1). Pour les nouveaux prophètes comme pour Athénagore (2), les secondes noces n'étaient qu'un adultère mitigé. Ils n'allaient pas jusqu'à proscrire le mariage lui-même. Mais ils tenaient la continence en si grande estime que beaucoup d'époux, troublés par leurs discours, crurent devoir renoncer à la vie commune. (3)

Renan a montré avec beaucoup de finesse la part de duperie psychologique qui entre dans cette hantise de l'absolue chasteté (4). Les profanes, il faut le dire, se trompent presque toujours de la manière la plus lourde quand ils traitent de vulgaires hypocrites ceux qui font profession d'austérité. Assurément la chair a des revanches dont il n'est jamais prudent de mépriser la menace. Mais ce n'est pas en général par des chutes grossières ni par de secrètes perversions que se récupère, chez les ascètes, l'instinct naturel réfréné. Certains tempéraments trouvent plus de jouissance à mortifier leurs convoitises qu'à les satisfaire. Et que sont les pauvres joies après lesquelles court le monde à côté des félicités sans borne que goûte l'extatique uni à l'objet céleste de son désir ! D'accord avec les grands mystiques de toutes les religions, les visionnaires montanistes ne s'arrêtaient pas au mérite propre de l'ascèse ; ils y voyaient plutôt un moyen de disposer l'âme aux faveurs divines. Ceux dans l'âme de qui *la pureté fait régner l'harmonie*, dit un oracle de Prisca, *ceux-là ont des visions, et, penchant leur visage, ils entendent des voix distinctes, salutaires autant que mystérieuses*. (5)

Il n'y a qu'une transition de l'ascète au martyr. Un autre oracle montaniste proclame que, pour le chrétien, la seule mort digne d'envie est de tomber en confessant sa foi. *Ne souhaitez*

(1) 1 Tim., III, 2, 12.

(2) Athénagore, *Leg. pro Christ.*, 33.

(3) Eus., *H. E.*, v, 18, 2.

(4) *Op. cit.*, p. 243 et suiv.

(5) Tert., *de Exhortatione castitatis*, 10.

pas de mourir dans votre lit, dans les avortements et la langueur des fièvres, mais dans le martyre, afin que soit glorifié celui qui a souffert pour vous (1). Les meneurs phrygiens ne paraissent pas avoir préconisé, comme plus tard les donatistes extrêmes, la recherche volontaire du martyre. Mais ils voulaient qu'on fût prêt à l'affronter avec joie et blâmaient durement ceux qui s'y dérobaient par la fuite. Cette question de la valeur du martyre revient souvent dans la discussion entre montanistes et catholiques, et semble avoir causé à ceux-ci de sérieux embarras. Il était admis comme allant de soi dans l'ancienne Eglise qu'un chrétien capable de sacrifier sa vie ne pouvait avoir erré en matière de foi. Que répondre aux apologistes d'une secte qui se prévalait du nombre et de l'abnégation de ses confesseurs ? La preuve était faite qu'on pouvait être hérétique et martyr. Il fallait sur ce point réviser la croyance reçue. L'Anonyme n'hésite pas à déclarer que beaucoup meurent de la mort des témoins sans que par là leur témoignage soit rendu valable. Ils sont censés souffrir pour le Christ, mais ne le confessent pas selon la vérité (2). C'est à cette attitude dès lors que s'arrêtera l'Eglise : on demandera à la doctrine de garantir la vertu surnaturelle du martyre, et non plus au martyre d'authentifier la doctrine.

Tout cela ne nous livre pas le secret de l'incompatibilité qui mit le montanisme aux prises avec l'orthodoxie. Dans la question des choses finales, dans celle de l'ascétisme, qui en est corrélative, Montan, ses compagnes et ses disciples ne faisaient qu'accentuer les tendances de la piété catholique. De même, exalter le martyre, proclamer la gloire de ceux qui l'affrontent et la honte de ceux qui le fuient, c'était seulement hausser de quelques tons le diapason du sentiment chrétien. L'Eglise comptait dans son sein assez d'âmes impatientes de sacrifice pour n'avoir pas à s'alarmer outre mesure des symptômes de décadence que les rigoristes dénonçaient. Nous avons dit pourquoi on n'est pas fondé à croire que le verdict des martyrs lyonnais ait été de nature à combler les vœux des montanistes. C'est aussi sur d'insuffisants indices que certains critiques s'appuient pour faire

(1) Tert., *de Fuga*, 9.

(2) Eus., *H. E.*, v, 16, 21.

de Perpétue, la touchante émule de Blandine, qui fut livrée aux bêtes à Carthage vers 202, une adepte déclarée du prophétisme phrygien. Mais la sainte exaltation de ces âmes élues nous aide à comprendre de quelles connivences psychologiques bénéficiait le montanisme dans les milieux les plus orthodoxes et surtout dans ceux-là. Les montanistes étaient les piétistes de leur temps. Il leur arrivait d'outrer jusqu'à la caricature le sérieux de la vocation chrétienne. Leurs tics pieux prêtaient à la raillerie. On les affublait de surnom de *tascodrugites* à cause de leur manie de se toucher le nez du bout de l'index en signe de contrition. Mais c'eût été peu d'avoir à relever quelques menus traits de bigoterie contre des chrétiens animés d'un zèle si constant. Rien, dans leur conception du dogme et de la vie, ne pouvait donner lieu à un procès en lèse-tradition, à moins qu'on ne voulût condamner en eux ce qui valait à d'autres l'approbation et l'éloge de l'Eglise.

IV

Il faut en venir à la notion même de prophétie. Ici l'on touche bien au centre du débat.

Reportons-nous au récit de l'Anonyme eusébien. Pour lui, les exploits prophétiques des novateurs de Phrygie sont dûs à un délire suscité par le démon. D'où procède et à quoi tend cette manière de voir ? On ne peut s'en rendre compte sans remonter un peu haut.

La croyance aux miracles et aux inspirations d'origine diabolique a régné dans toute l'antiquité chrétienne. C'est ainsi qu'on expliquait le surnaturel païen. Les idoles ne sont que néant, mais les divinités du paganisme existent, quoique leurs adorateurs ne les connaissent pas sous leurs vrais noms : ce sont des esprits malfaisants (1), contre lesquels l'Eglise s'arme d'exor-

(1) Les sacrifices des païens sont offerts aux démons (1 Cor. x, 20). C'est aux démons qu'obéissent aveuglément les idolâtres (Justin, *Apol.*, 1, 5 ; Athénagore, *Leg. pro Christ.*, 26). Jupiter est le chef des démons (Tatien, *Or. ad Graec.*, 8, 36). Les phénomènes de la mantique, l'enthousiasme des bacchants, sont d'origine diabolique (Tatien, *ibid.* et 12, 58 ; Théophile, *ad Autol.*, II, 28, 136 ; Origène, *contra Cels.*, VII, 4). Les anges et les démons, évo-

cismes. Au sein même de l'Eglise, ces puissances de ténèbres cherchent à contrefaire les dispensations divines pour mieux en ruiner l'effet. Aussi la nécessité d'un contrôle éliminatoire a-t-elle préoccupé de bonne heure les auteurs chrétiens.

Du temps de saint Paul, le « discernement des esprits » était exercé par certains individus en vertu d'un don ou « charisme » spécial (1). Faculté probablement analogue à l'espèce de télépathie par laquelle certains prédicateurs revivalistes sont avertis des dispositions intérieures de ceux qui font obstacle à l'œuvre de l'Esprit. Sans préjudice de ce don, octroyé à quelques-uns, l'apôtre paraît compter avant tout sur le pouvoir de souveraine appréciation spirituelle que possèdent les chrétiens dans la maturité de leur foi (2). Selon lui, tout hommage rendu en termes non équivoques à la royauté mystique de Jésus doit être tenu pour divinement inspiré (3). Rien n'est plus éloigné de son attitude religieuse que la phobie des fausses inspirations. Sa crainte est plutôt qu'on en méconnaisse d'authentiques : « N'éteignez pas l'Esprit ! » (4)

Il était difficile en pratique de s'en tenir à ce principe de confiance et de largeur. L'apparition des hérésies fit sentir le besoin d'un critère doctrinal. La première épître de Jean vise le gnosticisme en déclarant que tout Esprit qui ne confesse pas la venue de Jésus en chair est de l'Antichrist (5). On remarquera combien peu cette norme eût été applicable au montanisme, qui ne détestait rien tant que les élucubrations de la gnose. Ailleurs, des garanties morales sont réclamées. Ainsi la Didaché recommande de refuser créance aux soi-disant prophètes qui n'ont pas « la conduite du Seigneur », à ceux notamment qui trafiquent de leur don (6). Les ennemis de Montan ne manquèrent pas, nous l'avons vu, d'invoquer contre lui et les siens des griefs de cette nature. Mais il est difficile de dire s'il

qués par les magiciens, font les mêmes miracles que les dieux, ce qui prouve, selon Tertullien (*Apol.*, 23), que les dieux ne sont pas au-dessus des anges et des démons.

