# L'influence de l'essénisme sur les origines chrétiennes

Autor(en): **Chapuis, Paul**

Objekttyp: **Article**

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

Band (Jahr): **36 (1903)**

Heft 3

PDF erstellt am: **24.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-379741

**Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

**Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

**http://www.e-periodica.ch**

# L'INFLUENCE DE L'ESSÉNISME

## SUR LES ORIGINES CHRÉTIENNES

PAR

PAUL CHAPUIS

---

### I

Le problème que nous abordons dans ces pages a le caractère de maint autre problème historique, je veux dire qu'il est obscur en plusieurs de ses données. Trop souvent les éléments précis désirables nous font défaut et interdisent une solution nette de tous points. Nous sommes peu au clair sur les origines et parfois sur tel ou tel caractère de l'essénisme, peu au net également sur ce qui fait l'objet de la présente étude.

Faut-il voir, par exemple, dans l'œuvre de Jean-Baptiste des influences esséniennes? Jésus de Nazareth a-t-il été dominé ici et là, consciemment ou inconsciemment, par l'exemple ou le spectacle qu'a pu lui donner maintes fois l'essénisme régnant, un facteur, qui, peut-être, expliquerait tel caractère ou tel détail de son œuvre et de sa pensée? Les historiens pourtant se sont assez souvent attaqués à ces problèmes du plus haut intérêt et il serait fastidieux et inutile de rappeler ici nominalement tous leurs efforts.

Les sceptiques, il est vrai, pour lesquels, semble-t-il, il n'y a pas d'histoire possible sans données tout à fait positives et absolument, je dirais presque mathématiquement certaines, pourront continuer leurs lazzis et leurs questions. Nous acceptons volontiers celles-ci, laissant les autres à leurs pro-

priétaires. Mais pour quiconque a quelque peu pratiqué les recherches historiques et s'est familiarisé avec leurs méthodes, il suffira de rappeler que l'histoire ne peut que rarement tracer des lignes absolument nettes et rigoureuses de tous points. Le plus souvent, elle reconstitue le tableau du passé en concluant du connu à l'inconnu ou au mal connu. A ceux qu'inspire cet esprit, le présent essai ne paraîtra pas tout à fait inutile, même après tous les savants travaux sur un thème analogue.

La première et nécessaire question, à laquelle nous répondrons avec toute la brièveté possible, concerne l'origine et le principal caractère de l'essénisme.

En dehors des très riches observations du philosophe Zeller dans sa belle et classique histoire de la philosophie des Grecs[1], puis du professeur Lucius de Strasbourg[2], que la science vient de perdre, de Schürer[3] et tout récemment de Bousset de Göttingue se place un fait reconnu de tous. L'essénisme apparaît pour la première fois dans l'histoire des Juifs et commence dès lors à préciser sa figure à l'époque héroïque entre toutes des guerres de l'indépendance macchabéenne, donc, en chiffre rond, un peu plus d'un siècle et demi avant l'ère chrétienne.

A ce moment, comme dans les années immédiatement antérieures, l'âme du mouvement antihelléniste qu'avait suscité la révolte contre les folies sanglantes d'Antiochus Epiphane (185-164 a. Ch.) est formée avant tout par le parti des Ἀσιδαίοι ou des Chasidim, ce groupe de patriotes qu'enflammaient la piété selon les pères et la haine contre le tyran, qu'un jeu de mots, bien judaïque, appelait non Epiphane, l'illustre, mais Epimane, le fou. Ces hommes, peut-on dire,

[1] Zeller, *Die Philosophie der Griechen*, 3e édit. 1881. Ueber den Zusammenhang des Essaïsmus mit dem Griechentum (*Theol. Jahrbücher* 1856).

[2] Lucius, *Der Essenismus in seinem Verhältniss zum Judentum*. Strasbourg, 1881.

[3] Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu-Christi*, p. 556-584. 3e édit., 2e vol., 1898. — Bousset, *Die Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter*, p. 431-443. Berlin 1903.

sont à tous égards la plus noble et la plus saine fraction du parti patriote théocratique qui dirigeait la révolte et auquel se rattachèrent tous les fils de Matthatias, depuis Judas Macchabée (165-161 a. Ch.) qui conquit ce surnom de Martel demeuré dans la famille, jusqu'à Jean Hyrcan (135-104 a. Ch.).

Ces Chasidim, dirai-je, représentent les âmes, avant tout pieuses d'Israël, celles qu'inspire pour la lutte, non pas tant le programme politique de l'indépendance nationale, mais avant tout le programme religieux des exigences et des droits de la piété. Ce sont les préoccupations de celle-ci qui constituent les Chasidim en aile droite des patriotes; leur conception même de la piété finira par les séparer de ces derniers et les ériger en école, ou si l'on préfère en église ou congrégation spécifiquement distincte.

Sans doute, à l'origine des luttes du moins, on peut constater dans cette piété très ardente des formes étroites, un rigorisme exagéré et faux, comme l'histoire passée et présente en constate dans tous les genres de piétisme. Car c'est dans cette catégorie, qu'il faut ranger sans hésiter les Chasidim.

C'est ainsi qu'aux premiers temps de la guerre, ce rigorisme appliqué à l'observation sabbatique les empêche d'accepter le combat le septième jour de la semaine. Plutôt que de violer ne fût-ce que la lettre d'un des articles de la Thorah, ils préfèrent, lorsqu'ils sont attaqués le saint jour, se laisser égorger plutôt que de violer le commandement sacro-saint. Plus tard, sans doute, les nécessités de la guerre et les dures expériences subies les obligeront à moins de puritanisme matériel. Ce sont là des excès que les nécessités de la vie corrigent forcément, exactement comme, de nos jours, les conditions de l'existence sociale obligeront les chrétiens sabbatistes ou plutôt talmudistes à renoncer à leur désir d'amener les croyants à « manger froid » le dimanche. Assez promptement d'ailleurs les expériences de la guerre, la vie des camps, puis les exigences impérieuses de la politique créèrent dans le parti des patriotes deux courants distincts qui s'éloigneront tous les jours davantage l'un de l'autre.

Voici, en premier lieu les patriotes proprement dits, les larges, comme nous pouvons les appeler. Ils ont entrepris les combats au nom du Dieu des pères pour repousser en son nom et par obéissance à ses préceptes toute infiltration étrangère dans le judaïsme théocratique. Cette fraction des patriotes, sans doute de beaucoup la plus nombreuse, sait allier, sans aucun scrupule quelconque, la politique et la religion ou l'idéal proprement religieux; elle tend à inspirer constamment la première du second. Ce fut là en somme le programme de tous les Macchabées, jusqu'à Alexandre Janée (103-76 a. Ch.), dont la conduite politique paraît dénoter une direction sensiblement différente.

C'est dans cette tendance des patriotes, dits larges, qu'on vit naître sous le règne de Jean Hyrcan ceux qu'on appela d'abord, probablement du côté des adversaires, les פְּרוּשִׁים ce qui signifie, non pas, comme on l'a dit parfois, les séparés dans le sens de dissidents, mais les particularistes, les séparatistes au sens politique, qui n'entendent rien recevoir de la civilisation, ni des idées ou des mœurs helléniques. Pour cette raison ces hommes-là furent les fervents de l'indépendance politique. Ce fut là l'origine du grand parti des Pharisiens qui, durant les derniers siècles de l'état juif, exerça une influence si considérable, et, on peut le dire, de plus, en plus désastreuse, à la fin surtout.

Au contraire, à la même époque donc, sous Jean Hyrcan, les patriotes Chasidim manifestent un programme essentiellement, disons uniquement religieux. Pour eux, la politique importe peu; elle est à peine digne qu'on s'en occupe, la religion, la piété, d'ailleurs étroitement conçue, est tout. Jusqu'en 165 a. Ch. ils avaient marché d'accord en somme avec les aspirations de la révolte macchabéenne; mais, à ce moment, dans la seconde partie de la domination de Judas Macchabée, vers 160 ou 159 a. Ch. il se produit une séparation assez compréhensible entre les deux tendances.

A cette heure, Judas était à l'apogée de ses succès militaires et politiques; il venait de remporter victoire sur victoire sur les soldats d'Epiphane; en décembre 165 a. Ch. il

avait solennellement fait la dédicace du temple restauré et purifié des abominations sacrilèges qu'y avait introduites le tyran de Syrie. Ce sont là ces « abominations de la désolation » dont parle l'apocalypse de Daniel[1].

Sur une large partie du territoire palestinien, il avait pu rétablir l'autorité juive. Ainsi, le dominateur étranger, le païen, était virtuellement expulsé des terres théocratiques, et dès lors les nouvelles conquêtes et les nouveaux droits revendiqués par les patriotes allaient modifier, dans son axe principal, l'orientation politique, qui va devenir, si je peux ainsi dire, plus mondaine.

Jusqu'ici, en effet, l'objectif de la révolte macchabéenne avait été religieux, très spécifiquement religieux. Il ne s'agissait de rien moins que du maintien ou de la ruine de la religion israélite. Les faits de 165 a. Ch. montrent que cet idéal s'est en partie modifié.

A ce moment, le parti helléniste conquiert un succès important. Ses efforts et ses intrigues avaient réussi à faire nommer grand prêtre une de ses créatures, un certain Alcime, qui de son nom hébraïque s'appelait sans doute Jakim. C'était, semble-t-il, un homme sinon aux intentions, du moins aux apparences conciliantes.

