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

**Herausgeber:** Revue de Théologie et de Philosophie

**Band:** 44 (1911)

**Heft:** 5

**Artikel:** Les actes des apôtres et l'église apostolique

**Autor:** Porret, Charles

**DOI:** https://doi.org/10.5169/seals-379895

**Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

**Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

**Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

**Download PDF:** 14.07.2025

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

# LES ACTES DES APOTRES ET L'ÉGLISE APOSTOLIQUE

PAR

CHARLES PORRET

---

Tout ce qui tient aux origines du christianisme est devenu depuis plus d'un siècle l'objet de recherches minutieuses et passionnées. C'est la personne de Jésus qui a d'abord provoqué l'étude des savants et des penseurs de toutes les tendances. Les Evangiles ont été et sont encore scrutés avec une singulière persévérance. A côté d'eux, les Actes des apôtres ont à leur tour attiré l'attention, et depuis une vingtaine d'années, de nombreux travaux ont paru en Allemagne sur ce livre et sur l'histoire qu'il raconte. Dans notre langue, nous n'avons pas encore d'ouvrage qui aborde de front cette matière. Aussi devons-nous être reconnaissants à M. de Faye de nous avoir donné un livre qui met notre public au courant de cette importante question [1]. Bien qu'il n'ait pas la prétention de la traiter tout entière, il l'aborde de telle façon que le lecteur se trouve orienté sur les grands problèmes que soulèvent les Actes des apôtres. Nous sommes renseignés par lui sur les principales publications de la science allemande ; mais il ne se contente pas de nous fournir les résultats de son érudition ; il les prend comme point de départ de ses recherches personnelles et nous fait assister au travail de reconstruction qui l'a amené à formuler ses propres conclusions.

[1] Etude sur les origines des Eglises de l'âge apostolique, par Eugène de Faye. Paris, Ernest Lemery, éditeur, 1909.

Un de ses principaux mérites est de permettre à ses lecteurs, en faisant usage des faits qu'il leur livre, de tirer eux-mêmes les conclusions que ces faits comportent. Tel est le but qu'il dit s'être proposé ; et nous pouvons lui rendre ce témoignage que, sur ce point, il a réussi. Nous n'arrivons pas partout, loin de là, aux mêmes résultats que l'auteur. Mais nous lui savons gré de l'indépendance qu'il a voulu nous laisser. Ce livre est éminemment suggestif. Il soulève nombre de problèmes que l'on ne peut ignorer aujourd'hui et sur lesquels quiconque s'occupe de théologie est appelé à se faire son opinion. Ainsi ceux-là même qui ne sont pas d'accord avec l'auteur quant à ses conclusions, lui seront reconnaissants de la richesse et de la loyauté de ses informations.

Ce livre se divise en deux parties bien distinctes.

Dans la première, l'auteur soumet à une critique serrée le livre des Actes, surtout dans sa première moitié, afin d'apprécier la valeur historique de ses informations. Dans la seconde partie, il en vient à son propos essentiel, qui est d'expliquer pourquoi le christianisme a revêtu dès son origine la forme d'une Eglise et de montrer ensuite comment se sont constituées les premières Eglises chrétiennes.

Commençons par donner un résumé succint de cette double étude.

Appuyé sur les travaux magistraux de MM. Weizsäcker, Pfleiderer, Spitta, Harnack, pour ne nommer que les plus importants, notre auteur relève les difficultés historiques que présente le livre des Actes et il conclut que, si nous devons accepter le récit comme formant un tout, il ne mérite pas de confiance. Mais il lui semble impossible de s'en tenir à une conclusion aussi radicale, certains éléments de la narration présentant un tel caractère d'historicité qu'ils défient le doute. M. de Faye cherche dès lors les moyens de dégager ces éléments dont l'authenticité s'impose. S'attachant surtout à l'étude des quatorze premiers chapitres qui ont toujours été de beaucoup les plus contestés, il arrive à distinguer dans la plupart des récits deux sources de valeur très différente. L'une doit provenir d'Antioche ; elle a pour prin-