(1) 1 Cor. xii, 10 ; xiv, 29.

(2) 1 Thess. v, 21 ; 1 Cor. ii, 15.

(3) 1 Cor. xii, 3.

(4) 1 Thess. v, 19.

(5) 1 Jean iv, 2-3.

(6) Did., xi, 8, 12. — Cf. Herm., *Mand.*, xi, 12.

y a quelque chose de vrai dans ces accusations, ou si elles ne sont que l'effet du parti-pris qui associe l'aberration religieuse à l'indignité morale. Par contre, les adversaires de la nouvelle prophétie soutinrent dès les premières controverses une thèse qui serait décisive en leur faveur, si elle était dûment établie. C'est celle que développait un écrivain anti-montaniste du nom de Miltiade, dans un traité dont l'Anonyme cite le titre ou résume le contenu en ces mots : *Le prophète ne doit pas parler en extase*. (1)

Le caractère extatique de la prophétie montaniste n'est pas niable. Il n'était pas nié par ceux de la secte, qui voyaient dans la passivité de l'inspiré le vrai sceau de l'inspiration. De nombreuses analogies modernes, auxquelles M. de Labriolle ne néglige pas de recourir, nous aident à nous représenter les manifestations du prophétisme phrygien.

Quand l'Anonyme blâme Montan de se singulariser par un verbiage bizarre, inconnu de ses auditeurs (2), il est naturel qu'on pense à des phénomènes de glossolalie ou « parler en langues ». (3) Cette induction est confirmée, en ce qui concerne le montanisme occidental, par un passage de Tertullien, qui montre en même temps quel argument les montanistes tiraient de cette restauration des anciens charismes : « Que Marcion fasse voir les dons de son Dieu ! Qu'il montre des prophètes qui aient parlé, non pas selon la raison humaine, mais selon l'Esprit de Dieu, qui aient annoncé l'avenir et révélé les secrets des cœurs ! Qu'il produise un psaume, une vision, une oraison spirituelle, proférée en extase, c'est-à-dire hors de sens, si une interprétation de la langue s'y ajoute ! » (4) L'intention de Tertullien est ici manifeste. Il veut montrer, dans les charismes qui florissaient à Carthage, une réédition de ceux dont parle la première épître aux Corinthiens. Qu'on remarque son allusion aux glossolalies interprétées, les seules dignes, d'après saint Paul, de retentir

(1) Eus., *H. E.*, v, 17, 1.

(2) Eus., *H. E.*, v, 16, 7 (ξενωφωνεῖν).

(3) Voir notre ouvrage *De la glossolalie chez les premiers chrétiens et des phénomènes similaires* (Lausanne et Paris, 1910) et celui de Eddison MOSIMAN, *Das Zungenreden geschichtlich und psychologisch untersucht* (Tübingen, 1911).

(4) Tert., *adv. Marc.*, v, 8.

dans l'assemblée chrétienne (1). Nous savons en effet, par les cas observés de nos jours, que certaines des personnes qui émettent ces articulations incompréhensibles y associent un sens et peuvent en donner une traduction (presque toujours purement subjective, le rapport entre les sons et le sens n'ayant rien de constant). D'autres n'y attachent ou n'ont conscience d'y attacher aucune signification. Alors il arrive que l'interprétation soit fournie par quelque membre du groupe spécialement doué pour cela. La tâche de ces interprètes attitrés est moins difficile qu'on ne pourrait le croire. Non seulement les intonations et la mimique qui accompagnent le discours ou le chant (il y a des glossolalies chantées) permettent de dire qu'il s'agit soit d'un psaume, soit d'une prière, soit d'une action de grâce (2), soit encore de quelque entretien mystique en rapport avec une vision. Mais, comme les thèmes à improvisations hymnologiques ou autres, dans les milieux où règnent ces phénomènes, sont en général peu nombreux, on a de grandes chances de rencontrer approximativement la pensée qui a pu correspondre à l'émission des phrases restées sans traduction en leur attribuant un sens conforme aux refrains pieux du jour.

Dernièrement des représentants de l'école psychanalytique, étudiant des faits semblables chez des sujets névropathes ou aliénés, ont signalé d'intéressantes corrélations entre les éléments composants de ce verbiage (mots réels diversement déformés ou combinés) et les préoccupations subconscientes de l'individu (3). A notre avis, une bonne théorie de la glossolalie doit tenir compte de la coutume qui veut, dans beaucoup de peuples, que l'on use pour les cérémonies du culte de termes particuliers, voire d'une langue à part. Le sens du symbole est le même sous la forme ordonnée d'un rite ou sous l'apparente spontanéité d'un automatisme de la parole. Le langage se modifie pour traduire la substitution du moi nouveau et sacré au moi ancien,

(1) 1 Cor. XIV, 5, 26-28.

(2) Cf. 1 Cor. XIV, 15 et suiv.

(3) A. MÆDER, *La langue d'un aliéné. Analyse d'un cas de glossolalie*. Archives de psychologie, t. IX, n° 35, mars 1910. — O. PFISTER, *Die psychologische Enträtselung der religiösen Glossolalie und der automatischen Kryptographie*. Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen, Bd. III. (Tirage à part, Leipzig, 1912.)

profane, que l'émotion religieuse ne faisait pas vibrer. Cet effort de renouvellement verbal n'aboutit guère, dans l'exaltation contagieuse des conventicules, qu'à d'incohérents assemblages de syllabes, où se mêlent souvent des réminiscences de termes étrangers. Mais la signification du processus n'en apparaît pas moins clairement. La glossolalie répond au besoin d'exprimer, par une altération symbolique du langage, le fait psychologique de la nouvelle naissance. Chez les chrétiens de la première génération, ce phénomène avait passé pour le gage quasi obligatoire de l'initiation à la vie de l'Esprit. Il était naturel que la crise montaniste en provoquât une recrudescence.

Dans la prophétie en langage ordinaire, l'accaparement de l'organisme par le principe divin se manifeste aussi, quoique d'une autre manière. L'inspiré continue à parler dans sa langue. Mais les agitations qui s'emparent de lui montrent que l'Esprit le possède. Lui-même n'a plus conscience d'être l'auteur de ce qu'il dit. En outre son langage, sans cesser d'être intelligible, change, s'empreint d'une majesté inaccoutumée, exprime des sentiments qui ne sont pas les siens à l'état normal. Cette prophétie extatique non assimilable à la glossolalie a existé et très probablement prédominé chez les montanistes. Ceux de leurs oracles qui nous ont été transmis n'ont rien d'incompréhensible, Et l'on n'a aucune raison de supposer qu'ils ne représentent que l'interprétation plus ou moins conjecturale d'un texte étranger au parler normal. (1)

L'épithète d'*intarissables* (littéralement « sans mesure »), décernée par l'Anonyme aux virtuoses de la nouvelle prophétie (2), donne à penser qu'on entendit en Phrygie l'analogue des longues et prolixes improvisations, à base de lieux communs bibliques, qui ont si fort impressionné les auditeurs des prophètes cévenols et des « crieurs » suédois (3). Mais ce qui nous a été conservé, comme spécimen de l'inspiration montaniste, ce sont des sen-

(1) Hypothèse émise par HILGENFELD, *Die Glossolalie in der alten Kirche* (Leipzig, 1850), p. 125 et suiv.

(2) Eus., *H. E.*, v, 16, 12.

