

L'apôtre Paul et le Christianisme : d'après Pfleiderer

Autor(en): **Goens, F.-C.-J. van / Pfleiderer, Otto**

Objektyp: **Article**

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

Band (Jahr): **19 (1886)**

PDF erstellt am: **12.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-379381>

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.

L'APOTRE PAUL ET LE CHRISTIANISME

D'APRÈS PFLEIDERER

PAR

F.-C.-J. VAN GOENS

Selon la disposition qu'il avait faite en mourant, un riche anglais, M. Robert Hibbert avait confié en 1847 une partie de son bien à un comité composé de dix-huit laïques et chargé d'appliquer les revenus annuels du fonds à « l'avancement du christianisme sous sa forme la plus simple et la plus intelligible et à celui du libre examen en matière religieuse. »

Le comité employa la somme dont il pouvait disposer à fournir un supplément aux appointements de pasteurs libéraux mal rétribués, à attribuer des bourses aux étudiants en théologie en faveur de leurs études tant en Angleterre qu'à l'étranger, à publier certains ouvrages et enfin, à partir de 1878, à faire faire et à publier, tous les deux ou trois ans, une série de conférences, sous le nom de *Hibbert lectures*, sur des sujets relatifs à la philosophie, la critique biblique et la science religieuse comparée. On vit en conséquence se succéder dans cette chaire privée MM. Max Muller, le Page Renouf, Ernest Renan, Rhys Davids, A. Kuenen, Albert Réville, et en 1885, Otto Pfleiderer, professeur de théologie à Berlin, qui fit six conférences sur Paul et son influence sur le développement du christianisme¹. C'est ce beau travail que nous nous pro-

¹ *Lectures on the influence of the apostle Paul on the development of christianity*, delivered in London and Oxford in april and may 1885 by. Otto Pfleiderer D. D. professor of theology in the university of Berlin. Translated by J. Frederick Smith. Williams and Norgate. 1885.

posons de faire connaître à nos lecteurs. M. Pfleiderer, bien connu des amis de la science théologique par son *Paulinismus* et sa *Religionsphilosophie auf geschichtlicher Grundlage*, a déposé dans ces conférences les résultats de sa critique historique de la littérature des deux premiers siècles du christianisme. Je dis ses *résultats*, car le conférencier ne pouvait pas faire parcourir à ses auditeurs le chemin qu'il avait fait lui-même pour y parvenir. Je dis ensuite sa critique *historique*, non religieuse, car au lieu de discuter les doctrines, il ne fait que les raconter dans leur apparition, leur enchaînement et leur développement. Bref, il donne une *histoire* des idées pauliniennes, principalement dans les deux premiers siècles de notre ère, et en résume brièvement les phases dans les siècles subséquents jusqu'à nos jours. Sa critique fait jaillir souvent ce qu'on pourrait appeler l'évidence de la vraisemblance. On pourra, sans doute, différer de l'auteur sur bien des points ; mais aucun esprit sérieux et compétent ne lui contestera la qualité d'un critique éminent par l'indépendance, la sagacité, le tact historique et l'esprit religieux.

La critique ! Quoiqu'elle commence à être plus naturalisée pour les questions religieuses, plusieurs lui font encore mauvaise mine. Elle a pour eux un mauvais renom ; elle est, à leurs yeux, synonyme d'esprit de contradiction, de scepticisme frivole, de négation téméraire. Le grand philologue et critique Richard Bentley faisait la cour à une jeune fille belle et pieuse qu'il devait épouser, et parlant avec elle de la Bible, il entreprit, pour l'intéresser à l'entretien, de discuter doctement sous ses yeux l'authenticité du livre de Daniel. La piété de la jeune fille s'effaroucha d'un savoir qui ne reculait pas devant les livres saints, et le mariage manqua d'être rompu. Il y a plus d'un siècle de cet incident et je ne suis pas bien sûr que le même phénomène ne se reproduira pas de nos jours. Il faudrait féliciter l'Eglise, s'il se bornait aux jeunes dames. Hâtons-nous cependant d'en convenir : rien de plus déplorable que cette critique frivole et hautaine qui ne procède que par négations. Mais hâtons-nous aussi d'ajouter que ce n'est pas là un portrait, c'est une caricature. La vraie critique s'appuie sur des

preuves solides et ne nie que pour préparer de vigoureuses affirmations. Pour l'exercer il faut des connaissances préliminaires et des dispositions spéciales¹. On la dit destructive; mais la vérité est qu'elle fait trop de cas des faits pour consentir à en perdre un seul. On la dit négative; il faut dire qu'elle n'est négative que pour être positive. On la dit incertaine et contradictoire; sans doute, elle n'est pas infaillible; le critique de demain corrigera celui d'aujourd'hui; mais sera-ce une raison de renoncer à la poursuite de la vérité? La critique n'est pas plus condamnée par un appel à ses tâtonnements que le protestantisme ne l'est par l'histoire de ses variations. Elle peut au contraire se glorifier de conquêtes admirables. Qui osera soutenir aujourd'hui avec Calvin qu'il n'y a que les mauvais sujets, *nebulones*, qui doutent de l'authenticité du Pentateuque²? Qui aura le courage d'affirmer aujourd'hui avec Buxtorf l'inspiration divine des points voyelles contre Louis Cappel? Qui est-ce qui niera, à l'heure qu'il est, que l'original hébreu de l'évangile de Matthieu et la troisième lettre de Paul aux Corinthiens (1 Cor. V, 9) se sont perdus, uniquement par la considération que la Providence divine n'a pu permettre la perte d'un écrit apostolique et canonique? Et ces concessions faites, combien d'autres faudra-t-il en faire?