Or, en face de ces faits, chose étonnante, qu'explique d'ailleurs la double tendance que renferme le parti des patriotes, Judas et ses suivants étaient décidés à ne pas reconnaître Alcime en qualité de grand-prêtre, et les faits ultérieurs ne confirmèrent que trop la justesse de ce coup-d'œil politique; les Chasidim, jugeant les choses à un point de vue différent, acceptent le grand-prêtre qu'envoient en Judée le parti helléniste et la volonté du roi de Syrie. Ils eurent d'autant plus confiance dans les promesses du nouvel élu, que les scribes, paraît-il, avaient constaté la descendance aaronique d'Alcime, donc sa légitimité au point de vue sacerdotal.

Telle est historiquement la première scission positive des Chasidim d'avec le grand parti national. Depuis ce mo-

[1] Dan. IX, 27, XII, 4, 10, cf. Marc XIII, 14.

ment, ces Chasidim se désintéressent complètement de la lutte politique et se constituent insensiblement en parti religieux dissident ; la dissidence était d'ailleurs au fond de leurs principes et elle allait produire ses conséquences nécessaires.

Telle est l'origine première et historiquement exacte de l'essénisme. Les formes de sa piété plus contemplative qu'agissante se précisèrent de plus en plus et mirent en relief ses caractères spéciaux.

Il n'est pas impossible d'ailleurs que d'autres facteurs également politiques aient à côté de celui que nous venons d'indiquer déterminé la marche de l'essénisme. Ainsi dans la politique de Judas, on constate certaines allures qui ont dû paraître aux piétistes extrêmement mondaines. Je citerai, dans ce nombre, l'alliance que Judas conclut avec Rome, dans l'espérance d'y trouver pour l'avenir un rempart contre la Syrie. Ensuite les allures de ses successeurs, comme Jonathan et Simon, qui acceptèrent pour leur personne et celle de leurs descendants la dignité, sinon royale, du moins dictatoriale et la dignité sacerdotale ; tous ces faits et ces ambitions étaient évidemment contraires aux aspirations des Chasidim.

De plus en plus, on appela cette tendance religieuse celle des hommes pieux, on dirait non moins exactement celle des piétistes. En araméen ce sont les חֲסִין du singulier חֲסָה, d'où procède sans doute la transcription grecque Ἐσσηνοί comme du status emphaticus חֲסִיָּא on a fait Ἐσσαῖοι [1]. C'est du moins là l'origine la moins incertaine d'un nom qui a eu l'honneur de très multiples étymologies [2]. Ces deux formes en outre sont employées par nos deux sources principales, Philon d'Alexandrie et Flave Josèphe [3].

[1] C'est du moins là l'opinion de Philon : *Quod omnis probus liber.*, chap. 12 et 13. Cf. Bousset, ouv. cité, p. 432.

[2] Keim, *Geschichte Jesu* I, 285. Lightfoot, *St. Pauls epistles to the Colossians and to Philemon*, p. 349-354. Lucius, *Der Essenismus*, p. 89. Hilgenfeld, *Ketzergeschichte*, p. 98-101.

[3] Les sources principales sur l'Essénisme sont au nombre de trois, sans compter

C'est sous Aristobule Ier, de la dynastie macchabéenne, entre 104 et 105 a. Ch., qu'on signale pour la première fois un membre de la secte [1].

L'essénisme, en effet, est une secte ou une dissidence caractéristique du judaïsme théocratique et il possède quelques-uns des caractères spéciaux qui distinguent les courants chrétiens très divers d'apparence, que, depuis les travaux d'Albert Ritschl, l'on baptise ordinairement du nom de piétisme [2].

Tout d'abord, et c'est le premier trait qui les rapproche de la tendance piétiste, les Esséniens sous différentes formes et par la plupart de leurs doctrines et rites spéciaux sont des dualistes, comme tous les genres du piétisme. Ils manifestent très largement le dualisme monacal, qui établit une antithèse absolue, rigoureuse entre Dieu et le monde ou, plus exactement encore, entre la matière et l'esprit. Celle-là est par nature entachée de corruption, d'imperfection ; le bien moral au contraire ou la perfection morale ne peut être atteinte que par une mise en garde de tous les instants contre la matière et une recherche constante d'une vie spirituelle.

Pour tout dire en un mot, les Esséniens ne constituent pas, comme on pourrait le croire, une simple association religieuse analogue à tant d'autres congrégations. Dès le principe, et ce trait encore les rapproche du piétisme, ils possèdent tous les principaux caractères d'un ordre monacal et c'est très probablement dans l'histoire religieuse la première manifestation de ce genre.

Leur communauté est un ordre précis, qui, comme tous les ordres, possède une règle commune. Tout d'abord, ils en

quelques textes de la Préparation évangélique d'Eusèbe. Ce sont avant tout Philon : *Quod omnis probus liber.*, puis Josèphe B. II, 119-161 et quelques textes des *Antiquités judaïques* XVIII, 18-32 ; XV, 371 sq. et XIII, 172, enfin Pline, *Hist. nat.* V, 17. Notons qu'en 1902 a paru à Leyde en vue du grade de docteur en théologie un très remarquable opuscule de M. Daniel Plooji : *De Bronnen van onze Kennis van de Essenen.* Nous reparlerons de cette étude très soignée et très exacte dès qu'aura paru la seconde partie qu'a fait entrevoir l'écrivain.

[1] Joseph. Ant. XIII, 311. B. 178.

[2] Voy. Ritschl, Alb., *Geschichte de Pietismus.* 3 vol. 1880-84.

manifestent le caractère essentiel en pratiquant la communauté des biens et en ayant un logement commun, du moins dans la règle et cette règle semble avoir eu des exceptions. S'il faut en croire Philon, qui, nous l'avons dit, reste avec l'historien Josèphe, qu'on consultera avec précaution, notre principale source d'information sur l'essénisme, « aucun d'entre eux, dit le philosophe alexandrin, ne possède une demeure particulière[1]. » Rien du reste n'appartient en propre à l'individu, ce qu'il pourra posséder aussi bien que le produit de son travail étant destiné à alimenter la caisse commune[2]. Celle-ci pourvoit à l'entretien de tous les membres de l'association. Sans doute, les membres valides de la confrérie ont pour devoir principal d'entretenir leur vie par le travail ; mais dans la règle, le produit de ce travail n'est pas leur propriété personnelle mais celle de la communauté entière qui a une caisse commune à tous et cette caisse pourvoit aux dépenses de ceux qui ne peuvent pas travailler ; c'est-à-dire des infirmes, des vieillards et des enfants[3]. Même les vêtements que porte le membre de l'ordre ne lui appartiennent pas en propre ; ils sont considérés comme faisant partie de la fortune de l'ordre.

Chaque membre est revêtu d'un costume blanc qui distingue l'Essénien de ceux qui ne sont pas adhérents de la communauté. A entendre nos sources, peu claires sur ce point comme sur tant d'autres détails qu'on voudrait mieux connaître, un grand nombre d'Esséniens vivaient dans les steppes qui avoisinent le Jourdain méridional et la Mer morte, tandis que d'autres étaient répandus en nombre plus ou moins grand dans les villages plutôt que dans les villes.

Voilà en résumé les principaux traits de l'organisation extérieure et voici quelques-uns des principes qui caractérisent plus particulièrement les Esséniens.

Tout d'abord, en véritable ordre, à la fois régulier et séculier, ils rejettent le mariage. C'est donc la propagande qui

[1] Phil. II, 458, (Mangey).

[2] Phil. II, 459 ; Josèphe, Bel. II, 124 et sq.

[3] Eusèbe, *Préparat. évang.* VIII, 11 ; 4, 13.

avant tout recrute la confrérie et la propage. Même, au dire de Josèphe, les Esséniens paraissent avoir admis des enfants dans leur communauté, seul moyen, semble-t-il, pour des célibataires, de remplacer en partie le mariage. Si l'on cherche l'origine et la raison de ce célibat obligatoire, malgré une exception que nous signalerons bientôt, il faut la trouver dans le dualisme foncier qui caractérise tout l'essénisme. Lorsque l'on place en antithèse irréductible la matière impure et l'esprit pur en soi, il va de soi que l'antithèse comprend également celle de la chair et de l'esprit. Dans cette direction l'abstinence du mariage est plus que compréhensible puisque l'union des sexes par sa nature même est réglée par les instincts de reproduction et la propagation de la race, ce qui la range du coup dans le domaine des tendances charnelles de l'impure matière.

Et pourtant, ici comme souvent, comme toujours, la logique interne ou comme l'on dit à ce jour, les nécessités immanentes des choses sont plus impérieuses que les principes même les plus rigides. Bien qu'en cette matière les données de Josèphe ne soient pas très claires, sans doute parce que lui-même n'avait qu'une demi-lumière, quoi qu'à son dire il ait passé sa jeunesse au milieu des Esséniens, il semble qu'une partie de ces pieux solitaires étaient mariés et pouvaient se marier sous certaines réserves, avec des précautions casuistiques et rituelles.