(3) Voir [MISSON], *Le théâtre sacré des Cévennes* (Londres, 1707) et les sources citées dans notre article *Histoire d'une épidémie mystique. Les « crieurs » suédois*, 1841-1843 (Bibliothèque universelle, mars 1912, p. 525-556).

tences détachées et brèves, d'un tour rythmique marqué, qui répondent très authentiquement au type classique de l'*oracle*.

Nous avons déjà eu l'occasion de citer la parole de Maximilla sur la cessation des prophéties et sur la fin prochaine de tout, la parole de Prisca sur les prérogatives mystiques de l'ascétisme, un oracle, sans nom d'auteur, sur la gloire du martyr, et la curieuse déclaration d'une prophétesse (Priscilla ou Quintilla) au sujet de sa cohabitation avec le Christ, en forme de femme, qui lui aurait annoncé la descente de la Jérusalem céleste à Pépuze. Comme exemple de concision particulièrement lapidaire, on peut mentionner cette phrase recueillie de la bouche de Prisca : *Ils sont chair et ils haïssent la chair* (1). Il y a là un jeu de mots que le commentaire de Tertullien rend facile à comprendre. La prophétesse vise les gnostiques qui, par leur négation de la résurrection de la chair, « vouent à une destruction irréparable cet organisme de muscles, de nerfs et de sang qui est pourtant l'unique objet de leurs préoccupations » (2). Le langage de l'extase, comme celui du rêve, est coutumier des allusions forcées et des bizarres effets verbaux. Rappelons encore, à propos du songe ambigu raconté par la voyante (3), que les confusions de sexe sont fréquentes dans le rêve. L'attention volontaire ne s'exerçant plus, les images peuvent s'amalgamer au gré des correspondances affectives.

Mais un oracle surtout, de Montan celui-là, mérite qu'on s'y arrête, car il a joué un rôle particulier dans la discussion entre orthodoxes et montanistes, et il donne à la fois, de la prophétie extatique, un échantillon qu'on a tout lieu de croire authentique et une remarquable définition : *Voici, l'homme est une lyre, et*

(1) Tert., de *Resurrectione carnis*, 11.

(2) P. 86.

(3) A rapprocher de cette apparition du Christ en forme de femme l'Ode de Salomon xxxiii, 5, où le Christ est représenté comme une « vierge parfaite ». Cf. LABOURT et BATIFFOL, *Les Odes de Salomon. Texte français et introduction historique* (Paris, 1911), p. 31, 112. Ailleurs (Odes, viii, 17 ; xix, 1-5), c'est Dieu le Père qui est féminisé : il a des mamelles, il donne du lait. L'hypothèse de CONYBEARE (*The Odes of Solomon Montanist*, *Zeitschr. für die neutestamentliche Wissenschaft*, xii, 1911, 1, p. 70-75) et de FRIES (*Die Oden Salomos. Montanistische Lieder aus dem 2. Jahrhundert*, *ibid.*, 2/3, p. 108-125) est insuffisamment étayée. Mais l'auteur des Odes est un mystique dont la mentalité ressemble à celle des voyants montanistes.

moi je vole sur lui comme un plectre. L'homme dort, et moi je veille. Voici, c'est le Seigneur qui rapit le cœur des hommes et qui donne aux hommes un [autre] cœur. (1) Chacune des trois divisions dont se compose cette strophe se partage à son tour en hémistiches qui s'opposent selon le parallélisme antithétique si fréquent dans l'Ancien Testament. L'état de réceptivité de l'homme devenu le porte-parole de l'Esprit s'exprime par trois images successives, dont la première est la plus banale. Comparer l'inspiré à un instrument docile, flûte, cithare, lyre, dans lequel l'Esprit souffle ou qu'il touche pour le faire résonner, semble avoir été au second et au troisième siècle un procédé courant de la rhétorique chrétienne (2). La seconde assimile l'état de l'homme pendant l'inspiration au sommeil, sommeil des facultés conscientes qui permet à la puissance inspiratrice d'agir librement en lui. La troisième image est obtenue en pressant le sens étymologique du mot *extase*, lequel désigne littéralement la condition de quelqu'un qui est jeté hors de soi. Le cœur étant censé être le siège de la vie mentale, « le Seigneur est représenté, ou plutôt se représente lui-même comme ôtant au prophète son cœur pour le remplacer par un autre » (3). On remarquera la première personne déifique : « *Je vole, je veille.* » Dans d'autres oracles de Montan, elle s'affirme plus distinctement encore : « C'est moi le Seigneur Dieu tout puissant qui réside dans l'homme... C'est moi qui suis le Père, et le Fils, et le Paraclet. » (4) Montan n'a pas, comme Epiphane affecte de le croire, l'outrecuidance monstrueuse de prétendre qu'il est Dieu ; c'est Dieu qui parle par sa bouche. On se rappellera la formule sacramentelle des inspirés camisards : *Je te dis, mon enfant...*

L'évangéliste Evan Roberts, dont l'étrange personnalité domine l'histoire du Réveil au Pays de Galles, se donnait à lui-même le titre de « médium du Saint Esprit » (5). Cette expression rend très bien compte de l'idée que les prophètes montanistes se faisaient de leur rôle et qu'ils étaient amenés à s'en faire par

(1) Epiph., XLVIII, 4.

(2) Voir les citations plus loin, à propos de la portée théorique de ces images.

(3) P. 50.

(4) Epiph., XLVIII, 11 ; Didyme, *de Trin.*, III, 41, 1.

(5) H. Bois, *Le Réveil au Pays de Galles*, p. 400.

les conditions psychologiques dans lesquelles ils prophétisaient. Leurs « charismes » sont fort étroitement apparentés aux phénomènes qui caractérisent ce que le spiritisme moderne appelle la *mediumnité*. Chez eux, comme partout où ces manifestations se produisent, il y eut des visions, des auditions de paroles célestes, à côté des messages obtenus par automatisme verbal. L'oracle de Prisca, cité plus haut, en fait foi. Ces « voix salutaires autant que mystérieuses » rappellent les « paroles ineffables », impossibles à répéter, que saint Paul dit avoir entendues dans un ravissement. Tertullien est heureux de pouvoir invoquer, dans son traité sur la nature de l'âme, le témoignage d'une voyante de Carthage. (1)

« Il y a aujourd'hui parmi nous une sœur à qui le don des révélations a été accordé. Elles les reçoit dans l'Eglise, pendant les solennités dominicales, alors qu'elle est en extase, sous l'influence de l'Esprit. Elle converse avec les anges, parfois même avec le Seigneur. Elle voit et entend les [divins] mystères, elle lit dans le cœur de certaines gens, et procure des remèdes à ceux qui en désirent. Les Écritures qu'on lit, les psaumes qu'on chante, les requêtes qu'on présente [à Dieu], tout cela, suivant la circonstance, fournit matière à ses visions. Une fois nous avons tenu je ne sais quel discours sur l'âme, pendant que cette sœur était sous l'influence de l'Esprit. Après la fin de la cérémonie, le peuple ayant été congédié, elle nous rapporta, selon son habitude, ce qu'elle avait vu. Car ses révélations sont très soigneusement enregistrées, pour qu'on puisse les contrôler. « Entr'autres choses », nous dit-elle, « une âme m'a été montrée corporellement. Elle paraissait être d'essence spirituelle, mais non pas dénuée de forme et de consistance. Au contraire, telle qu'elle était, on eût cru pouvoir la saisir: souple, lumineuse, couleur d'azur, et de forme toute pareille à celle du corps humain. »

Cette « sœur » mériterait d'être placée à côté des grandes religieuses extatiques du moyen-âge. Elle aurait fait aussi un excellent « médium voyant ». Tertullien la traite avec une affectueuse considération, qui n'exclut aucune précaution de saine discipline. Rien ne se passe qui puisse troubler la dévotion des fidèles. L'illuminée garde le silence, perdue dans l'extase qui lui ouvre les secrets divins. Malgré cet état d'absence apparente, ses visions lui sont suggérées par les actes du culte et les paroles du prédicateur. Le récit qu'elle en fait après le culte est

(1) Tert., *de Anima*, 9.