N'oublions pas que si l'art de la critique date à peine d'un siècle, le sens critique en matière de religion est d'une date beaucoup plus ancienne. Il remonte aux prophètes. Ainsi Ezéchiel contredit formellement la loi qui déclare que Dieu punit l'iniquité des pères sur les enfants en la troisième et quatrième génération. Le fils, dit le prophète, ne portera pas l'iniquité de son père et le père ne portera pas l'iniquité de son fils. L'âme qui pèche est celle qui mourra. (XVIII, 20.) Le livre de Jonas, sous sa forme bizarre, qu'est-il sinon une mordante satire contre les préjugés juifs, destinée à venger les païens du mépris qui pesait sur eux? N'est-il pas la protestation la plus énergique d'un universaliste contre le particularisme juif qui

¹ Je me permets de renvoyer ici à l'étude de M. le professeur Kuenen : *La Méthode de la critique*, insérée dans cette revue, 1881.

² Inst. I, VIII, 2.

domine toute l'ancienne alliance? Que si nous passons au Nouveau Testament, les preuves abondent. Jésus lui-même les fournit. Ne fait-il pas la critique d'Elie en disant aux disciples qui respiraient la vengeance de ce prophète : vous ne savez pas l'esprit qui vous anime. (Luc IX, 54, 55.) Ne contredit-il pas, ne corrige-t-il pas la loi de Moïse, lui qui se disait venu pour l'accomplir? (Math. V, 21-48 ; XIX, 1-8) Tandis que toute l'ancienne alliance attribue la souffrance à la faute et fait de l'une le fruit constant de l'autre, Jésus ne déclare-t-il pas que celui qui souffre n'est pas nécessairement coupable ou plus coupable que les autres? (Luc XIII, 1-5.) Ne critique-t-il pas le décalogue qui ordonne de ne faire *aucune œuvre* le jour du sabbat (Ex. XX, 10), en disant qu'il est permis de faire du bien les jours de sabbat (Math. XII, 10-12), que le sabbat est fait pour l'homme et non l'homme pour le sabbat et que le Fils de l'homme est Seigneur même du sabbat. (Marc II, 27, 28.) Les disciples ont suivi le Maître. Luc s'enquiert soigneusement de tous les faits, dès leur origine, après que plusieurs autres l'eurent fait avant lui. (Luc I, 1-4.) Il est permis de penser que ses devanciers ne le satisfaisaient pas et qu'il croyait devoir faire mieux qu'eux dans l'intérêt de Théophile. Les faussaires, du temps de Paul, répandant des lettres fabriquées revêtues de son nom, l'apôtre exhorte les fidèles à faire attention à la signature de ses lettres. (2 Thes. II, 2 ; III, 17.) On le voit, si l'art de la critique sérieuse ne date que d'un siècle, le sens critique en matière religieuse remonte à des autorités bien respectables, aux prophètes, à Jésus, aux apôtres.

Et qu'est-ce qui explique cette attitude dans laquelle ils se sont placés? C'est qu'ils n'admettaient d'autre autorité en matière religieuse que celle de Dieu parlant dans leur intérieur, dans leur raison, leur conscience et leur cœur. Le judaïsme avait pour autorité la lettre de la Thora ; le catholicisme a celle de l'Eglise, c'est-à-dire celle du clergé ; le protestantisme, jusqu'au milieu du siècle précédent, adopta comme autorité le canon fixé par les conciles, comme un dogme, sur la foi de la même tradition ecclésiastique qu'il avait rejetée. Tel n'est pas le point de vue scripturaire. Il s'annonce déjà sous l'ancienne

alliance lorsque Moïse souhaite que tout le peuple soit prophète (Nomb. XI, 29) ; lorsque Joël et Jérémie promettent un avenir où Dieu écrira sa loi dans les cœurs. (Joël II, 28 ; Jér. XXXI, 31.) Jésus vient réaliser cette prophétie et déclare que quiconque a écouté le Père et a été instruit par lui, vient à Jésus (Jean VI, 45), que quiconque veut faire la volonté de Dieu s'assurera de la vérité qu'il annonce (Jean VII, 17), que la vraie révélation n'est pas celle qui vient des hommes, mais celle du Père céleste dans le cœur de ses enfants. (Math. XVI, 17.) Fidèles à ces inspirations, les apôtres louent les Juifs de Bérée d'examiner chaque jour les écritures pour savoir si ce qu'on enseignait était exact. (Act. XVII, 11.) Ils engagent à examiner toutes choses (1 Thes. V, 21) et à éprouver les esprits pour voir s'ils sont de Dieu. (1 Jean IV, 1.) Je parle, dit Paul, comme à des gens sensés, jugez vous-mêmes de ce que je dis. (1 Cor. X, 15.) Je me rends recommandable à toute conscience d'homme devant Dieu par la franche révélation de la vérité. (2 Cor. IV, 2.) Loin de prétendre dominer sur votre foi, je tâche de contribuer à votre joie. (2 Cor. I, 24.) Bref, la nouvelle alliance n'est pas lettre, mais esprit, *οὐ γράμμα, ἀλλὰ πνεῦμα*. (2 Cor. III, 6.) C'est ce qui nous permet de dire en présence des critiques ce que Paul disait en face de ses compétiteurs à Corinthe : la maison de Dieu a pour fondement Jésus-Christ ; que l'on bâtit sur ce fondement avec de l'or, de l'argent, des pierres précieuses, du bois, du foin, de la paille, le feu montrera l'ouvrage de chacun. (1 Cor. III, 12.)

I

Il était naturel que voulant étudier l'influence que Paul exerça sur le développement du christianisme, M. Pflleiderer commençât par retracer le christianisme tel que Paul le trouva, je dis le christianisme, c'est-à-dire, non la théologie chrétienne qui ne date que de Paul, mais la religion chrétienne qui est due à Jésus.