Ensuite la tendance piétiste de la secte est visible encore dans ce que je puis bien appeler son premier sacrement. Ce sacrement, c'est l'ablution ou le bain rituel. La pratique des ablutions devient en effet un rite et un rite principal de l'Essénisme, il produit selon la doctrine reçue par la secte une modification profonde dans l'être humain. On dirait vraiment un *opus operatum*. De même que selon la pensée ou le préjugé pharisien la circoncision fait d'un individu un véritable fils d'Abraham, l'ablution constitue l'homme en véritable Essénien. Ce rite est tellement capital, tellement constitutif de l'ordre que le novice, candidat à l'essénisme, n'est admis à la pratique du rite sacré qu'au bout d'une année. Ceux-là seuls

qui ont accompli le noviciat de deux années entières participent définitivement et de plein droit à la grande ablution quotidienne, c'est-à-dire au bain avant le repas en commun, solennellement célébré, comme une sainte cérémonie. Et l'ablution est répétée, avec moins de solennité rituelle peut-être, mais toujours en vertu du même principe fondamental, chaque fois que l'Essénien est entré visiblement en contact avec l'impure matière. Il se lave ou exécute l'ablution, lorsque un membre d'une classe supérieure, — les Esséniens sont divisés en quatre classes ou degrés selon leur initiation, — a touché, a frôlé même le membre d'une catégorie inférieure, jugée moins haute et moins pure que la sienne ; il faut encore une ablution accompagnée d'un rite tout spécial qui marque bien la nature mauvaise de la matière, lorsque il se livre aux nécessités naturelles et que, muni de sa truelle, il enfouit dans la terre ses excréments.

Le second sacrement de cette communauté sacramentaire et qui met en un relief central sa notion fondamentale, c'est le repas des frères de la secte, précédé et suivi des ablutions nécessaires et célébré comme la plus sainte des cérémonies.

Si l'essénisme s'est complètement séparé du judaïsme et de ses aspirations nationales, aussi bien que du temple, de son culte et de ses sacrifices, si, de cette manière, il a noté les tendances nécessairement dissidentes de son piétisme et de tous les piétismes, il a conservé pourtant comme un souvenir inconscient du rite des sacrifices avec les festins religieux qui les accompagnent. Bousset[1], dans son tout récent ouvrage, voit avec raison dans ces repas communs un souvenir très lointain des impressions hautement religieuses qui enveloppaient la célébration des sacrifices, souvenir de l'antique vie nomade des tribus sémites : « Uraltes religiöses Empfinden aus der Zeit semitischen Stammeslebens, » dit-il avec raison.

Il y a plus. Dans ces repas communs on voit revivre la conception, sacramentaire aussi en quelque mesure, des banquets qui accompagnaient, à Jérusalem, à Corinthe ou Ephèse,

[1] Bousset, *Die Religion des Judentums*. 1903.

comme à Rome, le rite de l'immolation. C'est un moyen de manifester, quelques-uns diraient d'établir la solidarité mystique et la communion avec la divinité de tous les participants, et de proclamer par un symbole plastique la communion morale et matérielle de tous les membres de l'Eglise.

Comme le dit très exactement Josèphe[1], le réfectoire où se célèbrent les banquets communs devient un temple pour l'Essénien. Dans ce sanctuaire, il pénètre avec une révérence particulière, après avoir déposé son habit de travail et avoir revêtu, avec le tablier de cuir, peut-être symbole du travail, le costume de cérémonie en laine blanche. Ceux qui président au repas sont les prêtres de l'ordre. Au commencement et à l'issue du festin, le président dont c'est le tour d'officier sacerdotalement prononce l'invocation qui ouvre le repas et la bénédiction qui l'achève, et c'est avec solennité, avec une religieuse émotion qu'augmente et rehausse encore le silence des assistants, qu'est accompli cet acte de la vie quotidienne qui, chez et pour l'Essénien, n'est point un acte ordinaire, mais un acte religieux. Cette tranquillité, ce recueillement sont tels, nous raconte Josèphe[2], que, pour ceux qui, devant le bâtiment, passent dans la rue, le silence qui règne dans l'intérieur de la maison où se trouve une foule, apparaît comme la célébration d'un mystère qui éveille une crainte respectueuse.

Tels sont, en résumé, les principaux caractères de l'essénisme, qui en font une secte essentiellement sacramentaire, une communauté qui possède, dirait-on en Grèce, ses mystères spéciaux, comme tant d'autres corporations de l'antiquité orientale et occidentale. Mais il importe à notre étude de fixer encore notre attention sur quelques détails plutôt secondaires.

En tant que communauté religieuse distincte du judaïsme théocratique, les Esséniens, comme les juifs orthodoxes, ont leurs livres sacrés. Malheureusement, nous sommes très imparfaitement informés de ce que j'appellerai le canon essé-

[1] Josèphe, B., II, 129.

[2] *Id.*, II, 133.

nien. Peut-être un fragment du livre d'Hénoch (108) et le quatrième livre de la Sybille sont-ils très spécifiquement esséniens. Mais il faut aller plus loin.

On a douté, avec raison, je crois, qu'ils aient possédé et reconnu, comme on le pensait jadis, le canon hébreu.

D'abord, indépendamment de toute autre raison, il est certain qu'à l'époque où nous sommes, un siècle à peu près avant l'ère chrétienne, le canon juif était encore loin d'être achevé. Mais, d'autre part, il résulte des indications de Josèphe et de Philon que les Esséniens professaient un grand respect et une profonde admiration pour le législateur des Hébreux et pour les πατριοι νομοι, et ceci nous autorise à penser que, dans leur collection littéraire et sacrée, les cinq livres du Pentateuque occupaient une place d'honneur.

Un second fait me paraît confirmer ces conclusions. Les sectes chrétiennes postérieures, celles qui ont quelques rapports, jusqu'ici assez mal définis, avec l'essénisme, les Nazaréens, les Osséens et les Ebionites dont nous parle Epiphane dans son livre des hérésies, et d'une façon tout spécialement intéressante les Homélies clémentines, ont eu, elles aussi, une grande révérence pour le Pentateuque. Or, tous ces courants dérivent essentiellement de l'essénisme. Comme on ne peut trouver de cette révérence, dit Bousset avec raison, des raisons suffisantes dans leur conception judéo-chrétienne de l'Evangile, on en peut conclure avec une très grande probabilité que les ancêtres spirituels de ces tendances du commencement du second siècle et de la fin du premier, c'est-à-dire les Esséniens, leur ont transmis, entre autres, ce respectueux hommage à l'égard du Pentateuque, et celui-ci est d'autant plus naturel qu'au moment où l'essénisme constituait sa dissidence les cinq documents mosaïques seuls avaient une valeur canonique.

On peut se demander, il est vrai, comment s'accordait cette révérence canonique avec le principe essénien, résolument hostile au sacrifice. Quelques auteurs, mais le fait n'est pas certain, font de cette hostilité à l'immolation sanglante une abstinence résolue de viande dans l'alimentation. Ont-ils peut-

être trouvé une de ces formes habiles et ingénieuses dont pullule, hier et aujourd'hui, hélas ! l'interprétation biblique, pour effacer des textes le rite des holocaustes ? Nous l'ignorons absolument. A vrai dire, Philon prétend que les Esséniens avaient dans leur culte de l'interprétation allégorique et l'on sait, par une longue histoire, que l'allégorie est assez forte et ingénieuse pour faire dire aux textes exactement le contraire de ce qu'ils disent. Mais l'indication du philosophe d'Alexandrie est elle-même sujette à caution, parce qu'il décrit le culte essénien exactement sur le patron des réunions synagogales des Juifs de la Diaspora, qui, en effet, comme d'ailleurs leurs frères de Palestine, usaient au premier siècle de notre ère, très largement de la méthode allégorique.

On a dit également que les Esséniens résolvaient la difficulté comme les Samaritains, c'est-à-dire que le Pentateuque, selon eux, aurait été faussé et interpolé par des puissances mauvaises. L'assertion est exacte en ce qui concerne les schismatiques de Garizim, mais pour l'essénisme elle est, en tous cas, postérieure à la secte ; elle est d'origine chrétienne et appartient aux Nazaréens et aux Ebionites des Clémentines. Nous ne saurions donc ici la faire entrer en ligne de compte et, sur cette question spéciale, il faut nous résoudre à un *non liquet*.

Outre le Pentateuque, les Esséniens avaient encore des livres sacrés, une sorte de canon, à eux spéciaux, et ces livres étaient considérés comme absolument ésotériques. Ils faisaient partie des mystères de l'essénisme.

A son entrée dans la secte, le novice devait solennellement s'engager à ne révéler à aucun mortel ni la nature ni le contenu de ces documents. Il s'ensuit que nous sommes peu informés des sujets traités par ces livres. Cependant, les renseignements de Philon, plus encore que ceux de Josèphe, semblent démontrer que déjà alors les murs les mieux construits avaient des fissures, propres à laisser échapper les mystérieux échos. Nous ignorons, sans doute, le détail de ces documents, qu'il serait précieux de connaître, mais, au dire de nos auteurs, ils contenaient des conseils, des renseignements d'al-

chimie, de médecine, c'est-à-dire, en somme, des données sur les arts magiques, des conseils sur l'art de prophétie, ce qui peut-être se traduirait plus précisément en conseils sur l'art de la divination. En tous cas, dans ses ouvrages, Josèphe nous présente à plus d'une reprise des Esséniens possédant le charisme de la prédiction. On trouvait également dans ces traités des données étendues et développées sur l'angélologie et très sûrement des fragments de spéculation, d'une sorte de métaphysique religieuse. C'est donc à ces livres qu'il faut avant tout rattacher ce qu'on a appelé l'essénisme spéculatif pour le distinguer de sa variété plus populaire et mieux connue, l'essénisme monacal.