consigné avec soin, et le classement de ces procès-verbaux permet de soumettre les révélations qu'elle obtient à un contrôle, soit qu'il s'agisse de les comparer entr'elles ou de juger de leur accord avec l'enseignement apostolique. La description de cette âme, revêtue de matière, mais d'une matière plus subtile que celle du corps humain, dont elle garde la forme, correspond tout à fait à la notion du *périsprit* ou corps astral. Sous ces noms, d'ailleurs, les théories spirites ou occultistes de notre époque rajeunissent simplement la vieille croyance animiste qui veut que tout homme ait un double capable de se dégager et de déambuler loin de lui pendant son sommeil. Ce double devient, dans les religions plus avancées, une sorte d'intermédiaire entre l'organisme charnel et le principe impérissable de l'être. Saint Paul enseigne qu'à la Résurrection un corps spirituel doit succéder au corps animal. (1)

Pour les prophètes montanistes et pour leurs admirateurs, la prophétie est donc, comme en général tout charisme, extatique par définition. Tertullien a là-dessus une théorie intéressante, que l'on peut reconstituer malgré la perte de son traité *De ecstasi*. Il montre la parenté de l'extase et du sommeil : le sommeil est comme une extase anodine et naturelle, l'âme demeurant « toujours mobile, toujours active » (2), pendant le repos du corps. Mais parfois Dieu dispense à l'homme un sommeil surnaturel, qui doit servir à l'accomplissement de ses desseins. Tel celui qu'il envoya à Adam, et au sortir duquel Adam prononça des paroles prophétiques sur le caractère sacré du lien qui l'unissait à la femme formée de lui (3). Telle encore l'obnubilation passagère de l'intellect signalée chez l'apôtre Pierre, dans la scène de la Transfiguration. « Il ne savait ce qu'il disait », lit-on dans le texte évangélique. C'est qu'il était en extase. Comment aurait-il pu, sans une révélation divine, reconnaître Moïse et Elie, qu'il n'avait jamais vus ? (4)

Ainsi Tertullien relève la valeur religieuse de l'extase, « ouvrière de la prophétie ». M. de Labriolle voit là une manière de la rationaliser tout en la légitimant. Tertullien, d'après lui,

(1) 1 Cor. xv, 42 et suiv.

(2) Tert., *de Anima*, 43.

(3) *Ibid.*, 11.

(4) *Adv. Marc.*, iv, 22.

abandonnerait délibérément le côté fureur, agitation désordonnée, si développé chez les devins du paganisme : il atténuerait tout ce qu'il y a de choquant dans le prophétisme phrygien. L'expression de « délire » (*amentia*), qu'il emploie pour désigner l'état dans lequel l'homme reçoit les paroles de Dieu, devrait être entendue non des transports de l'extase, mais de l'extase même (1). Ainsi son point de vue se rapprocherait de celui qui est aujourd'hui considéré comme orthodoxe dans le catholicisme. Certes M. de Labriolle a raison d'opérer un triage parmi les documents qui proviennent des diverses phases de la question montaniste. Mais on peut se demander s'il n'exagère pas la transformation que la notion de l'extase aurait subie en passant de Montan à Tertullien.

Il était naturel que le montanisme d'Afrique, éloigné des premières effervescences, eût quelque chose de plus pondéré que le montanisme de Phrygie. Il est naturel surtout que cette différence, à la supposer absente des phénomènes, soit dans la façon dont ils nous sont présentés, puisque d'un côté nous avons à faire aux adversaires de la nouvelle prophétie, portés à en souligner les étrangetés, de l'autre à un théologien de la secte. Toujours les enthousiasmes mystiques s'assagissent dans les écrits qui en font l'apologie. Je veux bien que Tertullien ait écrémé le montanisme. Mais est-on sûr que ce travail d'épuration n'ait pas commencé déjà chez Montan ? Dans le fameux oracle du plectre et de la lyre, seul texte qui témoigne directement de sa pensée sur l'extase, Montan n'incorpore point à la définition de cet état les fâcheuses concomitances dont les chrétiens raisonnables, à en croire l'Anonyme, s'étaient si fort scandalisés. Tout comme Tertullien, il s'attache essentiellement à « l'abolition occasionnelle de la personnalité du voyant ». Cela est si vrai que M. de Labriolle déclare avec une louable impartialité : « On ne démêle pas très bien ce qu'Epiphane aperçoit de répréhensible dans cet oracle. » (2)

Au surplus, il ne faut pas exagérer la valeur des restrictions théoriques dans un domaine où tout se combine et tout se tient. Le développement des facultés extatiques, même les plus hautes, ne va pas sans une certaine libération des tendances affectives

(1) P. 370, 561-562.

(2) P. 46.

sur lesquelles s'exerce la censure du moi conscient. Et il est rare que ce déchaînement de l'émotivité latente ne provoque pas au moins accessoirement, chez les individus et dans les groupes adonnés à l'extase, des manifestations dans le genre de celles dont la théorie préférerait se passer. Une remarque en outre s'impose : si l'inconscience envoyée d'en haut aux saints prophètes a ceci de commun avec le sommeil physiologique qu'elle suspend sans la détruire l'activité normale de la raison, on peut en dire autant de bien des états religieux franchement hystériformes, qui cependant ne sont que transitoires, n'aboutissent pas à une durable aliénation d'esprit. Il y a une foule de degrés entre l'extatisme grossier des anciens cultes et l'extase de tout repos qui trouve grâce aux yeux des théologiens catholiques, pure absorption du moi en Dieu. Ce mode parfait de contemplation existe chez les grands mystiques. Certains d'entr'eux le dépassent même pour s'élever, à travers bien des vicissitudes, jusqu'à un stade définitif où le sentiment du divin n'interrompt plus l'action, mais la pénètre et la vivifie (1). Une connexion psychologique n'en relie pas moins ce mysticisme supérieur à la vieille névropathie sacrée, qui dans les épidémies prophétiques reparait sur le sol chrétien.

Si habile qu'elle fût, l'apologie de Tertullien ne devait pas réussir auprès des orthodoxes. Toute la polémique à partir de Miltiade s'inspire de l'aphorisme anti-extatique de cet écrivain.

(1) H. DELACROIX, *Etudes d'histoire et de psychologie du mysticisme. Les grands mystiques chrétiens* (Paris, 1908), p. x et suiv., 67 et suiv., 206 et suiv., 410 et suiv., et *passim*. — Dans son article intitulé *Note sur christianisme et mysticisme* (Revue de métaphysique et de morale, nov. 1908, p. 771-782), M. Delacroix soutient que l'extase des grands mystiques catholiques est de provenance exclusivement néo-platonicienne et a été introduite dans l'Eglise par les écrits du faux Denys l'Aréopagite. C'est vrai peut-être pour la notion spéculative de l'extase. Et encore faut-il tenir compte des idées de Philon, dont l'influence sur les écrivains chrétiens est bien antérieure à celle que devaient exercer Plotin, Porphyre, Proclus, par l'intermédiaire du pseudo-Denys. Quant à l'extase comme phénomène psychologique, il est naturel qu'elle se ressente des théories régnantes. Mais il nous paraît excessif de rapporter au néo-platonisme tout ce qui caractérise le grand mysticisme chrétien. Saint Paul (2 Cor. xii, 2-4) mentionne un état de détachement corporel et d'ineffabilité fort pareil à ceux que décrit sainte Thérèse, fort éloigné des automatismes « utilitaires » dont s'alimente la divination.

Epiphane, dans un long exposé probablement tiré d'une source plus ancienne, s'applique à montrer par des exemples scripturaires que la vraie prophétie laisse à l'homme l'intégrité de son intelligence et la liberté de son jugement (1). Déjà l'Anonyme disait, à propos du genre d'inspiration qui florissait chez les montanistes : « Ils ne pourront montrer aucun prophète, ni dans l'Ancien, ni dans le Nouveau Testament, qui ait été possédé par l'Esprit de cette manière » (2). Tel est aussi le sentiment de Jérôme : « Il n'est pas vrai, comme Montan et ses sottes femmes se l'imaginent, que les prophètes aient parlé en extase, qu'ils n'aient pas su ce qu'ils disaient, et que, enseignant les autres, ils aient ignoré le sens de leurs propres paroles » (3). C'est ce *raptus* extatique, cette mise hors de sens du prophète, réduit par là au rôle d'automate récepteur, que les écrivains ecclésiastiques dénonceront désormais comme entachant du même vice rédhibitoire la prophétie des hérétiques et la mantique des païens. Ils y verront la preuve de l'origine démoniaque de l'une et de l'autre. « Ravir en extase la personne qui doit prophétiser, la plonger dans un égarement tel qu'elle n'ait plus conscience d'elle-même, n'est pas le fait de l'Esprit divin », dit Origène. Et il assimile l'esprit qui anime la Pythie à ceux que les exorcistes chrétiens ont à chasser (4). Par une application logique de ce critère, le montanisme doit être aussi condamné. Epiphane déclare que les faux prophètes, disciples de Maximilla, « ont reçu leur enthousiasme, non du Saint-Esprit, mais de l'erreur des démons », et que Maximilla elle-même parlait sous l'influence de l'esprit pythien (5).