La foi des premiers disciples ne différait de celle des Juifs qu'en un seul point : les premiers espéraient revoir, dans le

Messie qu'on attendait, le Jésus qui avait été crucifié, que les seconds abhorraient comme un criminel. Mais ce seul point de différence recélait un abîme profond. Il suffisait de l'approfondir pour déterminer une séparation complète entre l'Eglise et le judaïsme. Mais c'est ce qui n'arriva pas dans la toute première Eglise : ce qu'on possédait en commun l'emporta sur la divergence ; or cette possession commune ne consistait pas seulement dans quelques axiomes dogmatiques, mais tout spécialement dans la manière d'envisager le *royaume messianique*, comme la consommation terrestre de la théocratie juive sur la base de la perpétuité de la loi mosaïque.

En effet, les premiers chrétiens étaient très loin de considérer le royaume de Christ comme un royaume spirituel de vérité et de piété, pas même de béatitude céleste. Ils prenaient très sérieusement au sens littéral ce que nous considérons comme des symboles. Ceci s'applique aux apôtres assis en juges sur les douze tribus (Math. XIX, 28, 29), à la table des patriarches (VIII, 11 ; XXVI, 29), à la nouvelle Jérusalem de l'Apocalypse, aux descriptions gigantesques de Papias¹. Le royaume du Messie est la restauration du royaume d'Israël (Act. I, 6 ; III, 25) et selon l'Apocalypse (VII, 4 ss.) le nombre des tribus d'Israël détermine la mesure de la nouvelle Jérusalem. Les conversions individuelles des païens ne pouvaient pas affecter sérieusement le caractère essentiellement juif de la communauté messianique : les prophètes les avaient prédites comme appartenant à l'âge messianique. Quant à la conversion de la masse des païens on n'y songeait pas : le retour du Seigneur passait pour si prochain, qu'on trouverait à peine le temps d'annoncer l'Evangile aux villes d'Israël. (Math. X, 23.) On disait que Jésus avait formellement défendu à ses disciples d'étendre leur mission au delà d'Israël. (Math. X, 5.) Jésus lui-même renferma son œuvre dans ces limites. On pouvait

¹ Papias faisait dire à Jésus : il viendra des jours où naîtront des vignes dont chacune contiendra dix mille ceps, et dans chaque cep il y aura dix mille bras, et dans chaque bras dix mille rejetons, et dans chaque rejeton dix mille grains et chaque grain pressé donnera vingt-cinq mille muids de vin, etc., etc. Irénée V, XXXIII, 3, 4.

donc en appeler à son exemple, comme Paul pouvait en appeler en faveur de son universalisme à l'esprit de celui qui a dit que Dieu fait luire son soleil sur les justes et sur les injustes.

Les Juifs et les premiers chrétiens s'accordaient également sur la *validité permanente de la loi mosaïque* ; les uns comme les autres fréquentaient le temple, observaient les heures de la prière, les jeûnes, les fêtes, les lois sur la nourriture, les vœux, bref, ils étaient « zélateurs de la loi. » (Act. XXI, 20.) Les sentiments de Pierre à l'égard de Corneille et sa conduite à Antioche n'étaient pas une émancipation consciente du principe de la loi. Avant les travaux missionnaires de Paul, il ne pouvait pas en être question ; la communauté messianique s'estimait fondée sur la loi donnée aux pères. Plus tard, lorsque, par suite de la mission de Paul, la question se posa de savoir si les croyants païens pouvaient être considérés comme des frères chrétiens, sans passer par le judaïsme, on adopta une décision en faveur de la dispense de ces chrétiens à l'égard de la loi ; mais quant aux judéo-chrétiens on maintint le caractère obligatoire de la loi ; ils ne dépassèrent même jamais cette ligne ; au contraire, il tâchèrent plus tard de retirer la concession qu'ils avaient faite. Et ce qui le prouve bien ce sont les conflits aussi longs que violents qui éclatèrent entre Paul et le christianisme juif.

Au reste, ce conservatisme judaïque des premiers chrétiens se comprend et se justifie par l'exemple de Jésus qui, malgré son indépendance intérieure à l'égard de la loi, se soumit dans la vie à toutes les coutumes et à toutes les institutions nationales. Lorsque le Maître avait dit qu'il était venu non pour abolir la loi, mais pour l'accomplir, comment les disciples auraient-ils pu songer à l'abroger ? Ils n'entrevoyaient pas la portée de la spiritualité, c'est-à-dire, de la pureté du cœur. Quoique Jésus leur eût appris que la miséricorde vaut mieux que le sacrifice et la pureté du cœur plus que l'ablution des mains, ils s'étaient si bien habitués à regarder les vertus morales comme complément des observances rituelles, qu'ils ne se doutaient pas de leur antagonisme et confondaient la fidélité à la loi avec la foi en Christ. Ainsi l'avantage d'avoir entendu

Jésus voilait à leurs yeux le principe antijudaïque que recélait son œuvre. Sa mort ne pouvait pas davantage leur ouvrir les yeux. Pour un Juif elle était un scandale ; les premiers chrétiens le levèrent en envisageant la mort de Jésus comme le martyr du Juste, fruit de l'ignorance humaine et permise de Dieu, martyr auquel il fallait attribuer avec Esaïe (LIII) une vertu salutaire de pardon. Ainsi Jésus resta le Messie des Juifs *malgré* sa mort ignominieuse, tandis que, selon Paul, il devint le Sauveur *en vertu* de cette mort.

Les chrétiens ainsi ne donnaient guère de l'ombrage aux Juifs ; leur fidélité à la loi leur valait même une réputation de piété exemplaire. Si ces rapports paisibles avaient continué, le mouvement messianique serait resté une secte juive et aurait pris fin avec la chute de Jérusalem. Heureusement le repos ne dura pas longtemps, et l'helléniste Etienne détacha une pierre dont aucun pouvoir humain ne pourrait désormais arrêter le cours. C'est lui qui le premier signala la profonde différence qui existe entre le Fils de l'homme crucifié et le judaïsme légal et devint par là l'anneau historique qui unit Jésus et Paul.