cipal objet l'Eglise de cette ville. Le tableau de l'Eglise de Jérusalem, avec le martyre d'Etienne, lui sert d'introduction. Elle aboutit au premier voyage de Barnabas et de Paul, qui est au fond une mission de l'Eglise d'Antioche. Ce premier document est d'une valeur historique inappréciable et mérite une entière confiance. La seconde source au contraire a pour M. de Faye tous les caractères de la légende ; elle provient de la tradition orale que Luc aurait recueillie dans Jérusalem et qu'il aurait, souvent maladroitement, incorporée dans la première narration pour étoffer celle-ci et lui donner plus d'ampleur en vue de l'édification. La première partie du livre est presque tout entière consacrée à la distinction de ces deux sources, travail auquel M. de Faye apporte parfois une habileté très spécieuse. Nous nous hâtons d'ajouter que, malgré les apparences, cette première moitié est plus positive que négative, puisque notre auteur en vient à dégager de tous ces récits des Actes, tenus si souvent pour dépourvus de toute valeur historique, un fonds résistant qui nous donne sur l'Eglise primitive de précieux et solides renseignements.

Dans la seconde partie, M. de Faye s'efforce de démontrer la nature plus sociale qu'individualiste de la primitive Eglise. Il cherche à prouver que les éléments qui constituaient les premières communautés furent extrêmement simples et tout pratiques, et que le caractère dogmatique qu'on leur attribue d'ordinaire ne fut que le résultat accidentel des circonstances. L'apôtre Paul lui-même n'a pas été le dogmaticien qu'on se représente ; homme d'action, il n'a agi que par le cœur et l'amour. Et quand il a fait de la théologie, c'est sous la pression des luttes dans lesquelles ses adversaires l'ont entraîné.

Ces vues sont développés avec une grande virtuosité et un remarquable talent d'exposition. Nous devons avouer qu'une première lecture nous a captivé au point que nous imposions silence aux objections qu'elle faisait surgir, préférant nous livrer à l'impression qui se dégageait de l'ensemble. Mais à une seconde lecture, les difficultés se sont multipliées, les

points d'interrogation ont surgi si nombreux que la construction si savamment échafaudée nous a paru singulièrement compromise.

Il ne peut être question ici de reprendre tout ce grand travail en sous-œuvre. Nous nous contenterons de noter les réserves les plus saillantes que nous ayons à présenter.

Tout d'abord nous sommes dérouté par les nombreuses incohérences que l'auteur trouve le moyen de concilier dans une synthèse qui nous échappe. Il a une telle facilité d'adaptation et en même temps un tel besoin de donner à sa pensée quelque chose de frappant, qu'il lui arrive de formuler un jugement qui, quelques pages plus loin, sera corrigé par son contraire. Nous n'avons pu nous empêcher à plusieurs reprises de nous demander si, pour un critique du XXIe siècle qui appliquerait à cet ouvrage les mêmes procédés que l'auteur emploie à l'égard de Luc, ce ne serait pas un jeu de démontrer que ce livre ne peut être sorti de la plume d'un seul auteur, et qu'il contient des oppositions irréductibles. On dirait que M. de Faye reprend souvent d'une main ce qu'il a donné de l'autre. Le lecteur est ainsi désorienté et ne sait plus à quoi s'en tenir. Sans doute il y a là la preuve d'une grande souplesse d'intelligence, qui saisit les nuances et sait voir les choses de plusieurs côtés. Mais encore faut-il que cela n'aille pas jusqu'à la contradiction et que les contrastes relevés puissent coexister dans une unité supérieure. Citons quelques exemples.

L'auteur des Actes apparaît par endroits comme un rédacteur intelligent dont M. de Faye croit devoir prendre la défense même contre M. Harnack, son moderne apologiste [1] : son livre rentre dans les écrits coulés dans du bronze [2] ; on nous parle de son génie scrupuleux et consciencieux [3], de sa remarquable dextérité [4]. Ailleurs, au contraire, la narration présente de telles incohérences, Luc se rend coupable de telles maladresses, de si grossières confusions et de si graves méprises, qu'on se demande s'il est possible de l'avoir en quel-

[1] Cf. p. 94. — [2] P. 21. — [3] P. 43. — [4] P. 44.

que estime. Son seul mérite est d'avoir conservé une source précieuse. C'est merveille qu'il ne l'ait pas gâtée davantage !