V

Les orthodoxes ont-ils raison ? La prophétie extatique était-elle dans l'Eglise une importation étrangère, condamnée par

(1) Epiph., XLVIII, 3 et suiv.

(2) Eus., *H. E.*, v, 17, 3.

(3) Jérôme, *Comm. in Is.*, Prologus (*Sources*, p. 179).

(4) Orig., *contra Cels.*, VII, 3, 4.

(5) Epiph., XLVIII, 2, 12.

l'usage et la tradition ? (1) M. de Labriolle distingue à ce propos la question de *fait*, d'histoire, et la question de principe ou de *théorie*. (2)

Au point de vue des faits, il reconnaît que les catholiques « simplifiaient avec une hardiesse excessive le passé chrétien » (3). Toutefois il ne va pas jusqu'à leur donner expressément tort ; et il allègue pour motif de cette réserve l'insuffisance de nos renseignements. Nous ne savons en effet pas grand'chose du prophétisme chrétien pré-montaniste. Mais rien, dans ce que nous en savons, ne peut servir à prouver qu'il différât essentiellement du prophétisme montaniste. Or, la thèse de Miltiade ne saurait se passer de cette preuve. Il appartiendrait à ceux qui la soutiennent de montrer qu'elle n'intervient pas seulement pour les besoins de la cause, de la justifier historiquement. On peut penser que si la prophétie extatique avait été très commune à l'époque des débuts de Montan, l'opposition soulevée n'aurait pas été si grande. Depuis l'âge des premières Pentecôtes, les charismes s'étaient raréfiés. Pourtant un certain nombre de textes témoignent de la persistance sporadique de la prophétie dans l'Eglise. Et l'impression qui s'en dégage est que cette prophétie, distincte de la glossolalie quoique souvent associée à elle, avait bien pour condition la dépossession du moi par l'influence divine, le classique *raptus* que caractérise la vieille parole : « L'Esprit de l'Eternel te saisira, et tu seras changé en un autre homme. » (4)

On cite il est vrai, en faveur de l'opinion contraire, ce passage de la première épître aux Corinthiens : « Les esprits des prophètes sont soumis aux prophètes » (5). Ce qui signifierait : les esprits inspireurs (conçus comme une pluralité, selon la croyance

(1) CREMER (*Inspiration*. Realencyclopädie für prot. Theologie und Kirche, 2. Aufl., VI, p. 750) et BONWETSCH (*Op. cit.*, p. 63 et suiv.) donnent raison à Miltiade et à l'Anonyme. Par contre HARNACK (*Lehre der zwölf Apostel... Texte und Untersuchungen*, II, 1-2, p. 42) et WEINEL (*Die Wirkungen des Geistes und der Geister*, Freiburg i. B., 1899, p. 94-95) estiment que la prophétie montaniste ne différerait pas dans sa forme de la prophétie chrétienne populaire.

(2) P. 168 et suiv.

(3) P. 174-175.

(4) 1 Sam. x, 6.

(5) 1 Cor. xiv, 32.

populaire) ne parlent par la bouche des prophètes que lorsque ceux-ci le veulent et comme ils le veulent. M. de Labriolle se range à l'avis de ceux qui voient dans cette formule l'expression d'un fait (1). Cet avis prétend se fonder sur les recommandations adressées dans le contexte aux prophètes (2), recommandations qui les supposeraient capables de maîtriser leurs enthousiasmes. Ainsi la prophétie non extatique, préconisée par Miltiade, aurait existé au moins à Corinthe du temps de saint Paul. Pour infirmer cette ingénieuse déduction, il suffit de remarquer que l'apôtre réclame aussi des glossolales l'observation de certaines règles (3). Nul ne songe pourtant à contester que la glossolalie se produise dans un état d'extase ou de dissociation plus ou moins complète de la personnalité. C'est un fait connu que si la voix des élus de l'Esprit, dans les épidémies prophétiques, éclate d'abord avec une violence impossible à réprimer, certaines conventions pourtant s'établissent, qu'ils observent parfois dans leurs transes les plus profondes (tels les médiums pendant les séances d'évocation), les uns se taisant quand le tour des autres arrive, etc. De même l'hypnose collective des cultes primitifs n'empêche pas l'exact accomplissement des rites. Paul cherche précisément à ritualiser les manifestations de l'Esprit, à en faire les éléments d'un culte bien ordonné. C'est sur la pression de la communauté qu'il compte pour donner force de loi à ce qu'il prescrit. Ses instructions peuvent viser à mettre de l'ordre dans les effusions publiques de certains inspirés, sans qu'il en résulte que ceux-ci fussent en mesure d'assurer le contrôle de leurs propres inspirations, sans surtout qu'on ait à tirer de là un sérieux indice de différenciation entre les prophètes chrétiens du temps de saint Paul et les prédicants montanistes.

Pour comprendre la fameuse phrase d'après laquelle l'exercice du charisme prophétique se concilierait avec la plénitude de l'équilibre mental, il faut tenir compte des circonstances particulières de l'Eglise de Corinthe, et du but tout pratique de l'exposé de l'apôtre sur la question des dons spirituels. On distinguait trois catégories de discours inspirés, qui jouissaient dans ce milieu plus fervent qu'éclairé d'une faveur fort inégale : la

(1) P. 169-170.

(2) 1 Cor. XIV, 29-31.

(3) *Ibid.*, vers. 27-28.

glossolalie, où l'on voyait le signe par excellence de l'invasion de l'Esprit, la prophétie, et l'enseignement de la gnose divine (1). Dans ce dernier charisme, sorte d'improvisation didactique sur un sujet religieux, l'Esprit n'est censé responsable que du sens général du discours. La prophétie dépend d'une « révélation » ; elle trahit plus directement l'action de la puissance inspiratrice. Mais elle est intelligible, donc édifiante. C'est pourquoi l'apôtre, prenant le contre-pied de l'opinion de ses correspondants, proclame la supériorité de celui qui prophétise sur celui qui parle en langues. Préoccupé surtout de la portée pédagogique de sa démonstration, il pousse l'antithèse comme si, en regard de l'automatisme du glossolale, la faculté de contrôle du prophète était entière ; il identifie schématiquement ces deux choses : parler un langage compris des autres hommes, être maître des manifestations de ce langage, — alors qu'il arrive que des discours parfaitement intelligibles procèdent d'une impulsion plus forte que la volonté consciente.

Ainsi cette phrase : « les esprits des prophètes sont soumis aux prophètes », a plutôt le caractère d'un postulat que d'une constatation positive. Elle ne fournit pas l'argument de fait dont l'aphorisme anti-extatique de Miltiade aurait besoin. Elle ne peut prévaloir contre le témoignage adverse de tant de prophètes à qui l'Eglise ne refuse pas sa vénération.

On sait quelle distance s'accuse entre la frénésie contagieuse de l'ancien prophétisme hébreu et l'activité lucide et puissante d'un Amos, d'un Esaïe, d'un Jérémie. Pourtant ces prophètes de la grande époque, politiques et écrivains, censeurs vigilants des péchés du peuple, durent beaucoup, durent leur vocation même, à des mouvements irrépessibles du subconscient. Sans nier la part de l'arrangement littéraire dans leurs récits, on doit tenir pour vrai que des visions, des voix entendues, des impulsions subies, ont eu raison de leurs doutes et de leurs résistances et ont jalonné leur carrière d'épisodes indicateurs. Chez les mystiques de haut vol, « cette subconscience qui s'exprime par des automatismes est une intelligence qui contrôle et organise la vie » (2). Ainsi chez saint Paul : ses ravissements, son parler en

(1) Voir les énumérations de charismes, XII, 8-10, 28-30 ; XIII, 1-2 ; XIV, 26, et tout le chap. XIV.