II

A l'occasion du tumulte qui coûta la vie à Etienne, le pharisien et scribe Saul de Tarse y prit une vive part comme ennemi des chrétiens. Il était le témoin aux pieds duquel les exécuteurs d'Etienne déposèrent leurs vêtements ; il était le confident du sanhédrin envoyé à Damas avec de grands pouvoirs discrétionnaires contre les chrétiens. Mais celui qui était parti en persécuteur, entra à Damas en converti. Qu'est-ce qui le transforma ? Les trois récits des Actes des apôtres, sans pouvoir prétendre à une description historique exacte, offrent un noyau commun, à savoir le fait que cette conversion a été l'effet d'un événement soudain et extraordinaire, accompagné d'un violent trouble mental et physique, pendant lequel Saul croyait voir et entendre une révélation du Messie Jésus. Les déclarations de Paul dans ses épîtres montrent également qu'il

avait fait l'expérience d'une christophanie, qui l'appelait à l'apostolat. N'ai-je pas vu le Seigneur Jésus-Christ? (1 Cor. IX, 1.) Enfin, après eux tous, il m'est apparu, comme à un avorton. (1 Cor. XV, 9.) Paul était convaincu de la réalité objective de cette apparition, mais il donne à entendre à la fois que ce n'était pas une vue et une ouïe physiques, mais une expérience intime. Il a plu à Dieu de révéler son Fils *en moi* afin de le prêcher parmi les gentils. (Gal. I, 16.) Dieu a fait reluire sa lumière dans *nos cœurs*, afin que nous fassions briller la connaissance de sa gloire en la personne de Christ. (2 Cor. IV, 6.) Nous faisons donc rentrer l'événement du chemin de Damas dans la catégorie des visions et des révélations dont il parle souvent (2 Cor. XII, 1 *sq.*; Gal. II, 2), lesquelles s'expliquent jusqu'à un certain point par la condition mentale de celui qui les reçoit. La parole que les Actes nous représentent comme recueillie par Paul des lèvres du Christ: il t'est dur de regimber contre l'aiguillon (Act. XXVI, 14), cette parole fournit une clef à l'explication psychologique du changement. Quel était cet aiguillon que Paul ressentait avant sa conversion? qu'était-ce sinon le doute poignant à l'égard de la légitimité de la persécution des chrétiens et par conséquent le doute de la vérité: est-elle de son côté ou du côté des persécutés? Ce doute était provoqué par la vue de ces généreux martyrs; leur foi avait touché son âme sensible et lui faisait demander: sont-ce là des blasphémateurs? un tel héroïsme serait-il une illusion? N'oublions pas les apologies qu'il a pu entendre et qui étaient destinées à justifier la foi chrétienne. S'il disait: un rejeté de la nation ne saurait être son Messie, les persécutés répondaient: la pierre que les constructeurs ont rejetée est destinée à devenir la pierre angulaire. (Ps. CXVIII, 22.) S'il disait: maudit est quiconque est suspendu au bois! ils lui répondaient: le Serviteur de l'Eternel est blessé pour nos péchés et écrasé pour nos iniquités; le châtiment qui nous donne la paix est tombé sur lui et par ses meurtrissures nous sommes guéris. (Esa. LIII, 5.) Et s'il a eu ses conflits intérieurs, s'il a ressenti dans son âme sincère la distance immense qui le séparait de la justice, ne peut-on pas supposer qu'il ait entrevu dans le Serviteur de

Dieu des chrétiens le moyen ordonné de l'Eternel pour rendre les pécheurs justes devant lui ?

C'est ainsi que la foi des chrétiens à la dignité messianique du Crucifié ne devait plus paraître à Paul aussi insensée et aussi criminelle qu'il l'avait supposé jusqu'ici. Un pharisien surtout ne pouvait pas nier du premier coup la possibilité de la vérité d'une foi pareille. Mais alors aussi la justice de sa persécution devait lui paraître douteuse, surtout pendant ses méditations sur le chemin de Damas. Jésus *pouvait* être le Messie selon les Ecritures : mais *était-il* en effet ? à quel signe le reconnaîtra-t-on ? Les disciples se fondaient sur leur commerce avec Jésus ; Etienne mourant avait montré combien *cette conviction était profonde et sacrée* : pouvait-elle être un mensonge ou une illusion ? D'autre part, si elle était vraie, Dieu se serait déclaré en faveur du Crucifié et l'aurait proclamé Messie non seulement dans l'acception juive de Fils de David, mais dans un sens beaucoup plus élevé, celui du Fils céleste de Dieu ; sa mort imméritée serait une propitiation pour les péchés ; la foi en lui serait le moyen divinement ordonné pour la justification, et la paix avec Dieu serait assurée. Ainsi tout dépendait pour le pharisien Saul de la question de savoir si Dieu avait réellement exalté Jésus pour être le Messie céleste.

Tandis que ces pensées se croisaient et se mêlaient dans son esprit, l'image du Crucifié, telle qu'elle était apparue à Etienne mourant, se présenta intérieurement à Saul avec une clarté croissante. L'apocalyptique juive, depuis le livre de Daniel, avait parlé d'un Fils de l'homme, qui viendrait juger le monde sur les nuées du ciel. (Dan. VII, 13.) La théologie juive et helléniste parlait d'un type humain céleste dont Adam avait été la copie¹ et d'une sagesse et d'une parole divines, organes et médiateurs de Dieu dans la création et le gouvernement du monde². Plus ces conceptions de l'idée messianique étaient vagues et indécises, plus elles pouvaient s'allier dans l'esprit de Saul avec l'image du Jésus ressuscité qui troublait son âme

¹ Philon, *Leg. Allegor.* I, 12; *de Mundi opificio*, 46.

² Prov. VIII, 22 sq.; Sirach XXIV; Baruch III; Enoch XLII; Sapience de Salomon VII, 22 sq. Philon passim.

flottante. Ainsi, tandis qu'il s'avancait dans la voie de la persécution, Jésus avait pris une forme si profonde dans l'âme du persécuteur que toute résistance finit par être impuissante.