Nous lisons, page 83, que « dans les premiers chapitres des Actes, Pierre ne joue pas le rôle prépondérant qu'on lui attribue d'habitude; à côté de Pierre, on voit Jean. » Et pages 161 et 162, « Pierre est le chef incontesté de la secte. On nomme bien Jean à côté de lui, mais combien effacé est le fils de Zébédée !... Il faut juger l'Eglise primitive d'après l'homme qui l'incarne. »

L'Eglise de Jérusalem s'est fondée sous l'influence des souvenirs du Jésus terrestre. L'action du Christ ressuscité et céleste n'aurait pu lui donner l'impulsion. Il a fallu la force émanant du Jésus de Galilée pour faire des apôtres des générateurs de vie (p. 125). Nous tournons quelques pages et nous lisons que la vie terrestre du Maître devenait une gêne pour l'expansion de la foi nouvelle. Aussi Paul préféra-t-il à ce Jésus en chair et en os le Christ céleste dont la vision le hantait. Cette image du Christ transcendant qui, pour ceux de Jérusalem, était presque un obstacle, devient pour lui le principe de la liberté !

Les jugements de notre auteur sur M. Harnack sont aussi passablement déconcertants. Ce que le critique français dit du savant allemand : « Paul le gêne » (p. 139), nous serions tenté de lui en faire l'application et de dire à notre tour: M. Harnack gêne M. de Faye. On dirait parfois que le travail de celui-ci était plus ou moins achevé quand ont paru les monographies du professeur de Berlin sur Luc et les Actes, et qu'en s'efforçant de lui faire la place qui lui revient, il n'a pas réussi à le faire rentrer dans le cadre déjà prêt.

Mais, sans nous arrêter trop à ces détails, venons-en aux grandes lignes de l'ouvrage.

Dans la recherche des sources de Luc, M. de Faye se montre très habile ; mais il nous paraît procéder avec trop de certitude sur un terrain où la plupart des critiques reconnaissent qu'il est presque impossible d'arriver à une conclusion précise. Il prend son point de départ à la Pentecôte, qu'il exploite avec une grande virtuosité en faveur de sa

thèse, et qui devient en quelque sorte le récit type, d'où se dégage le plus nettement la formule applicable au reste de la narration. Partant de l'interprétation traditionnelle des langues étrangères, entendue dans le sens de la xénoglossie, pour parler avec M. Lombard [1], il n'a pas de peine à montrer les incohérences du texte. L'accusation d'ivresse portée contre les inspirés, tout comme la tenue du discours de Pierre, prouvent que nous sommes en présence d'un phénomène de glossolalie, tel que Paul nous l'a décrit 1 Cor. 14 ; et si la mention de langues parlées proprement dites est considérée comme faisant partie du récit, il devient nécessaire d'y voir un élément adventice, ajouté après coup par une tradition postérieure. C'est ainsi que M. de Faye voit dans notre narration la fusion de deux conceptions contradictoires : un phénomène de glossolalie qui fut la réalité historique, et un miracle philologique, un cas de xénoglossie très accentuée qui serait la déformation légendaire du fait de la Pentecôte. Nous aurions là les deux sources ; l'écrit provenant d'Antioche, solide et bien informé, et la tradition orale que Luc aurait puisée à Jérusalem et qui n'aurait pas de valeur histotorique.

A cette explication voici ce qu'on peut opposer. Comme l'a fait observer M. Wendt, dans les dernières éditions du Commentaire de Meyer, la mention des langues étrangères n'est nulle part présentée comme un fait, mais comme l'appréciation des auditeurs, comme l'indication de la manière dont ils entendaient. L'expression ἑτέραις γλώσσαις seule semble faire exception. Mais M. Lombard [2] admet que cette tournure a pu désigner quelque chose de beaucoup moins précis. Il est donc parfaitement conforme au texte d'admettre un phénomène de glossolalie, et l'action du Saint-Esprit s'étendant aux auditeurs de façon à leur donner l'intelligence, dans leurs idiomes respectifs, de ce qui était prononcé à haute voix en langage inintelligible. Indépendamment des analogies que nous pourrions citer dans les exemples allégués par

[1] De la glossolalie chez les premiers chrétiens et des phénomènes similaires. Thèse par Emile Lombard. — [2] Ouv. cité, p. 56.