En tous cas, Philon nous dit expressément que les Esséniens s'intéressaient particulièrement à la philosophie spéculative et la pratiquaient. Dans cet ordre, ils avaient dans leurs livres des considérations développées, paraît-il, sur l'être de Dieu, les mystères de la création, comme sur la nature des anges.

C'est, sans doute, à leurs théories spéculatives, pour le peu que nous en connaissons, que se rattachent leurs doctrines eschatologiques, que nous rapporte Josèphe. D'après ses renseignements, les Esséniens n'ont pas partagé la croyance à la résurrection des morts, que le Pharisaïsme avait si largement, si matériellement même, introduite dans les croyances juives. Sur ce point négatif, c'est sans doute le seul, les Esséniens marchent d'accord avec les Sadokkites ou Sadducéens, d'un tempérament aussi aristocratique que conservateur. Peut-être même faut-il rattacher cette négation à la même source, c'est-à-dire, à la reconnaissance canonique, parmi les écrits religieux d'Israël, du seul Pentateuque qui, en effet, est-il besoin de le dire ? ne parle pas et ne saurait parler de résurrection.

En revanche, si les Esséniens nient la *resurrectio carnis* ils proclament, ce que le Pharisaïsme ne saurait séparer de la dernière, l'immortalité. C'est-à-dire qu'ils enseignent une rémunération des bons et des méchants et sans doute des considérations sur l'âme que dans leur dualisme ils opposent au corps, comme le bien au mal.

A ces indications, Josèphe ajoute que les Esséniens sont fatalistes. Peut-être faut-il prendre cette donnée spéciale avec une certaine réserve. Elle souffre de cette tendance connue du client des Flaviens de décrire le judaïsme, en le taillant, autant que possible, sur le patron grec. Ce que l'on peut raisonnablement tirer de cette indication, c'est que les Esséniens étaient sans doute prédestinatiens et religieusement parlant déterministes comme les Pharisiens. Peut-être aussi ont-il été influencés dans leur représentation, certains faits le donneraient à entendre, par l'astrologie, un art que les régions de Babylone paraissent avoir enseigné avec un très large succès, même jusque dans la capitale de l'empire.

Il nous reste un troisième trait à signaler. D'après toutes nos sources, si les Esséniens rejettent en principe le mariage, ils rejettent aussi d'une façon catégorique le serment dont usait et abusait le Pharisaïsme. Au premier abord, on pourrait croire que ce fait certain est en contradiction avec les cérémonies d'incorporation dans l'ordre. A cette heure, le noviciat achevé, le néophyte doit s'engager, dit Josèphe, par des *serments solennels* à pratiquer la justice, à obéir aux supérieurs de l'ordre, à ne pas prononcer de mensonge et à conserver strictement les mystères spéciaux à l'ordre (doctrine, livres sacrés et noms des anges). Et pourtant cette contradiction n'est qu'apparente ou tout au moins nous amène à formuler sur ce point spécial nos conclusions autrement qu'on ne les présente en général.

Pour l'Essénien, le serment est absolument sacré, c'est une chose sainte, d'où découle non pas sa condamnation absolue, mais son emploi seulement au milieu des saints, c'est-à-dire entre frères de l'ordre et jamais en face des infidèles, en face de la masse qui ne possède pas les conditions indispensables au serment, ni pour le prêter, ni pour le recevoir.

Tel est en substance l'essénisme. Nous ne discuterons pas sur ses origines, qui, dans l'état présent de nos renseignements, demeurent encore obscures. Voici au moins la thèse que nous pouvons résumer. L'Essénisme, on vient de le voir, s'explique en très grande partie par des attaches proprement

judaïques. C'est là le fait incontestable, mais que me semble avoir exagéré la thèse analogue qu'à exposée Lucius.

Après cela, il est probable que quelques-uns des phénomènes qui lui sont propres, par exemple, l'hommage matinal rendu au soleil, vers lequel on se tourne pour la prière et dont on se détourne pour satisfaire aux nécessités naturelles, est sûrement, je crois, d'origine étrangère. L'historien Zeller a abondamment parlé d'influences pythagoriciennes; mais je crois qu'à l'heure présente, en l'état de nos travaux et de nos recherches, il n'est guère possible de se prononcer catégoriquement. Il faut attendre pour cela que nos connaissances de l'orient et des nombreuses sectes, mystiques et autres, qui ont pullulé dans les régions de la Babylonie et jusqu'en Perse soient plus complètes qu'elles ne le sont. Peut-être alors pourrons-nous prononcer un mot précis qui aujourd'hui risque de rester dans le riche domaine des aventureuses hypothèses.

Mais après cela, un fait reste absolument certain : tous les caractères de l'essénisme, sans exception, qu'ils se rattachent à des croyances juives ou étrangères, indiquent une tendance nettement prononcée au dualisme. Le rejet du mariage et celui du serment tel que nous l'avons défini, l'abstinence, d'ailleurs incertaine, de viande et de vin, les repas communs et les ablutions, la communauté des biens aussi bien que les vêtements blancs avec le tablier de cuir et la truelle, tous ces éléments caractéristiques se laissent aisément ramener à une base dualiste qui dénote l'opposition entre la matière, source du mal, et l'esprit qui est le bien. En somme, l'Essénisme est au sens scientifique du mot un piétisme très conséquent et c'est parce qu'il est conséquent qu'il a pris les formes et les allures monacales. Si l'on vit en commun, si le repas essentiel du jour est pris en commun, c'est pour échapper plus aisément aux dangers des souillures terrestres, si l'on fait des ablutions solennelles et pour ainsi dire incessantes, si avec un scrupule timoré on évite en somme tout ce qui souille matériellement, si l'on spécule sur Dieu, sa création et ses anges, qu'est-ce autre chose qu'une proclamation pra-

tique de tous les instants que ce monde de matière est mauvais, foncièrement mauvais et qu'il faut vivre le plus possible dans un ascétisme fuyant ses inspirations et s'efforcer au contraire de s'approcher de plus en plus des régions sereines et immortelles de l'esprit. C'est là qu'avaient abouti en moins d'un siècle la ferveur et l'énergie des Chasidim.

Néanmoins, malgré les erreurs fondamentales, je crois, de ce piétisme monacal, il est certain qu'il fut pour un grand nombre d'âmes religieuses un bienfaisant contrepoids au formalisme qui enveloppait et étouffait de plus en plus la piété juive, dominée par les exigences du Pharisaïsme d'un côté et par le conservateur positivisme de l'aristocratie sadducéenne.

L'histoire, il est vrai, ne signale pas directement cette influence bienfaisante. Tout ce que nous savons, c'est que, d'après Philon, les Esséniens étaient généralement estimés et respectés. A son époque, qui n'est plus celle de la gloire de la secte, on comptait environ 4000 Esséniens répandus dans les villages et hameaux de Palestine aussi bien que dans la solitude des steppes. Josèphe, lui, qui volontiers exagère la mesure des choses, ne dit pas leur nombre et en cela il est peut-être exact, mais en signale dans toutes les cités du pays juif.

Quoi qu'il en soit, bien que nous ne puissions citer à l'origine aucun fait certain, ces Esséniens ont assisté à nos origines chrétiennes ; ils ont partiellement entendu la prédication du Royaume qui par la bouche de Jean le Baptiseur et de Jésus de Nazareth retentit vers 756 de Rome sur les bords du Jourdain et en Galilée. A priori, leur piété, leur austérité fait croire qu'ils ne doivent pas avoir été tous absolument réfractaires à la voix des prophètes qui, chacun à sa manière, annonçaient et préparaient la venue imminente de la Βασιλεια των οὐρανων.

Après notre très brève caractéristique de la secte, c'est sur les indices des influences esséniennes dans le christianisme naissant que nous allons diriger notre attention.

## II

Qu'on me permette par raison d'ordre et de briéveté une indication, ou, si l'on veut, une classification que je crois importante.

Quand nous parlons en matière d'histoire de l'action de tel ou tel facteur, c'est-à-dire du rapport de cause à effet, qui relie les phénomènes spirituels, il s'agit, ce qu'on oublie trop, de rester extrêmement prudent. Nous rencontrons, par exemple, dans nos évangiles, tel logion, tel principe ou tel fait qui semble se rattacher à tel courant de la pensée philosophique ou religieuse, mais où aucun fait précis n'indique positivement ce rapport. Ce sont là ce que j'appelle les influences imprécises, peut-être très probables ; mais aucun fait n'indique si ce rapport est vraiment causal, quand il peut être uniquement fortuit.

En revanche, il est des influences, des courants de pensée que l'histoire peut mieux suivre et où le rapport causal est plus net. Ce sont là ce que j'appelle les facteurs de l'essénisme dans nos origines chrétiennes.

Commençons tout d'abord par indiquer ces influences imprécises.

Nous les fondons et les établissons non pas d'une manière directe, mais en partant de la très admissible supposition de l'impression de haute piété qu'a dû produire l'essénisme sur les promoteurs de la prédication du Royaume.