(2) DELACROIX, *Op. cit.*, p. 115.

langues, les accidents nerveux qu'il interprète comme des aversissements ou des épreuves, tout cela se subordonne aux exigences de son grand rêve d'évangélisation. Il est probable que Montan fut un esprit du même type, sinon de la même trempe. L'importance de son œuvre historique semble le mettre au dessus des extatiques de rang inférieur, voire moyen, dans la vie desquels les hallucinations révélatrices et motrices ne représentent qu'un apport hétérogène et discontinu. Il serait plutôt de ceux dont les automatismes s'organisent en un programme supérieur d'action. Mais pour ne rien avancer de trop au sujet d'une personnalité si mal connue, parlons des prophètes montanistes en général. Ce n'est pas parce qu'ils rendaient leurs oracles en extase, ce n'est pas parce que l'inspiration s'emparait d'eux parfois avec quelque véhémence, que l'on est fondé à séparer leur cas psychologique de celui de leurs ancêtres israélites ou de leurs prédécesseurs chrétiens. Il faut être de bon compte. N'était la préoccupation de justifier après coup l'attitude d'opposition adoptée à l'égard du montanisme, nul n'hésiterait à voir dans les exemples de prophétie que mentionnent les écrits ecclésiastiques des faits parfaitement conformes à l'antique notion, aussi bien juive que païenne, de l'automatisme sacré. (1)

Les paroles citées comme des produits spontanés de l'inspiration ne sont vraisemblablement pas toutes authentiques. L'emphase brusque de ces messages de l'Esprit n'est pas difficile à pasticher, ni l'emploi de la première personne quand c'est censément un sujet divin qui parle, ni la majesté des formules introductrices telles que « Voici ce que dit l'Esprit saint. » Mais ici moins qu'en aucun autre domaine il n'est illicite de juger de l'original par l'imitation, car l'original même, — l'oracle émis en pleine crise prophétique, — est le plus souvent imité d'un modèle antérieur. Les prophètes intrancés sont très prodigues de citations ou d'adaptations de formules consacrées. Il y a emprunt réciproque : la littérature religieuse s'approprie le style et le ton de l'inspiration ; l'inspiration s'empare des lieux communs de la littérature, pour les remanier souverainement. Les auteurs

(1) « Le prophète, lorsqu'il semble parler, garde en réalité le silence. Un autre se sert de ses organes vocaux, de sa bouche et de sa langue, pour faire entendre les choses qu'il veut révéler. » Philon, *Quis rer. div. hæc. sit*, 53.

d'apocalypses prêtent aux personnages célestes qu'ils mettent en scène des *effata* pareils à ceux qui retentissent dans les conventicules pieux, sous l'empire de l'Esprit de prophétie. Notre Apocalypse chrétienne renferme un bon nombre de ces sentences, bien faites pour éveiller de profonds échos dans la mémoire des fidèles, et dont l'air de famille avec les oracles montanistes est indéniable (1). Si toutefois l'on veut récuser des exemples où la convention littéraire a trop de part, le Nouveau Testament et les Pères apostoliques mentionnent d'autres apostrophes divines dont l'occasion est indiquée et qui visent à un but déterminé. *Mettez-moi à part Barnabas et Saul pour l'œuvre à laquelle je les ai appelés* (2), aurait dit l'Esprit aux cinq prophètes d'Antioche, sans doute par la bouche de l'un d'eux. *Attachez-vous à l'évêque, au conseil des presbytres et aux diacres* (3), clamait saint Ignace, d'une voix qui était celle de Dieu et non la sienne, dans une circonstance qu'il rappelle au souvenir des Philadelpiens. Même si cet échantillon pré-montaniste était aussi isolé en son genre que le dit M. de Labriolle, il y aurait lieu de relever ce qui en fait l'importance. Comme argument sans réplique à l'appui des droits de la hiérarchie, Ignace invoque une de ces manifestations verbales de l'Esprit dont la hiérarchie devait dans la suite restreindre et canaliser la spontanéité explosive.

A propos de ce que la Didaché dit du prophète, qui parle « par l'inspiration de l'Esprit » (4), M. de Labriolle demande en quoi cette expression prouve qu'il s'agit d'une prophétie identique au « charisme proprement montaniste » (5). C'est, nous semble-t-il, mal poser la question. Qu'est-ce que le charisme proprement montaniste ? Il faudrait justement le savoir. Et à ce point de vue il n'est pas indifférent de constater qu'un manuel d'instruc-

(1) Voir en particulier la série d'oracles précédés ou suivis de la formule : *Que celui qui a des oreilles écoute ce que l'Esprit dit aux Eglises* (II, 7, 11, etc.), et le dialogue mystique de la fin : *Voici, je viens bientôt... Je suis l'alpha et l'oméga... Je suis la tige et le rejeton de David, l'étoile brillante du matin. — Viens, disent l'Esprit et l'Epouse... — Oui, je viens bientôt* (XXII, 7, 12-13, 17, 20).

(2) Actes XIII, 2.

(3) Ignace, *ad Philad.*, VII, 1.

(4) Ἐν πνεύματι (Did. XI, 7, 12)

(5) P. 168.

tion ecclésiastique comme la Didaché applique au parler du prophète la même désignation dont la première épître aux Corinthiens se sert pour caractériser le discours extatique, en opposition à celui auquel participe l'intelligence (1). Le Pasteur d'Hermas signale comme un trait distinctif du *vrai* prophète l'absence de toute volonté humaine dans le mouvement de l'Esprit qui le pousse à prendre la parole (2). Et Irénée ? Quoiqu'il ait blâmé ceux qui, par excès d'anti-montanisme, ne voulaient plus admettre de prophétie et rejetaient l'Evangile de Jean, il ne saurait passer pour montaniste (3). Pourtant Tertullien pourrait signer les termes dans lesquels il atteste que les charismes mentionnés par saint Paul existent aussi parmi les chrétiens occidentaux de son temps. « Nous entendons beaucoup de frères dans l'Eglise qui possèdent des dons prophétiques, parlent en toutes sortes de langues par l'action de l'Esprit, font paraître au jour les secrets des hommes et expliquent les mystères divins. » (4) Le parler en langues figure ici, comme don prophétique, à côté de l'aperception occulte et de la lecture dans les cœurs. Cette note extatico-spirite s'est sûrement accentuée dans le montanisme. On ne voit pas ce qu'elle aurait de « proprement montaniste. »

Parlons enfin du curieux fragment, cité par Origène, où Celse raconte avoir vu en Phénicie et en Palestine de prétendus prophètes qu'il se flatte d'avoir convaincus d'imposture et qu'il assimile, dans l'intérêt de sa polémique, aux prophètes de l'Ancien Testament (5). Ces individus se faisaient remarquer par des agitations pareilles à celles de la fureur divinatoire, par des propos dénués de sens que « le premier imbécile ou le premier charlatan venu » pouvait ensuite interpréter à sa guise (on reconnaît là quelque chose d'analogue à la glossolalie suivie de

(1) *Λαλεῖν τῷ πνεύματι* — *λαλεῖν τῷ νοῦ* (1 Cor. XIV, 13-19).

(2) Herm., *Mand.*, XI, 8-9.

(3) Sur les Aloges et les sentiments d'Irénée à l'égard du montanisme, voir p. 190 et suiv., 230 et suiv.