En face de toutes ces données, nous sommes, ce me semble, en mesure d'expliquer psychologiquement la vision de Saul : un tempérament nerveux, une âme déchirée du doute, une vive imagination préoccupée à la fois des persécutions à venir et de l'image idéale du Christ céleste ; ajoutons la proximité de Damas avec l'urgence d'une décision, le silence du désert, sa chaleur brûlante et aveuglante et nous aurons réuni toutes les causes qui produisent l'état extatique où l'âme croit voir les images et les conceptions qui l'agitent, comme si elles étaient autant de phénomènes du monde extérieur. En tout cas, soit qu'on se borne à cette explication psychologique, soit qu'on considère une christophanie objective comme complément indispensable de l'explication de la conversion de Saul, toujours est-il que, pour parler avec lui, c'est Dieu qui a fait luire sa lumière dans le cœur de son serviteur, pour qu'il fit briller la connaissance de sa gloire, laquelle resplendit dans la personne de Christ. (2 Cor. IV, 6.)

III

La théologie de l'apôtre Paul est le développement de la foi que lui donna sa conversion ; mais la théologie juive fournit les matériaux à son enseignement chrétien. Ce n'est pas le raisonnement qui a produit la théologie de l'apôtre, c'est son cœur, c'est l'expérience vivante de la puissance de Dieu à salut, qui s'appelle l'Évangile. C'est ce qui n'empêchait point que sa nature richement douée n'éprouvât le besoin d'une connaissance nette et d'une pensée conséquente. Il demandait à mettre ses convictions nouvelles en harmonie avec ses convictions précédentes et à former un nouveau système doctrinal. Celui-ci offre naturellement un double aspect : d'une part, les méthodes juives lui donnent l'apparence d'une scolastique ingénieuse ; d'autre part, il est l'expression de la vie religieuse la plus intense, l'incarnation de l'idéal moral le plus élevé, le

symbole des expériences les plus intimes qui constituent l'essence de la religion chrétienne.

Le crucifié est-il réellement le Christ ressuscité, le Seigneur du ciel ? Voilà la grande question qui finit par tourmenter l'âme de Paul avant sa conversion définitive. La vision du Christ fournit la réponse ; dès lors le principe fondamental du système paulinien fut trouvé et Paul ne voulut dorénavant savoir autre chose que Christ crucifié et ressuscité. Ce fut là la pierre angulaire, l'Alpha et l'Oméga de son Evangile. La résurrection manifeste et garantit le caractère messianique du Crucifié. La vie terrestre de Jésus l'intéressait fort peu. On le comprend : ce n'est pas d'un homme que je tiens l'Evangile, dit-il, ni que je l'ai appris ; je l'ai appris par une révélation de Jésus-Christ. (Gal. I, 12.) Dès qu'il eut plu à Dieu de révéler son Fils en lui, sur-le-champ, sans consulter ni la chair ni le sang (les hommes), sans même aller à Jérusalem vers ceux qui étaient apôtres avant lui, il se rendit en Arabie et ce n'est que trois ans après qu'il alla à Jérusalem pendant quinze jours et fit la connaissance de Pierre. (15-19.) Ainsi son Evangile était déjà fixé dans son esprit lorsqu'il entra en rapport avec les apôtres ; aussi passe-t-il sous silence les informations historiques qu'il a pu recueillir de Pierre.

Sans doute, nous trouvons chez lui quelques allusions à des paroles de Jésus lesquelles supposent une certaine connaissance de la tradition. Mais la plupart d'entre elles ne sont que d'une importance secondaire. La plus importante est celle de la sainte cène ; mais ici, à y regarder de près, l'apôtre n'en appelle pas à une transmission d'informations historiques, mais à une révélation directe du Christ¹. Ce qui se confirme par la tournure dogmatique que Paul prête aux paroles de l'institution, effet de l'induction religieuse. Ajoutons que là où l'on s'attendrait à un appel à la parole ou à la vie de Jésus, on le cherche en vain ; par exemple quant à l'inutilité de la loi

¹ 1 Cor. IX, 23. ἐγὼ γὰρ παρέλαβον ἀπὸ τοῦ κυρίου comparé à Gal. I, 12. οὐδὲ γὰρ ἐγὼ παρὰ ἀνθρώπου παρέλαβον τὸ εὐαγγέλιον οὔτε ἐδιδάχθην, ἀλλὰ δι' ἀποκαλύψεως I. X.

cérémonielle pour le chrétien ou quant à l'amour comme accomplissement de la loi. En revanche, s'il insiste sur l'humilité et le dévouement au nom de Christ, il en appelle au Christ incarné et s'adresse ainsi non à l'histoire, mais à la spéculation dogmatique. (2 Cor. VIII, 9; Philip. II. 5 sq.) Tout cela confirme l'origine que Paul prête à son évangile, basé non sur la connaissance de la vie extérieure de Jésus, mais sur une vision intime de la nature spirituelle du Christ au moyen du seul fait de la crucifixion. La *vie* terrestre de Jésus s'évanouit aux yeux de l'apôtre comparativement à sa *mort*. Quand même, dit-il¹, nous avons connu Christ selon la chair, c'est-à-dire, selon la vie que le Fils de David a menée sur la terre, nous ne connaissons désormais que le Christ, Fils de Dieu selon l'esprit, le Seigneur qui est esprit, l'homme qui vient du ciel. (Rom. I, 3, 4; 2 Cor. III, 17; 1 Cor. XV, 47.) L'idéalisme, assurément, est hardi; mais il le fallait pour affranchir le christianisme des liens du judaïsme, et d'ailleurs cette conception représentait le véritable esprit de Jésus, dégagé de ses éléments terrestres.