Souvent, on le sait, les historiens ont vu dans l'austère ministère du Baptiste, dans la figure même du prophète du Jourdain, sinon un produit, du moins une imitation plus ou moins consciente de l'essénisme. Son éducation dans la steppe solitaire, à l'occident de la mer Morte, où l'on rencontrait ces descendants des Chasidim, Luc I, 80, puis l'abstinence pratiquée de vin et de cervoise, Luc I, 15, enfin, d'une manière plus générale, la prophétique austérité et le rigorisme de son genre de vie l'ont fait prendre parfois pour un disciple des Esséniens, dont à sa manière il avait reproduit la tendance.

Mais, sous cette forme absolue, la thèse paraît très improbable; il est possible, nous le verrons bientôt, que tout le protévangile de Luc (I et II) où nous rencontrons ces détails soit né dans le cercle de l'essénisme chrétien, et il est dès lors probable que son ou ses auteurs aient eu l'intention de présenter le Baptiste sous les couleurs esséniennes, à moins que l'abstinence de vin et de cervoise ne corresponde tout simplement au vœu du naziréat qu'on prête à Jean dès sa naissance, une pratique israélite, beaucoup plus ancienne que l'essénisme proprement dit, représentant une conception également piétiste de la vie, mais moins étendue.

Aussi, ne nous arrêterons-nous pas à ces indices, trop vagues, pour permettre une conclusion historique sérieuse.

Tout ce que nous pouvons légitimement dire, c'est que le ministère du Baptiste, tout à fait indépendant des faits que raconte Luc de la naissance et de la jeunesse du prophète, s'explique très bien, dans son allure puritaine même, comme un des effets de la pure religion israélite. La prédication de la repentance que provoque l'imminence du jour de Jahveh, lequel, d'après l'apocalyptique régnante, doit immédiatement précéder l'avènement du Messie, sont de pures pensées israélites, des plantes qu'a fait germer et qu'a nourries la religion théocratique plusieurs siècles avant l'apparition du dernier des prophètes. Le seul fait probable, très probable même, c'est que Jean a rencontré dans les steppes du Jourdain et de la mer Morte plus d'un de ces pieux solitaires qui y pratiquaient la vie contemplative. Mais de là à une influence positive, il y a encore loin.

Nous dirons à peu près la même chose du fondateur du christianisme, auquel les savants travaux de Baur et d'Albert Ritschl[1], première manière, ont inexactement prêté un ébionitisme essénien, du moins dans son allure première. Sans aucun doute on découvre dans la prédication du Royaume quelques traits qui rappellent l'essénisme.

Le seul digne d'être sérieusement noté et qui peut repré-

[1] Ritschl, *Die Entstehung der altkatholischen Kirche.* 2te Ausgabe. 1857.

senter un facteur essénien c'est le logion de Matthieu V, 33-36 ; aux enfants du Royaume, car il ne s'agit que d'eux seuls, il interdit le serment, toute espèce de serment dont le pharisaïsme était si prodigieusement prodigue, pour le remplacer, comme nous l'avons fait en terre vaudoise, par une solennisation de la promesse; aux yeux de Jésus, il s'agit d'une simple et catégorique affirmation [1], s'il s'agit d'affirmer, d'une négation également catégorique lorsqu'il s'agit d'un fait à nier.

Cette interdiction du serment aux enfants du Royaume, dans leur rapport entre eux (Jésus n'affirme rien relativement aux relations externes) est bien sûrement essénienne d'origine. En tous cas, ici, l'essénisme a la priorité, sans que je puisse dire que de la part de Jésus cette identité de sentiment soit ou bien une constatation de la doctrine de la secte, ou bien une rencontre fortuite. Au commencement du second siècle, l'épître de Jacques qui a des tendances ébionites, par exemple en matière de richesses, reproduira la même défense, en se souvenant sans doute des logia du Maître [2].

Voilà tout ce qu'il est permis, je crois, d'affirmer avec quelque certitude, et cette affirmation est en tous cas moins précise que celle du rationalisme (1800-1850) de défunte mémoire, qui, par l'organe de Paulus d'Heidelberg, expliquait par la présence d'Esséniens en vêtements blancs et la scène de la transfiguration et les anges apparus dans le tombeau vide de Jésus à quelques disciples.

On a voulu plus récemment encore voir les Esséniens dans la fameuse parenthèse de Marc VII, 3 et 4, à propos du rituel de purification. Mais je note que non seulement l'évangéliste parle nommément des Pharisiens, comme auteurs de ces pratiques mais qu'historiquement elles leur appartiennent ici, puisque le pharisaïsme était tombé dans une telle minutie rituelle, que les Sadducéens se moquaient

[1] Mat. V, 33-37, spéc. 33b.
[2] Jacq. V, 12.

d'eux en disant que s'ils le pouvaient, ils appliqueraient le rite purificateur au globe solaire.

En revanche, s'il faut en croire l'auteur des Actes, qui, écrivant à grande distance des événements près d'un siècle après eux, semble ne plus en avoir une représentation bien nette, les premiers jours de l'Eglise semblent trahir une influence essénienne qu'expliquerait la conversion au christianisme de quelques-uns de ces sectaires. Cette communauté des biens, si temporaire qu'elle ait été, si elle a existé, car on peut en douter[1], s'expliquerait le plus aisément par la pratique essénienne.

Mais dans l'épanouissement du christianisme après la mort de Jésus, cette influence, cette action peut être suivie de façon beaucoup plus précise. Ce n'est pas, comme le pensait Christian Baur et son école, aux premiers jours de la religion nouvelle qu'on peut constater sérieusement l'action ébionite, c'est un peu plus tard que se déploient les symptômes esséniens.

## III

Je crois en découvrir une des plus anciennes traces dans la communauté chrétienne de Corinthe aux environs de l'année 56.

On sait qu'à ce moment l'Eglise de la cité de l'isthme, fondée par Paul, le grand missionnaire, était labourée par des dissensions intestines dont parle la première lettre de l'apôtre à l'Eglise de Corinthe (1 Cor. I, 11, 12).

Différents partis, travaillant plus ou moins les uns contre les autres, agitaient et troublaient la vie de la communauté. Il y avait des Pauliniens qui vouaient à l'apôtre-fondateur une obéissance et surtout un souvenir et une amitié fidèles, puis les enthousiastes d'Apollos charmés en vrais Grecs du brillant et de l'éloquence de sa parole et de ses méthodes alexandrines, rapportées de son pays d'origine ; en troisième lieu, voici les Pétriniens, sans doute plus attirés vers cer-

[1] Cf. Act. II, 44-47 et VI, 1 et 29.

taines pensées judéo-chrétiennes ; enfin ceux qui se donnaient plus spécialement pour les adhérents du Christ. Ils avaient comme mot d'ordre et de ralliement l'expressif et fameux ἐγω δε Χριστου [1].

On écrirait certes tout un intéressant chapitre sur les différentes hypothèses qu'a émises la science théologique sur ces *Christiani*, comme nous les appellerons désormais. Que sont-ils ? Que veulent-ils? Nous n'écrirons pas ce chapitre. Du moins nous ne l'écrirons que très partiellement, en nous appuyant surtout sur les pensées qu'ont émises, mais incomplètement développées, Holsten [2], Hilgenfeld [3] et surtout, on ne l'attendait guère en cette savante compagnie, M. Frédéric Godet [4].

Dans sa classique étude sur les *Christusleute*, insérée d'abord dans les *Annales théologiques* de Tubingue, puis partiellement dans sa magistrale étude sur l'apôtre Paul, Christian Baur assimilait les Christiani aux gens de Céphas. Au fond des choses, la communauté corinthienne n'aurait eu que deux tendances principales, représentées dans son sein ; mais chacune possède, selon l'expression du parlementarisme moderne, sa droite et sa gauche. Les Pauliniens et les gens d'Apollos forment le premier groupe, nuancé par des questions en grande partie formelles qui n'atteignent guère le fond des choses; les Pétriniens ou gens de Céphas et les Christiani seront la seconde catégorie ; les premiers représentant un judéo-christianisme à tendance modérée, les seconds étant plutôt les étroits ou les ultras, les gens qui se targuent d'avoir vu le Christ dans son ministère.

C'est là une des mille formes qu'a prise le problème ; je ne la cite qu'à cause de l'étude classique et fouillée de Baur.

[1] 1 Cor. I, 13.

[2] Holsten, *Das Evangelium des Paulus*, I. Berlin, 1880.

[3] Hilgenfeld, dans divers articles de son journal : *Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie*. Années 1865, 1866, 1872, 1880. Cf. Heinrici, *Das erste Sendschreiben des Apostels Paulus an die Korinther*. Berlin 1880 et 1887, 2 vol.

[4] F. Godet, *Commentaire sur la première épitre aux Corinthiens*, 2 vol. Neuchâtel, 1886.

Au fond des choses, quelle que soit l'opinion précise à laquelle aboutissent nos études et nos préférences, on a partout beaucoup trop négligé, c'est de plus en plus ma conviction, l'analyse exacte de la formule ou du mot d'ordre du parti que Paul nous rapporte. Ἐγω δε Χριστου, ce mot n'est pas du tout un synonyme comme on le croirait aisément de ἐγω δε Ιησου. Ceux qui le prononcent et l'arborent ne sont nullement, comme plusieurs penchaient jadis à le croire, des chrétiens disposés à relever au milieu du conflit des écoles « le seul nom par lequel nous puissions être sauvés » et cette considération, à côté d'autres de nature plutôt philologique me paraît suffisante pour rejeter l'opinion qui fait des Christiani les chrétiens normaux de Corinthe. Ce qui se dégage aujourd'hui de plus en plus des études faites et du texte attentivement considéré, c'est tout d'abord que nous aurions affaire, en tous cas, à une tendance spécialement *christologique*, beaucoup plutôt qu'à des chrétiens de première édition qui se targuaient d'avoir vu le Christ Jésus et qu'Henri Ewald appelle si originalement les premiers Jésuites, et je rends à l'éminent exégète que fut Frédéric Godet l'honneur d'être, en partie, entré le premier dans cette voie qu'ont taillée avec d'autres considérations et d'autres conclusions Holsten et Hilgenfeld.