(4) Irénée, *Hær.*, V, 6, 1. — Comparer la réflexion d'Eusèbe (*H. E.*, V, 3, 4): « Le très grand nombre d'autres effets merveilleux du charisme divin, qui se produisaient encore à ce moment dans diverses Eglises, fit croire à beaucoup que ceux-là aussi prophétisaient. »

(5) Origène, *contra Cels.*, VII, 8-10.

l'interprétation des langues), et aussi entre temps par des vaticinations intelligibles, dont Celse donne un exemple :

« Je suis Dieu, — ou le Fils de Dieu, — ou l'Esprit divin. Je viens, car le monde est en train de périr, et vous, ô hommes, vous allez mourir à cause de vos iniquités. Mais moi je veux vous sauver, et bientôt vous me verrez revenir avec une céleste puissance. Heureux celui qui m'aura honoré maintenant ! Sur tous les autres, et sur les villes et les campagnes, j'enverrai le feu du ciel. Les hommes qui ne savent pas quels châtiments les attendent se repentiront alors et gémiront en vain. Mais ceux qui auront cru en moi, je les garderai éternellement. » (1)

Cette identification du sujet vaticinant avec la personnalité qui le possède, cette annonce pathétique de la fin du monde, cette distribution de promesses aux justes et de menaces aux pécheurs impénitents, s'accordent si bien avec ce que nous savons du genre et des thèmes principaux de la prophétie montaniste, que certains savants n'ont pas hésité à en voir une mention positive dans ce texte (2). Mais il n'est pas prouvé qu'à la date où Celse écrivait, la propagande des émissaires de Montan eût atteint des pays aussi éloignés de la Phrygie. En outre, si vraiment l'origine hétérodoxe de cet échantillon prophétique avait été patente, Origène, semble-t-il, n'aurait pas manqué de la dénoncer lui-même et de montrer ainsi que l'argumentation de Celse portait à faux. Mais il ne reproche à l'auteur païen que son imprécision, qui empêche de savoir si les gens dont il parle sont étrangers au langage des Juifs et des chrétiens ou s'ils prophétisent à la manière juive, comme les prophètes de l'ancienne alliance. Au surplus Origène déclare qu'à défaut de citations complètes et textuelles, on ne saurait décider si vraiment tout souffle divin est absent de ces discours où la repentance est prêchée et les jugements de Dieu annoncés. Cela revient à dire que dans ces prophéties telles que Celse les cite, il ne discerne rien de reprehensible, rien qui eût paru déplacé dans la prédication d'un prophète reconnu par l'Eglise.

Ce sentiment d'Origène est d'autant plus digne de remarque qu'il s'exprime à propos d'un texte de provenance plus dou-

(1) VII, 9.

(2) Ainsi RITSCHL, *Die Entstehung der altkatholischen Kirche*, 2. Aufl. (Bonn, 1857), p. 490.

teuse. D'après Celse, ces professionnels de l'inspiration se livraient à leurs méprisables exercices « soit dans les temples soit hors des temples » (1), ce qui donnerait à penser qu'il ne s'agit ni de chrétiens orthodoxes ni de montanistes, mais de prédicants païens (2). Il faut croire qu'à cette époque et dans ces contrées le paganisme — fort riche on le sait en sectes mystiques — avait comme le christianisme ses catéchistes itinérants, adonnés à l'extase, qui aux yeux d'un témoin sceptique passaient naturellement pour des simulateurs. Et l'on peut se demander si le célèbre détracteur de la nouvelle foi, dont le tempérament d'intellectuel ne répugnait guère moins aux superstitions anciennes, n'a pas amalgamé ici des traits qui se rapportaient à des religions différentes. Quoi qu'il en soit, si Origène n'a pas repoussé d'emblée toute assimilation entre de tels phénomènes et les formes de prophétie approuvées par l'Eglise, c'est qu'en somme la confusion était possible entre les manifestations de ces prophétismes rivaux. La seule conclusion qui s'impose est celle que M. de Labriolle formule à la fin de l'excellente exégèse qu'il consacre à ce morceau : « Le montanisme n'a pas été, au temps même de ses origines, un phénomène exceptionnel, isolé; les éléments fondamentaux dont il était composé furent des lieux communs sur lesquels s'exerçaient en divers endroits de prétendus inspirés; mais des circonstances particulièrement favorables, un milieu prédestiné, l'impulsion due aux initiateurs, ont promu le mouvement montaniste à une importance historique où n'ont pu se hausser les manifestations parallèles. » (3)

Voilà qui semble exclure toute idée de voir dans l'inspiration phrygienne quelque chose de spécial et de nouveau. En toute cette question de la prophétie pré-montaniste, l'attitude du distingué professeur de Fribourg n'est pas exempte de flottement. Esprit fin et pondéré, ennemi des solutions extrêmes, il éprouve le besoin de réagir contre certaines façons trop sommaires de donner tous les torts à l'Eglise dans ses démêlés avec les dissi-

(1) Orig., *contra Cels.*, VII, 8.

(2) REITZENSTEIN les envisage comme tels (*Die hellenistischen Mysterienreligionen*, Leipzig et Berlin, 1910, p. 143-144). Pour LIETZMANN, il s'agit bien de prophètes-glossolales chrétiens (*Handbuch zum Neuen Testament*, III, 1. *An die Korinther* I, Tübingen, 1907, p. 140).

(3) P. 100-101.

dents. Mais c'est sans beaucoup de succès qu'il plaide les circonstances atténuantes en faveur de la prétention, émise du côté ecclésiastique, d'opérer rétroactivement la séparation de l'ivraie et du bon grain parmi les manifestations prophétiques antérieures au montanisme.

La question de théorie, que M. de Labriolle traite après la question de fait, ne nous arrêtera pas longtemps. Toujours en vertu de sa distinction entre l'enthousiasme orgiastique et la pure et simple suspension de l'activité consciente, il écrit : « Nul n'avait jamais soutenu que la prophétie chrétienne dût s'accompagner de fureur ou de délire. » (1) Evidemment. Mais on n'avait pas davantage professé cette désolidarisation théorique des formes inférieures et des formes élevées de l'extase. « Il en allait autrement, ajoute-t-il, de cette abolition du moi. » Et il reconnaît que beaucoup d'écrivains chrétiens, spécialement les apologistes, s'étaient plu, sous l'influence des idées alexandrines, à souligner la passivité du prophète, son complet assujettissement à l'Esprit. « Il serait contraire à la raison, dit Athénagore, de refuser d'ajouter foi à l'Esprit de Dieu qui a mû comme un instrument la bouche des prophètes... L'esprit se servait d'eux comme le joueur de flûte souffle dans son instrument. » (2) Et Hippolyte : « Munis de l'Esprit prophétique..., accordés comme le sont les instruments de musique, ces Pères [les prophètes] avaient toujours en eux le Logos comme un plectre sous l'action duquel ils annonçaient les volontés de Dieu » (3). C'est exactement l'image évoquée par Montan. Pour atténuer l'importance de ces déclarations, M. de Labriolle observe que les auteurs catholiques n'ont pas voulu, par de telles comparaisons, définir *ex professo* le rapport entre l'inspiration divine et la personnalité humaine. Les phrases citées appartiennent à des morceaux d'apologie, dont l'intention est de montrer que les prophètes, même indoctes, méritent d'être écoutés comme les hérauts d'un message qui ne vient pas d'eux. Leur rôle personnel, dans l'opération prophétique, est diminué

(1) P. 172.

(2) Athénagore, *Leg. pro Christ.*, 7 et 9. — Cf. Odes de Salomon, VI, 1-2 : « Comme la main se promène sur la cithare et les cordes parlent, ainsi parle en mes membres l'Esprit du Seigneur. »

(3) Hippolyte, *de Christo et Antichristo*, 2.

pour que l'autorité de leur parole grandisse. Il faut les croire, puisque la responsabilité de ce qu'ils disent remonte au Saint-Esprit. — Rien n'est plus juste que cette explication ; mais si l'anti-extatisme de Miltiade et consorts avait eu des précédents autorisés, jamais des écrivains orthodoxes, contemporains du montanisme, n'auraient cru pouvoir se servir de l'image du plectre, ni tirer de l'inconscience des prophètes un argument en faveur de la crédibilité des prophéties.

Et il n'est pas rigoureusement exact de dire qu'en réagissant contre cette manière de voir, « familière innocemment à beaucoup d'esprits cultivés de leur époque », les polémistes orthodoxes « ne faisaient autre chose que de renouer avec la conception paulinienne. » (1) Saint Paul ne condamne nulle part le parler extatique comme tel. Mais, pour lui, l'édification passe avant tout. Aussi veut-il que les discours non accessibles à la compréhension du vulgaire, — si authentiquement inspirés qu'il les juge, — soient interprétés ou réservés pour la dévotion privée. Tel est le point de vue de Paul. Ce n'est pas celui des adversaires de Montan. Pourtant Paul est bien leur précurseur en quelque chose. Il est, lui que l'individualisme religieux a pris pour patron, le premier organisateur de la société chrétienne. L'Eglise lui doit l'initiative de la réglementation des charismes.