La conception paulinienne du Christ correspond à son origine. Il avait vu le Christ sur le chemin de Damas comme une lumière du ciel. Or comme la lumière est, selon la conception biblique, la forme sous laquelle apparaissent les esprits qui habitent le ciel, le Christ est un esprit céleste, retraçant la nature de Dieu, son image, son Fils, son Fils unique et premier-né. Esprit unique, il est exempt de péché, organe de Dieu dans la première création (1 Cor. VIII, 6) et type suprême de la seconde. Aussi porte-t-il le nom de *κύριος* qui dans l'Ancien Testament n'est donné qu'à Dieu. Paul va même jusqu'à l'appeler « Dieu sur toutes choses béni éternellement² » pour marquer sa dignité et sa domination supérieures. D'un autre côté, Paul est un partisan rigoureux du monothéisme : *ὑμεῖς δὲ Χριστοῦ, Χριστὸς δὲ θεοῦ* (1 Cor. III, 23); *κεφαλή τοῦ Χριστοῦ ὁ θεός* (XI, 3); le jour viendra où le Fils lui-même sera soumis à Dieu, *ἵνα ἡ ὁ*

¹ 2 Cor. V, 16.

² Rom. IX, 5. C'est forcer le texte que de vouloir séparer les mots : *ὁ ὢν ἐπὶ πάντων θεός* de ceux qui précèdent : *ὁ Χριστὸς τὸ κατὰ σάρκα*. *Θεός* dans le sens de *κύριος* se lit 1 Cor. VIII, 5; 2 Cor. IV, 4.

θεὸς τὰ πάντα ἐν πᾶσιν (XV, 28). ὁ δὲ ζῆ, ζῆ τῶ θεῶ. (Rom. VI, 10).

D'autre part, κεφαλὴ παντὸς ἀνδρὸς (1 Cor. XI, 3) ὁ ἔσχατος Ἀδάμ, ὁ δεύτερος ἄνθρωπος ἐξ οὐρανοῦ (XV, 45, 47), l'homme idéal, Christ occupe une position intermédiaire entre Dieu et l'homme ; il est appelé à faire de l'homme un fils de Dieu et est nommé en conséquence « le premier-né d'un grand nombre de frères. » (Rom. VIII, 29.) Il les représente devant Dieu, prend sur lui leur culpabilité et leur transmet sa justice. C'est pourquoi Dieu a envoyé son Fils dans un corps semblable au nôtre, en le faisant naître d'une femme. (Rom. VIII, 3 ; Gal. IV, 4.) Mais gardons-nous d'introduire ici la doctrine orthodoxe de l'incarnation. Le Fils de Dieu étant l'homme céleste, le chef de la race humaine avant son apparition sur la terre, il n'avait pas besoin de revêtir la nature humaine, mais échangea simplement, selon Paul, la forme de son existence céleste, son corps lumineux, contre la forme terrestre de l'existence, contre un corps de chair, comme celui des hommes. C'était un acte d'obéissance à Dieu et d'amour des hommes. (2 Cor. VIII, 9 ; Philip. II, 5, 6.) Le Jésus terrestre est donc l'apparition du Fils céleste de Dieu, de l'homme type revêtu d'un corps de chair, ou pour me servir d'expressions modernes, il est l'idéal incarné de l'humanité religieuse et divine, de son rapport filial avec Dieu et de l'amour fraternel de ses membres.

On serait enclin à penser que, selon Paul, l'apparition d'une vie humaine sainte fût l'objet de l'envoi du Christ et le moyen du salut. Mais dans ce cas, comment la vie terrestre de Jésus aurait-elle pu avoir si peu d'importance aux yeux de Paul ? Non, pour lui, la *mort* plutôt que la *vie* de Jésus est le moyen du salut. Christ est envoyé dans une chair semblable à la chair du péché et a été soumis à la loi, afin de subir pour nous la mort prononcée contre nous par la loi, pour nous délivrer ainsi à jamais de la malédiction et de l'esclavage de la loi sous toutes les formes et pour faire de nous des fils de Dieu. Il n'appartient pas à une étude historique de critiquer cette doctrine ; il s'agit de se demander quelles sont les considérations qui ont porté notre apôtre à l'avancer.

Il est certain que les principes de la théologie pharisaïque

ont été pour Paul le point de départ. Dans cette théologie prévalait absolument la conception légale de la relation religieuse ¹. Toute transgression non expiée par une satisfaction volontaire requiert une peine rigoureuse. Le pardon sans satisfaction est aussi peu possible devant Dieu que devant la loi humaine. Mais pour que la justice de la loi soit vengée, il est indifférent par qui la peine est portée ou l'expiation présentée. L'innocent peut payer pour le coupable. Ainsi la souffrance imméritée du juste est spécialement considérée comme vicaire ; sa vertu purifiante peut tourner au profit de sa famille et même de toute la nation. Moins un homme a besoin d'expiation pour ses propres péchés, plus le sacrifice de sa vie profitera à d'autres, de telle sorte que la mort de grands saints peut avoir pour toute la nation une vertu rédemptrice égale à celle du grand jour des expiations.

Cette théologie a servi Paul dans son explication de la croix du Messie Jésus. Mais il en fit une application nouvelle en faisant de la forme légale le réceptacle d'une pensée idéale et éthique de la plus haute importance. Christ n'étant pas simplement un juste, mais le saint Fils de Dieu, l'homme du ciel, ὁ ἀνθρώπος ἐξ οὐρανοῦ, il n'a pas du tout à souffrir pour ses propres péchés ; en conséquence sa mort, acceptation volontaire de la malédiction de la loi, tourne exclusivement au profit des autres. Pour les Juifs seulement ? Non, le Christ n'est pas seulement fils d'Abraham, il est le céleste type de l'homme, le représentant de l'humanité. Sa mort n'est pas seulement celle d'un individu, mais celle de tous ; c'est comme si tous étaient morts en lui et avec lui (.2 Cor. V, 15.) Maintenant la loi, satisfaite, n'a plus rien à réclamer ni à condamner ; l'homme ayant subi la mort, elle n'a plus aucun droit ni aucun pouvoir sur lui. L'homme est devenu la propriété d'un nouveau maître. C'est ainsi que Paul se représente la propitiation par la mort de Christ ².