Selon notre compatriote, l'accent, la note dominante de ce ἐγω δε Χριστου se trouve en effet, comme nous l'avons relevé, sur ce dernier terme et cette formule habilement choisie respire comme un parfum d'opposition cachée entre le nom de Jésus, nom historique, que portait le fils du charpentier, et celui de Messie ou Χριστος qui, à partir de la résurrection, était devenu la dignité reconnue (Rom. I, 3) du crucifié de Golgotha. Pour moi, auraient dit en substance quelques Corinthiens, volontiers disputeurs, ergoteurs, comme les vrais enfants de la Grèce, je suis du Messie et non pas de Jésus, pas même du Christ Jésus comme s'exprimait volontiers le langage des communautés chrétiennes. Cette formule, à laquelle le milieu ambiant donnait toute sa valeur, toute sa portée, oppose donc, en christologie dirons-nous, le Christ à Jésus. Holsten à sa

manière en fait des judaïsants qui mettent l'accent sur le Christ historique κατα σαρκα ; M. Godet, au contraire, et j'inclinerais vers cette opinion, des chrétiens à tendance christologique qui, au contraire de ce qu'affirme Holsten, rabaissent celui que Paul appelle le Christos κατα σαρκα pour exalter d'autant mieux le Christos κατα πνευμα. Notez, sans que je m'étende sur ce point spécial, que cette christologie révèle elle aussi une base foncièrement dualiste.

En un mot, les Christiani marquent et soulignent l'antithèse et non pas la synthèse de l'homme *Jésus*, celui qui a vécu en Galilée et mourut en Golgotha, et du Messie, du Christos, autant qu'on peut le soupçonner d'après les textes des Corinthiens. Le Christ est un être spirituel, céleste, permanent, préexistant, dont ces Christiani font la substance et le véritable objet de la christologie naissante. Ce Messie se manifeste en tout premier lieu, se révèle sur la terre, sous l'image de Jésus de Nazareth. Celui-ci est mort sur la croix ; nous pouvons en suivre l'histoire matérielle. Mais le vrai Christ, le Christ en soi, dirai-je, qu'on proclame et auquel on se rattache est un principe supérieur et divin, lequel principe, ou bien comme dira la fin du siècle, lequel éon a quitté Jésus lorsqu'il immola son corps matériel sur la croix.

Si M. Godet, dans sa thèse intéressante, a vu juste, nous saisissons-là, à Corinthe, en l'an 56, dans son état embryonnaire le commencement du docétisme qui près d'un demi-siècle plus tard envahit l'église et subsistera en des modalités diverses jusque dans la christologie protestante traditionnelle du dix-neuvième siècle. C'est un Christ, taillé sur le patron gnostique, comme s'exprime M. Godet, et ce Christ-là a pour caractéristique fondamentale de séparer le Jésus historique de son principe supérieur. Ici, à Corinthe, c'est le Χριστος qui représente le principe supérieur qu'exaltent les Christiani ; à Jésus est réservée l'image terrestre, qui n'est que l'enveloppe dans laquelle a été momentanément déposée la force cachée, spirituelle du Christos, et c'est lui ainsi conçu qui reste aux yeux des Christiani le véritable médiateur et sauveur.

Cette conception exégétique ainsi présentée peut au pre-

mier abord paraître assez artificielle, plus riche d'ingéniosité féconde et d'imagination dont avait assurément à revendre le vieux maître de Neuchâtel. Aussi, autant que nous en sommes informés, cette interprétation n'a-t-elle guère été sérieusement discutée. Les commentaires lui font l'honneur de lui consacrer une ligne et c'est tout.

Elle mérite mieux à mon avis et le seul tort que je reprocherais à l'éminent exégète romand, c'est de n'avoir pas suffisamment fouillé une piste que je crois féconde pour ma part.

Tout d'abord, je me plais à rappeler une parole d'Epiphane, un écrivain ecclésiastique du quatrième siècle (310-397). Il affirme quelque part, dans son livre sur les Hérésies, cette chose étonnante et fausse que la 1re aux Corinthiens a été écrite contre Cérinthe l'hérétique de l'aurore du second siècle. Jusqu'ici ce témoignage, qui ignore sûrement la chronologie, avait paru incompréhensible. Notre hypothèse le rend moins stupide. Il est possible qu'en parlant de la secte, Epiphane ait eu peut-être en vue les énoncés des Christiani que l'on peut assez bien assimiler à l'hérésie docétique de Cérinthe.

Du reste le reproche fait à l'interprétation Godet de manquer de points d'appui dans les textes mêmes des Corinthiens est fort peu exact. Elle en a, au contraire, de très sérieux, me semble-t-il, dans la 1re aux Corinthiens et de non moins sérieux dans la seconde canonique.

Dans 1 Cor. XII, 3, par exemple, la remarque est de M. Godet lui-même, Paul parle d'inspirés, d'illuminés ou de fanatiques qui en pleine assemblée, en plein culte chrétiens prononcent, sans doute sous l'influence glossolalique, des paroles comme celle-ci : Ἀναθεμα Ιησους, assurément peu propres à l'édification des fidèles. A cette excommunication, à cette imprécation l'apôtre oppose l'invocation du κυριος Ιησους.

Qu'est-ce à dire ? C'est qu'à Corinthe il y a des membres de la communauté qui méprisent, en tous cas placent à un rang très inférieur, Jésus, pour élever sans doute d'autant plus haut le Messie. Ce n'est guère que chez les Christiani

tels que nous essayons de les concevoir, que cette formule méprisante est concevable. Notez d'ailleurs qu'à celle-ci Paul oppose comme cri de ralliement le κυριος, un nom qui partout dans le langage paulinien, quand il ne désigne pas Dieu lui-même, renferme la synthèse du Jésus historique et du Christ glorifié.

Encore à la fin de sa lettre, l'apôtre écrit, sans doute par allusion aux Christiani XI, 22 : si quelqu'un n'aime pas le κυριος (selon quelques textes le κυριος I. X.) qu'il soit anathème, et sûrement pour que dans une communauté chrétienne il y ait des gens susceptibles de ce blâme, de cette excommunication, il faut qu'ils aient saisi le κυριος sous un angle christologique très spécial.

Enfin, si ces Christiani ne sont pas des judaïsants proprement dits, mais des judaïsants *spéculatifs* qui opposent Jésus au Christ en prenant comme drapeau ce dernier nom, il est possible, il est à mes yeux très probable qu'il faille chercher dans cette tendance spiritualisante ou plutôt idéalisante à l'excès, ceux qui partant des mêmes principes dualistes qui inspiraient leur christologie, niaient logiquement la résurrection corporelle en général et celle de Jésus en particulier, ce qui a obligé l'apôtre à esquisser dans sa lettre une tentative de doctrine de la résurrection des corps humains (1 Cor. XV).

Toute cette caractéristique nous reporte je crois, sûrement, vers l'essénisme et spécialement vers l'essénisme spéculatif et mystique tout ensemble.

On peut se demander comment à Corinthe, en pleine cité grecque, a pu naître une tendance qui est proprement orientale. On la concevrait, plus aisément au sein du christianisme palestinien que dans celui de la cité de l'isthme. A vrai dire, comme si souvent, nous ignorons le *comment ;* mais il me paraît bien difficile d'après les textes de nier ce courant spéculatif et mystique qui, dans toutes les manifestations connues, se rapproche le plus aisément de l'essénisme. On peut, comme Hilgenfeld, si je ne fais erreur, faire la supposition bien plausible que peut-être des chrétiens de Palestine à ten-

dance essénienne ont, pour des motifs personnels, commerciaux ou autres, émigré d'Orient en Grèce et sont devenus le noyau des Christiani. Il faut surtout se rappeler qu'au premier siècle, dans le profond désarroi qui caractérise les esprits et dont nous parlent Tacite et Suétone entre autres, la naissance à Corinthe d'un courant d'essénisme chrétien n'a rien d'impossible. La christologie spéculative à la naissance de laquelle nous assistons, a tout naturellement pris cette forme, ces catégories propres au milieu, longtemps avant d'emprunter au philonisme, puis au néoplatonisme ses hautes formules qui ont pesé d'un poids plusieurs fois séculaire sur l'église de Jésus-Christ.

D'autres traits encore confirment ce point de vue.

Tout d'abord, si les Christiani sont dans notre lettre l'objet de diverses allusions christologiques, il est facile de voir que dans les quelques mois qui séparent la première aux Corinthiens canonique de la seconde, cette tendance esséno-spéculative s'est précisée et rappelle ses origines judaïques.

Dans la première lettre, nous la voyons en formation. Elle s'affirme dans sa pensée centrale et Paul espère vaincre encore ces ἐριδες aussi bien que celles provoquées par les autres courants. Mais dans la seconde aux Corinthiens, qui est en réalité la quatrième lettre de Paul à la communauté, ces Christiani ont mieux dessiné leur silhouette. Ils paraissent même la cause première ou une des causes premières des soucis, des colères et des déboires de l'apôtre.