VI

Le montanisme s'est heurté non pas à une théorie traditionnelle de la prophétie, mais à une autorité traditionnelle en voie de formation. Il s'insurgeait contre elle en revendiquant pour les paroles de l'extase un privilège de souveraineté. Question de droit plutôt que de théorie. Le problème ne s'est jamais posé d'une façon abstraite. C'est le sentiment tout pratique des conditions d'existence de l'Eglise qui en a emporté la solution. S'il n'est pas possible de justifier par de sérieux antécédents l'interdiction de prophétiser en extase, il faut reconnaître que la formule de Miltiade a surgi à son heure, comme le mot de la situation ; elle a dessiné la réaction de l'instinct de stabilité et

(1) P. 174.

d'organisation religieuses contre le péril d'un absolutisme mystique qui eût mené tout droit la chrétienté à l'anarchie.

En effet, ancienne par ses modalités, la prophétie montaniste était bien nouvelle par ses prétentions. Ceux de la secte s'appliquaient et exploitaient en leur faveur toutes les promesses johanniques relatives à l'avènement du Paraclet. « Quand sera venu l'Esprit de vérité, avait dit Jésus, il vous conduira dans toute la vérité. » (1) Armés de cette parole, les Cataphrygiens voulaient qu'on reconnût dans les dires des « nouveaux prophètes » une révélation qui devait s'ajouter à la révélation évangélique. En matière d'enseignement, de discipline, d'interprétation des Ecritures, les oracles du Paraclet faisaient loi. C'était livrer le sort de la communauté à des impulsions sans contrôle. Ces traditionnalistes étaient de dangereux démolisseurs. Et ces revendicateurs de la liberté charismatique étaient des aristocrates de la piété. Comme tous les mouvements similaires, ce Réveil a eu pour point de départ « un mécontentement, une mésestime de l'Eglise établie » (2), et tendait à la constitution d'une caste de privilégiés spirituels. Les croyants nés de l'Esprit, les « pneumatiques », se séparaient des « psychiques », chrétiens du gros tas dont la vie mentale restait assujettie aux désirs de la chair. Cet usage d'une antithèse qui, chez saint Paul (3), oppose deux stades du développement religieux et non pas deux classes dans la société religieuse, était attentatoire à l'égalité. Par une conséquence inévitable, l'animosité des catholiques associa les montanistes aux gnostiques, si différents de tendances, mais qui eux aussi recouraient à l'opposition de ces deux termes pour établir une démarcation à leur profit.

Les arguments, historiquement fort contestables, que l'épiscopat fit valoir contre le montanisme, étaient l'expression d'un instinct de défense. Les catholiques ont renié les anciens charismes sans bien discerner ce qu'ils reniaient. De même nous rejetons et désavouons certains composants primitifs de notre moi, qui n'ont plus de rôle marqué dans notre économie actuelle et qui en compromettraient gravement l'équilibre si nous les

(1) Jean xvi, 13.

(2) P. 137.

(3) 1 Cor. ii, 14-15.

laissions se prévaloir de leur droit de priorité. Les partisans de la prophétie extatique avaient pour eux la tradition. Mais le moment vient où l'autorité religieuse, issue de la tradition, en devient la norme. Ce qui parut incompatible avec les prérogatives hiérarchiques acquises (ou en voie d'acquisition) fut condamné comme anti-traditionnaliste. Curieuse transposition psychologique : la défaveur de la nouveauté s'attache à l'ancienneté jugée perturbatrice.

Comment l'Eglise fut amenée par la crise montaniste à préciser son attitude en toute cette question d'inspiration et d'autorité, Auguste Sabatier entr'autres l'a montré admirablement (1). M. de Labriolle a aussi là-dessus des pages excellentes, où chaque point est repris en détail. Pour tout dire en peu de mots, il se fit dans la pensée de l'Eglise une dissociation artificielle entre la prophétie et l'extase. L'extase demeura licite en théorie, avec les réserves commandées par la crainte des tendances subjectives qu'elle développe au détriment des postulats de l'unité. « Quiconque prétendit avoir bénéficié de révélations et d'aptitudes spéciales dut les soumettre à l'autorité régulière, seule compétente pour en apprécier la qualité en tenant compte, comme d'un élément primordial, de l'humilité du sujet. Désormais le mysticisme, plante trop vivace et de végétation envahissante, quelquefois vénéneuse, n'aura licence de s'épanouir que sous une surveillance appropriée. » (2) Par là bien des âmes ardentes seront poussées à la révolte. C'est la grâce d'état accordée à quelques grands génies mystiques de trouver la synthèse de leur luxuriante spontanéité intérieure et de leur soumission respectueuse à l'ordre établi. Leurs imaginations les plus hardies se meuvent dans le plan de la tradition. Les architectures de leurs visions se superposent à l'édifice ecclésiastique sans en altérer les lignes directrices, qu'elles prolongent idéalement. Mais à côté des sainte Thérèse, des saint Jean de la Croix, de cette élite de contemplatifs dont l'Eglise peut s'assimiler les expériences, en dépit de certains différends passagers, il y a tous les inadaptés, tous les réfractaires, qu'une douloureuse

(1) AUG. SABATIER, *Les religions d'autorité et la religion de l'Esprit* (Paris, 1904), p. 74-80.

(2) P. 567.

logique interne engage dans des conflits sans solution. A tous ceux que tenterait la voie de ces enfants perdus de la mystique, l'Eglise cite l'aventure montaniste en exemple à ne point imiter. Pour Bossuet, M^{me} Guyon est une Priscille, qui a trouvé en Fénelon son Montan. (1)

Le droit à la prophétie fut d'autre part théoriquement maintenu. Mais on l'entoura de restrictions qui équivalaient à en rendre l'exercice impossible. Tout extatique n'est pas nécessairement un prédicateur émancipé, mais quiconque proclame des révélations directement reçues fait œuvre suspecte, car l'Eglise se réserve de parler au nom de Dieu. On en vint à une idée toute factice du prophète discipliné, raisonnable, ne disant rien que la censure ne pût laisser passer. D'ailleurs, l'épiscopat étant de plus en plus considéré comme le dépositaire et l'organe de l'Esprit saint, le prophète se trouvait pratiquement dépossédé de son rôle. « Sa fonction faisait double emploi et tombait à rien. Elle ne devait plus réapparaître que dans certains moments de crise, ou chez les dissidents et les persécutés. » (2)

Concilier la liberté nécessaire à la vie de l'Esprit, et la stabilité nécessaire à l'œuvre de l'Eglise, c'est un redoutable problème de pédagogie et d'organisation. Il se pose aussi pour nous protestants, quoique en d'autres termes ; et beaucoup qui se flattent de le résoudre ne font que l'éluder. Pour en sentir l'importance, il faut ne pas être seulement préoccupé d'unité extérieure ; il faut pourtant avoir compris qu'en religion l'individu n'est pas tout ; il faut avoir pénétré assez profond dans l'intimité tragique de certaines destinées religieuses.

C'est un revenant du montanisme que ce Léopold Baillard, disciple de Vintras, dont M. Maurice Barrès a conté l'histoire dans un livre de poignante émotion. Relisons *La colline inspirée*, et méditons le symbole de la chapelle et de la prairie, suggéré par l'aspect fatidique d'un coin de paysage lorrain : « Je suis, dit la prairie, l'esprit de la terre et des ancêtres les plus lointains, la liberté, l'inspiration. — Et la chapelle répond : Je suis la règle, l'autorité, le lien ; je suis un corps de pensées fixes et la

(1) BOSSUET, *Relation sur le quiétisme*, XI, § 8.

(2) P. 567-568.

citée ordonnée des âmes... Éternel dialogue de ces deux puissances ! A laquelle obéir ? Et faut-il donc choisir entre elles ? Ah ! plutôt qu'elles puissent, ces deux forces antagonistes, s'éprouver éternellement, ne jamais se vaincre et s'amplifier par leur lutte même ! Elles ne sauraient se passer l'une de l'autre. Qu'est-ce qu'un enthousiasme qui demeure une fantaisie individuelle ? Qu'est-ce qu'un ordre qu'aucun enthousiasme ne vient plus animer ? L'église est née de la prairie, et s'en nourrit perpétuellement — pour nous en sauver. »

ÉMILE LOMBARD.