¹ J'en appelle ici au tableau emprunté aux sources authentiques par Weber, *System der altsynagogalen Theologie*. (Leipzig 1880.) T. 67-72.

² Voir 2 Cor. V, 19, 21 ; Gal. IV, 4 ; III, 13 ; Rom. VIII, 3 ; III, 25 ; VI, 10 sq. ; VII, 4.

Hâtons-nous d'ajouter que la réconciliation du monde par la mort de Christ n'a pas seulement, comme acte divin, un côté objectif, mais aussi un côté subjectif. Elle ne profite qu'à ceux qui ont la *foi*. C'est elle qui réalise l'idée de la substitution par l'union intime avec Christ, qui trouve en lui son âme, sa vie, son moi, tandis que Christ trouve dans les croyants son corps, ses membres, son temple¹. Ainsi l'idée d'*un pour tous* devient *tous en un*. Il n'y a donc pas ici de substitution ou d'imputation juridiques ; la mort du Christ devient l'expérience intime des fidèles ; plus de condamnation, mais la paix avec Dieu, l'esprit filial, l'assurance de l'amour de Dieu. Dieu ne considère plus le croyant comme un pécheur et le croyant ne regarde pas à Dieu comme à son juge, mais comme à son père. L'idéal d'un fils de Dieu a été transformé dans le cœur du croyant en la vivante réalité d'un enfant de Dieu.

Considérons le chemin que nous avons fait. Au début, le Dieu de la conscience *légale* ; au terme de la route le Dieu de la conscience *filiale* ; l'une est le point de départ de la dialectique de Paul, l'autre en est le point d'arrivée ; l'une ne fournit que les instruments et les formes de l'argumentation, l'autre en fait la matière religieuse. Cette oscillation entre deux conceptions différentes de Dieu qui logiquement s'excluent et s'annulent, constitue la difficulté de l'intelligence de la théologie paulinienne et explique les interprétations contradictoires qui en sont résultées ; mais les embarras causés par une théorie de la foi intellectuelle disparaissent dans la vie religieuse pratique ; en effet, par la foi vivante l'homme devient une nouvelle créature ; réconcilié avec Dieu, il est en rapport filial avec lui et y trouve l'amour nécessaire pour le diriger dans sa conduite envers ses semblables. Une nouvelle vie divine s'est fondée, élevée autant au-dessus de la licence païenne que du légalisme juif. L'amour donne cette liberté intérieure qui, à la différence de celle des stoïciens, laquelle tue les affections et finit par l'apathie, porte dans son sein la source de toute vie et de tout bonheur, unit les peuples divers, les conditions différentes, les

¹ 1 Cor. VI, 11, 15, 19 ; Rom. VI, 5, 8-10 ; Gal. II, 20 ; Philip. I, 21 ; III, 9 sq.

sexes en Christ (Gal. III, 28) et plante au sein de la société humaine cet arbre de l'humanité à l'ombre duquel nous nous sentons protégés dans nos possessions les plus élevées.

Paul, il est vrai, n'a pas pleinement appliqué ce principe en qualifiant d'indifférente la question de l'esclavage (1 Cor. VII, 21) en méconnaissant l'importance des institutions judiciaires (1 Cor. VI, 1 sq.) en se bornant à supporter le mariage (1 Cor. VII, 1 sq.; VII, 32 sq., 38, 40). Mais ce fait ne diminue pas essentiellement le service qu'il a rendu ; il est dû et à l'attente du retour prochain du Seigneur, que Paul partageait avec tous les premiers chrétiens, et au dualisme de la chair et de l'esprit qu'il partageait avec son siècle. Le péché et la mort entrés dans le monde par Adam, règnent en despotes sur l'homme ; la convoitise a fait sa citadelle de la portion sensible de la nature humaine, s'assujettit sa volonté et produit toutes sortes de péchés, même d'une nature spirituelle, en sorte qu'il s'écrie : misérable que je suis, qui me délivrera du corps de cette mort ? (Rom. VII, 24.) Aussi Paul parle-t-il de « la loi du péché. » (Rom. VII, 23.)

En revanche, il qualifie la nouvelle vie en Christ de « loi de l'esprit » (Rom. VIII, 2) et donne ainsi un tour important à une idée traditionnelle. Dans la primitive Eglise, comme sous l'Ancien Testament, le Saint-Esprit était le pouvoir divin surnaturel qui détermine des conditions et des actes extraordinaires. On se rappelle les charismes des langues, de la prophétie, de la sagesse, de la foi, des miracles. Tout en partageant cette vue, Paul étendit et approfondit la signification de l'Esprit. Il y vit le principe constant ou la loi de sa nouvelle vie, principe qui ne se manifeste pas seulement par des pouvoirs miraculeux, mais qui forme la créature nouvelle, en renouvelant le cœur, en sanctifiant la vie, en produisant toutes les vertus chrétiennes, notamment la force morale constante de l'amour qui est le plus grand des miracles. Ainsi Paul inaugure ce changement capital qui fit passer le christianisme du monde miraculeux de l'extase et de l'apocalypse au vrai monde spirituel de la vie personnelle morale et religieuse, vrai levain régénérateur de l'histoire de l'humanité. S'il partageait toujours les

idées apocalyptiques de la primitive Eglise, parousie, résurrection des morts, jugement dernier, fin du monde, il se savait en possession de l'Esprit de la vie nouvelle que les autres attendaient des catastrophes miraculeuses de l'avenir.