On sait en effet le cours des événements, tels que Weizsäcker de Tubingue les a reconstitués dans son *Apostolisches Zeitalter*. Voici en résumé rapide cette reconstitution [1].

La première lettre à Corinthe, qui, en fait, est la seconde (1 Cor. V, 9), a produit sur l'église, à côté des éclaircissements donnés, une irritation grande, non point à cause de l'affaire de l'incestueux (V, 1), comme le prétendait Baur et comme quelques historiens le pensent encore, mais, en partie au moins, à cause des traits décochés aux Christiani. L'apôtre

[1] Weizsäcker, *Das apostolische Zeitalter*. Fribourg en B. 1886. 2e édition. 1902. Pages 204 et suivantes.

intervient par une lettre d'une extrême violence, malheureusement perdue, mais à laquelle notre seconde canonique fait de précises allusions[1]. Cette troisième missive paraît avoir tout spécialement irrité les Christiani dirigés par un chef influent et maintenant on attaque Paul surtout sur la manière dont il règle la collecte pour Jérusalem et subsidiairement sur son apostolat. Le débat s'est envenimé ; de christologique pour une part, il est devenu personnel et dans sa quatrième épitre, notre seconde canonique, plus modérée quoique très ferme et par endroits virulente de ton, l'apôtre reprend ses allusions à la christologie inquiétante des Christiani, qui, dit-il, annoncent un ἕτερον Ἰησοῦν, un ἕτερον εὐαγγέλιον[2]. C'est même à cette occasion, je crois la constatation intéressante, qu'il jette les bases de cette christologie qui, à l'instar de celle des adversaires, entraînée par leur méthode deviendra de plus en plus spéculative. Cette nouvelle direction de la pensée de l'apôtre est due, je crois, pour l'essentiel à cet essénisme spéculatif qu'il se sent obligé de combattre en empruntant quelques-unes des armes de l'adversaire. On ne s'étonnera pas trop de cette direction nouvelle, si l'on veut bien se rappeler qu'en fait Paul, par les circonstances de sa vie et spécialement de sa conversion (Gal. II, 16), n'a eu que d'assez maigres données sur le Christ historique.

Sans aucun doute il connaît Jésus de Nazareth, et les principales circonstances de sa vie ; il connaît un grand nombre de ses logia dont il nous en cite un entre autres que nous ne connaissons que par lui (1 Cor. VII, 10, 11). Mais en somme ce côté historique, je dirais formel, est toujours demeuré pour lui secondaire. Dans sa conversion, par les expériences qu'il lui a été donné de faire alors que Dieu lui donna la révélation intérieure de son fils, et en suite de sa conversion, ses pensées et ses efforts se dirigent avant tout vers le Christ glorifié, assis à la droite de Dieu. C'est là, dirai-je, cette apparition lumineuse qui devient le centre de ses méditations. Aussi dira-t-il dans un texte connu, précisément de la seconde aux

[1] 2 Cor. VII, 12, etc.

[2] 2 Cor. XI, 3 et 4.

Corinthiens que le Christ historique κατα σαρκα est d'importance secondaire[1], que seul le pneumatique demeure et renouvelle la créature pécheresse.

Dans la même épitre (2 Cor. XI, 3-4) on pourrait croire avec Holsten que l'autre Jésus dont parle l'apôtre est un Christ judaïsant, un Christ que quelques-uns se targuent et se vantent d'avoir matériellement vu et connu. Mais qu'on veuille bien remarquer qu'ici il ne s'agit pas d'un autre évangile, mais du moins dans cet évangile spécialement d'un autre Jésus et que c'est précisément sur cette personnalité que se séparent les vues de Paul et celles des christiani.

Or le débat passé de Paul avec les judaïsants proprement dits, ceux que dans les Galates[2] il appelle les παρεισακτοι ἀδελφοι, tel qu'il ressort des lettres du missionnaire, ne porte nullement sur la personne de Christ, mais uniquement sur la grave question des rapports de la loi et de l'évangile. Ici au contraire, comme l'indiquent nettement les textes, le débat porte sur la personne de Jésus, sur la christologie. Les Christiani, à lire le texte cité plus haut, disent Jésus anathème et le rejettent tout à fait à l'arrière-plan, puisque, avec quelque exagération sans doute, ils le disent anathème. Ce sont eux que l'apôtre tente de ramener, comme dans le premier quart du second siècle la première épitre johannique s'attaquera à la même tendance.

Cette christologie d'un essénisme spéculatif, qui est devenue comme le moteur de la christologie spéculative paulinienne, me paraît très largement, suffisamment appuyée, à moins qu'avec M. Sabatier on ne se résolve à renoncer à toute recherche sur les Christiani.

Permettez que j'insiste sur cette conception des choses, qui, je dois l'avouer, est celle qui, plus que tout autre chose, m'a ouvert l'intelligence des mouvements christologiques du premier siècle. Elle s'appuie encore sur une autre série de preuves.

Je ne songe pas, comme on l'a fait trop souvent, à répartir

[1] 2 Cor. V, 16 et 17.

[2] Gal. II, 4.

sur les quatre partis corinthiens que Paul nous signale les questions de morale chrétienne au sujet desquelles la communauté de l'isthme réclamait son avis. Mais je constate que plusieurs des préoccupations morales des chrétiens de Corinthe manifestent, à côté de tentatives spéculatives, une tendance à l'ascétisme piétiste. Or, nous l'avons vu, l'union de la spéculation et de l'ascétisme n'est-il pas un des caractères essentiels du piétisme essénien ? L'histoire de l'Eglise chrétienne montre d'ailleurs de nombreux exemples de cette sorte de synthèse. Il n'est dès lors nullement improbable que les préoccupations de ces esprits manifestent à côté de hautes méditations christologiques des traits de puritanisme moral. Je signale tout spécialement deux questions où l'essénisme chrétien des Christiani a sans doute une influence prépondérante.

A Corinthe on paraît avoir vivement discuté la question du mariage. Est-il permis au chrétien de se marier ? Et nous voyons par la réponse de Paul que, en partie, mais en partie seulement, l'apôtre appuie ces vues rigoristes par motif surtout eschatologique. Tout un groupe de chrétiens de Corinthe, sans doute des Christiani, a l'air de considérer le mariage comme une souillure, ce que disait l'antique et persistante morale de l'essénisme.

Ce même esprit timoré reparaît encore dans la question des viandes sacrifiées aux idoles et dont une large partie servait à un festin des sacrifiants et de leurs amis. Tout un groupe de Corinthiens que j'appellerais hautement spiritualistes ne voyaient aucune raison de refuser, quand on l'invitait, cette politesse à un parent ou à un ami demeuré dans le paganisme. Les faux-dieux, disait-il, sont des néants et il n'y a à craindre aucun contact de ce côté. Les Christiani au contraire semblent avoir eu des scrupules et s'être scandalisés de la conduite par trop libérale de leurs frères. En christologie, comme en morale ils déploient ce dualisme qui est le propre des Esséniens.

## IV

Cette tendance mystico-spéculative ou ascético-spéculative que nous rattachons à l'essénisme juif comme à sa source productrice a, du reste, pendant la vie de Paul, manifesté son influence ailleurs encore qu'à Corinthe. Le mouvement semble avoir pris une certaine extension, sans qu'on puisse précisément rattacher à Corinthe les autres manifestations du même esprit. Nous constatons des symptômes analogues à Rome d'abord peut-être, et sûrement dans les régions d'Asie-mineure, relativement voisines de la cité de l'isthme.

Dans la lettre que de Corinthe encore, en l'année 58, l'apôtre adresse à la communauté romaine, composée, semble-t-il, avant tout de pagano-chrétiens, mais de pagano-chrétiens qui avaient été évangélisés selon la mentalité judéo-chrétienne, il nous parle de certains membres de l'église dits faibles[1], disposés à un certain ascétisme. Ils s'abstiennent par principe de viande et de vin et se nourissent de légumes pratiquant ainsi le végétarianisme. On peut discuter sur l'origine de ces vues. Albert Ritschl et d'autres n'ont pas hésité à les rattacher à des influences esséniennes ; mais cette opinion reste très douteuse encore.

Nos sources principales sur l'essénisme ne sont pas d'accord sur cette abstinence ; l'une semble la nier, l'autre l'affirme tout au moins pour le vin. Ce végétarianisme abstinent de quelques chrétiens de Rome peut d'ailleurs avoir une autre origine et être une des nombreuses manifestations de ces corporations plus ou moins mystiques et étranges, qui florissaient au premier siècle de l'ère chrétienne. Mais, néanmoins, quelle que soit l'origine historique de ce phénomène, il marque sûrement une tendance analogue, dont l'ascétisme est la loi. Ces tendances sont les précurseurs du gnosticisme, mystique aussi, qui avec les Marcion, les Basilide et les Valentin a exercé une si énorme influence sur l'église du second siècle.

[1] Rom. XIV.

Mais après cette rapide excursion à Rome, aux environs de l'an 58, que nous a inspirée la chronologie, nous pouvons rentrer en Orient, non pas cette fois dans une cité de la Grèce, mais dans l'Asie-Mineure occidentale, où Ephèse et les églises de la vallée du Lycus, Colosse, Laodicée, etc. ont été un foyer intense de spéculations chrétiennes de tout genre.

Nous sommes encore à l'époque de la vie sinon de l'activité missionnaire de Paul. Il est, vers 59 ou 60, prisonnier à Césarée, et c'est de là qu'il adresse une lettre à une des églises du Lycus, Colosse, qu'avait établie le travail d'un Colossien, Epaphras, collaborateur de Paul.

A consulter les textes de la lettre, il y a toute une agitation doctrinale de nature christologique et morale dans les communautés de la région. Elles sont travaillées par des docteurs, paraît-il, qui introduisent dans la conception chrétienne de l'évangile des notions à tout le moins étrangères. On remarque que nous sommes sur cette terre d'Orient, la patrie par excellence de toutes les théosophies. Les docteurs, si je puis ainsi dire, qui agissent à Colosse ne sont pas des judéo-chrétiens, comme ceux qui sept ou huit années auparavant avaient pénétré comme contre-missionnaires de l'intransigeance judéo-chrétienne dans les communautés du pays Galate, à Derbe, Lystre et Icone.

Sans doute l'écrivain nous parle dans sa lettre « de la circoncision que font les hommes » (II, 14), puis de ces commandements, qui se trouvent dans l'acte qui nous est contraire, probablement la Thorah, et que Dieu a effacé en le clouant sur la croix. Ce sont là des traits très familiers au judéo-christianisme, mais celui-ci est dépassé déjà quand Paul met en garde contre le dire des docteurs au sujet d'un mets ou d'une boisson défendus, ou (II, 16) d'un jour de fête ou de néoménie qu'il faut particulièrement célébrer. Tout cela, qui rappelle bien son origine judaïque, est une philosophie (II, 8), une sagesse trompeuse, illusion, enseignement purement humain, qui n'est pas selon Christ. Ce sont des enseignements élémentaires et mondains, des στοιχεια του κοσμου (II, 20). La plupart de ces traits, assurément, ont une parenté d'ori-

gine avec les enseignements des antimissionnaires intransigeants de Jérusalem, mais ils les dépassent sensiblement. On y discerne aisément des tendances ascétiques et syncrétiques qui d'un côté rappellent le Pharisaïsme rigoriste et de l'autre des vues où la spéculation mystique joue un rôle prépondérant. Beaucoup plus sûrement que dans la communauté romaine de 58, nous y reconnaissons les tendances précises de l'essénisme spéculatif, un rigorisme étroit qui a une certaine base légaliste et d'autre part un spiritualisme débordant. Or c'est, dans l'histoire, un des caractères extrêmement fréquents du piétisme arrivé à sa seconde phase.

Ces docteurs (II, 18) font les humbles et ils trompent les fidèles de Colosse par une vaine philosophie, orgueil de la chair. On les voit, et ceci est un trait encore plus spécifiquement essénien, rendre un culte, une θρησκεια aux anges. Ils spéculent et sont conduits aux rêveries visionnaires. La christologie surtout fait l'objet de leur préoccupation et, comme à Corinthe, on veut élever le Christ à un rang dit supérieur, le détacher de l'histoire humaine. Les chrétiens esséniens de Colosse semblent le mettre au rang des anges, ou faire du Christos un ange particulièrement élevé.

L'apôtre fait de ces hérésies, si déjà je puis m'exprimer ainsi, l'occasion et le principal sujet de sa lettre et ici de nouveau, mais plus complètement qu'à Corinthe, il se lance à son tour dans les thèses d'une christologie supérieure, et ici encore je constate que c'est tout spécialement l'essénisme, bien avant l'apparition des influences grecques, qui doit être considéré comme le grand facteur qui a poussé l'apôtre à une christologie qu'on peut bien appeler spéculative; et ici l'on retrouve, comme base ou substance élémentaire, des données, celle de la préexistence par exemple, tirées des écoles juives. C'est dans les Colossiens, par exemple, qu'il dira le messie un centre universel, médiateur, créateur et rédempteur[1] et achèvera ainsi sa grandiose conception du plan divin dans l'histoire. C'est là encore qu'il fera du Christ dans la même ligne

[1] Col. I, 15 et *passim*.

de pensée le πρωτοτοκος πασης κτισεως[1], une pensée qui formellement semblerait annoncer Arius plutôt qu'Athanase. En un mot, on voit par là la grande influence qu'a eue par contre-coup l'essénisme spéculatif sur les contours de la christologie paulinienne.

Pour le dire en passant, Christian Baur avait cru pouvoir déclarer les Colossiens une épitre postpaulinienne parce qu'il y voyait des allusions au gnosticisme. En ce point l'esprit si pénétrant de Baur a sûrement fait erreur et son erreur porte non pas seulement sur la nature de l'hérésie, mais sur la date de son apparition. Celle-ci n'appartient pas au second siècle comme la poussée gnostique, mais au premier, durant la vie même du grand missionnaire. Ce n'est pas encore le gnosticisme proprement dit. C'est à Colosse comme à Corinthe, et peut-être à Rome, une effloressence d'essénisme chrétien spéculatif.

Celui-ci semble du reste avoir prolongé son existence du moins dans les communautés du Lycus et en général de l'Asie occidentale. En 97 l'écrivain qui composa sous le règne de Domitien l'Apocalypse avec des fragments de plus anciennes productions littéraires du même genre, signale en divers points de son livre (II, 14; II, 6, 15), ceux qu'il appelle avec colère des Nicolaïtes et des Balaamites qui ont troublé, quelquefois défiguré les églises d'Asie. Il nous en parle sous les noms sans doute symboliques de Nicolaïtes et de Balaamites. Autant qu'on peut s'en rendre compte, ces sectes sont le fruit de l'essénisme chrétien qui peut-être, comme le piétisme le montre souvent, a passé du rigorisme des premiers jours au relâchement moral et à la licence que signale l'écrivain.

Mais pour finir, il nous faut encore poursuivre notre course plus avant vers l'Orient. Comme le laisse d'ailleurs supposer l'histoire postérieure, c'est à son foyer primitif en Palestine que le christianisme semble avoir plus particulièrement subi le contact et l'influence de l'essénisme. A vrai dire, c'est moins le côté spéculatif que le côté ascétique, que le côté

[1] Col. I, 15.

moral, qui ici est mis en évidence, conformément d'ailleurs au génie pratique du Sémite.

C'est en effet dans ce milieu de l'essénisme palestinien que paraissent être nés nos deux protévangiles de Matthieu et de Luc. Leur coloris nettement hébraïque désigne sûrement cette région d'où nos évangélistes les avaient partiellement tirés. Or, permettez-moi de courir, ces deux protévangiles appartiennent sûrement à la tendance essénienne, en vertu même du dualisme moral que nous avons plusieurs fois signalé dans la tendance; ils ont, sans parler des mythes accessoires, essentiellement pour but de montrer la conception surnaturelle du Christ qui n'a rien à faire avec les lois et les impurs désirs de la chair. La conception surnaturelle, son idée, sa pensée est sans doute née en partie du texte d'Esaïe (VII, 14), où les LXX ont inexactement traduit בְּתוּלָה par παρθενος; mais il n'est pas impossible de penser que cette faute a admirablement servi l'essénisme, qui naturellement et en principe considère comme impures les relations sexuelles. Au point de vue essénien, en effet, la naissance du Christ dans les conditions et selon les lois physiologiques ordinaires est entachée d'une impureté primordiale, parce que le contact de l'homme et de la femme ne saurait être conçu autrement et il faut donc que le Christ, principe supérieur, purement spirituel, soit entré dans ce monde foncièrement mauvais par une voie qui le fasse échapper à cette souillure primordiale, et d'ailleurs si l'on lit attentivement les textes de Luc et surtout de Matthieu on verra que cette pensée y est dominante. C'est ainsi que dans Mat. I, 24 et 25 on note en la soulignant l'absence de relations conjugales entre Joseph et Marie avant la naissance de Jésus, pour bien marquer que ni de près, ni de loin, cette impureté n'a approché la naissance du Maître.

Ce dualisme est essénien, il condamne expressément ou déclare impures les relations conjugales, ce qui avait poussé les Esséniens à éviter le mariage et l'on est surpris de voir à quel degré ce dualisme essénien a longtemps persisté dans la conception morale de l'Eglise. On peut lire des pages en-

tières de Gess dans son bel ouvrage christologique[1], des fragments tout au moins dans l'excellent commentaire sur Luc de Godet, qui nous montrent cette persistance, du moins en ce qui concerne la conception surnaturelle. C'est du reste essentiellement de cette conception aussi antihumaine qu'antimorale qu'est issue l'immaculée conception qu'enseigne le catholicisme et cette exégèse qui jusqu'à aujourd'hui veut faire des frères, ἀδελφοι, de Jésus ses cousins malgré les textes les plus évidents.

Telles me paraissent en substance les influences de l'essénisme dans nos origines chrétiennes.

Notre tâche est finie ; je note seulement qu'il serait intéressant de la continuer en montrant dans l'histoire l'épanouissement de cet essénisme chrétien au second siècle chez les Ebionites de Palestine, les Elkesaïtes et les Osséens, sectes que l'Eglise catholique qui s'est achevée a déclarées hérétiques et qu'on dut rejeter.

[1] Gess, *Die Lehre von der Person Christi*. Bâle 1850. *Christi Zeugniss von seiner Person und seinem Werk*. Bâle 1870. *Christi Person und Werk*. Bâle 1878 et 1879. 2 vol.