Cette acception mystique du Saint-Esprit s'applique aussi aux sacrements. Le baptême, acte public de repentance et de profession pour les premiers chrétiens, devint pour Paul le sacrement de la régénération par le Saint-Esprit : le vieil homme est aboli, le nouvel homme est incorporé comme un membre vivant dans le corps de Christ. (Rom. VI, 3 sq. Gal. III, 27.) La sainte cène n'est pas un simple acte symbolique en souvenir de la mort du Christ, mais encore le moyen d'opérer une union mystique avec le Chef crucifié de l'Eglise : en participant à ces symboles, les fidèles s'approprient intérieurement la mort du Christ et entrent ainsi dans le rapport le plus étroit avec lui et les uns avec les autres pour la vie et la mort. (1 Cor. X, 16 sq. ; XI, 23-30.) Il faut reconnaître que plusieurs erreurs grossières naquirent plus tard dans l'Eglise de cette doctrine mystique des sacrements. Mais il n'y a que ceux qui veulent un culte sans mystères qui puissent en faire un reproche à Paul. Pour nous, nous considérons comme une inspiration de génie d'avoir découvert, à propos du fait central de la mort du Christ, le moyen de satisfaire le besoin naturel d'un culte mystique. L'histoire y a imprimé son cachet et au lieu d'appliquer à l'apôtre la critique d'un froid rationalisme, nous voulons lui rendre hommage par une piété reconnaissante et respectueuse.

Fort de cet esprit qui sonde même les profondeurs de Dieu, l'apôtre a esquissé une nouvelle philosophie d'histoire religieuse, couronnement glorieux de ses idées théologiques. Les juifs et les judéo-chrétiens l'attaquaient sur deux points : 1° ses vues sur la loi de Moïse et 2° le nombre croissant des chrétiens d'entre les gentils. En d'autres termes : comment une loi donnée de Dieu peut-elle être transitoire ? et comment les promesses divines faites aux descendants d'Abraham peuvent-elles s'accomplir, si la portion juive de l'Eglise messianique s'efface

de plus en plus ? La loi et les prophètes ne sont-ils pas ébranlés ? Paul apporta à sa tâche toute la subtilité de la dialectique rabbinique et toute la profondeur de sa gnose chrétienne.

1° Et d'abord la question de la loi mosaïque et de sa perpétuité. De notre point de vue moderne, on dirait que le meilleur moyen de concilier l'origine divine de la loi mosaïque avec son caractère transitoire, serait de distinguer les éléments rituels et les éléments moraux. Mais Paul ne pouvait pas entrer dans cette voie : la loi était pour lui, comme pour les juifs, un tout indivisible et une révélation directe dans toutes ses parties. Donc pour Paul ce triage était impossible. Il entre dans une autre voie et adopte la méthode historico-téléologique. Il s'efforce de prouver la nature transitoire de la loi par l'histoire de la révélation divine elle-même et emploie comme levier de sa démonstration le rapport de la loi et des promesses. Dieu, dit-il, nous offre la justice que nous ne saurions accomplir, comme un don de sa grâce en Christ. D'où il suit que la loi n'a pas pu être donnée dès le principe dans le but de faire dépendre l'accomplissement divin des promesses de la loi réalisée par l'homme. Mais si la loi n'est pas la condition du salut, pourquoi l'a-t-elle donnée ? Elle est apparue entre la promesse (Abraham) et l'accomplissement (Christ) non pour opérer la justice, ce qu'elle ne peut pas et ce qui d'ailleurs serait l'annulation de la grâce, mais, au contraire, pour occasionner la transgression, pour provoquer l'action de la chair, pour réveiller la conscience de la culpabilité, bref, pour enfermer le genre humain sous les verrous, jusqu'à ce que le salut désiré fût venu par la grâce de Dieu en Christ. La loi a été ainsi un élément essentiel dans l'économie du salut ; non comme un moyen direct et positif de justice, ainsi que le suppose le juif, mais seulement indirectement et négativement. Elle n'avait donc dès le principe que l'importance d'un instrument périssable ; elle était destinée comme un pédagogue à contenir l'humanité pendant sa minorité, jusqu'au jour où l'heure de la liberté des enfants de Dieu aurait sonné ¹.

¹ Gal. III, 19, 24 ; Rom. V, 20, 21 ; IV, 15 ; III, 20 ; VII, 5, 1-13 ; XI, 32.

L'histoire du genre humain se divise donc pour Paul en trois périodes qui correspondent à trois principes : la promesse, la loi, l'accomplissement, ou aux trois noms typiques : Abraham, Moïse, Christ. La loi, tout en étant divinement révélée, n'occupe qu'une place temporaire dans le plan de la divine éducation du genre humain.

2° La même téléologie divine fournira à l'apôtre la solution du second problème que le judaïsme et le judéo-christianisme s'acharnaient à lui poser : que deviennent les promesses faites aux pères, si la gentilité absorbe le royaume messianique ? il n'y aura plus de place pour les enfants !

Au fond, dit-il, ces plaintes sont déplacées. Il ne convient pas à la créature de demander compte à Dieu de ses actions. Dieu est libre d'accorder sa grâce à qui il veut ; il fait miséricorde à qui il veut et il endure qui il veut. (Rom. IX, 6-29.) D'ailleurs, dit-il, Israël est toujours encore le peuple au cou raide et rebelle que les prophètes ont combattu autrefois ; si Israël reste donc en arrière des gentils, c'est autant sa faute que la dispensation de Dieu. (Rom. IX, 30 ; X, 21.) Cependant Dieu n'a pas l'intention de perdre finalement son peuple. La promesse subsiste. Israël ne le cède aux gentils que temporairement. Mais les gentils une fois convertis exciteront la jalousie d'Israël et détermineront sa conversion. Ainsi tout, sans en excepter l'erreur et le péché des hommes, doit servir la sagesse de Dieu. Et l'harmonie finale universelle proclamera la gloire de Celui de qui, par qui et à qui sont toutes choses. (Rom. XI.)

(A suivre.)