M. Lombard[1] nous pouvons en appeler au don que Paul mentionne à côté des langues et qu'il appelle *interprétation des langues* (ἑρμηνεία γλωσσῶν) (1 Cor. 12 : 10.) Nous pensons que sur ce point on fait fausse route en s'en tenant aux observations de M. Flournoy sur le Martien de Mlle Smith et à bien d'autres du même genre. Ces observateurs modernes ont accumulé les recherches en partant de l'idée qu'une interprétation du langage extatique devait consister en une sorte de traduction juxta-linéaire, dans laquelle on cherche à reproduire un mot ou une tournure de la langue inspirée par une expression correspondante de nos idiomes actuels. Nous ne prétendons pas avoir une opinion quant aux phénomènes actuels que l'on essaie d'expliquer ; nous avouons notre incompétence en ce domaine. Mais quant à l'époque apostolique, il nous sera permis de dire notre conviction, basée sur le fait que nous sommes en présence de manifestations du Saint-Esprit, et qu'elles doivent dès lors être expliquées d'après les lois de la vie religieuse. Nous pensons que l'interprétation des langues dans l'Eglise primitive ne consistait pas dans une traduction, mais dans une reproduction libre, en langage ordinaire, de ce qui avait été proféré en langage extatique. L'inspiré, sous le coup d'une émotion profonde, donnait essor aux sentiments qui s'agitaient en lui dans des éjaculations vocales, sons inarticulés, mots incohérents, sur lesquelles il n'exerçait aucun contrôle et qui n'avaient pas de sens intelligible pour les auditeurs. Mais il pouvait se trouver parmi ceux-ci quelqu'un qui vibrât sous le souffle de l'Esprit à l'unisson du glossolale, et qui, tout en gardant la pleine conscience de lui-même, était élevé au diapason voulu pour s'associer à l'ébranlement psychique de son frère. Et alors il exprimait en langage courant des sentiments analogues à ceux de l'inspiré ; il associait les auditeurs aux impressions d'adoration, de joie, d'espérance, de force triomphante qui avaient subjugué le glossolale et auxquelles celui-ci avait donné essor dans une forme réfractaire aux lois de la logique. L'apôtre Paul ne voulait pas que ce langage se

[1] Ouv. cité, p. 80.

fit entendre dans l'assemblée, s'il n'y avait personne qui pût le rendre accessible. Voilà ce que nous comprenons sous ce terme d'interprétation des langues, d'où résulterait que tous les essais d'y voir des traductions sont manqués.

Et maintenant revenons au récit d'Actes II. Il suffit d'admettre que dans ce jour de la Pentecôte où l'économie de l'Esprit était inaugurée, il y eut un déploiement renforcé de sa puissance, et que celle-ci se fit sentir non seulement aux disciples qui parlaient sous son influence, mais aussi à leurs auditeurs. C'est en cela que consisterait le caractère exceptionnel de cette glossolalie. C'était d'ailleurs là un symbolisme bien naturel et bien conforme aux voies de Dieu. Quand on voit, dans l'ancienne alliance, les émissaires de Saül et Saül ensuite saisis par l'esprit prophétique, même quand ils viennent dans des intentions hostiles, ne trouvera-t-on pas très naturel que Dieu ait voulu qu'au moment où l'Esprit faisait irruption dans notre humanité pour s'y établir à demeure, il fît sentir son action à ceux qui étaient les témoins de cette prise de possession, et pour lesquels elle devait être un appel solennel entre tous ?

Mais ce n'est pas tout. Voici à mes yeux la raison péremptoire qui m'empêche de me ranger à l'opinion de M. de Faye. Je pars de la conviction que le livre des Actes a Luc pour auteur. Depuis la démonstration de M. Harnack on n'a plus besoin de demander grâce ou du moins indulgence pour une opinion qu'on ne soutenait plus ces dernières années qu'avec un courage bravant les partis pris triomphants, mais qui aujourd'hui se présente en très bonne posture. Or je pose en fait qu'il est impossible que Luc ait ignoré ce qu'était la glossolalie, ce qui serait au contraire nécessaire dans l'hypothèse de M. de Faye, son explication reposant sur la confusion entre glossolalie et xénoglossie. Il est presque certain que l'auteur des Actes n'a pas eu connaissance des Epitres aux Corinthiens. Mais d'autre part voici deux faits qui méritent d'être pris en sérieuse considération : d'un côté les relations prolongées qui ont existé entre Luc et Paul et même l'intimité qui a dû régner entre eux, et de l'autre, la place qu'oc-

cupait la glossolalie dans les Eglises du Ier siècle, et spécialement le fait que Paul lui-même possédait ce don, d'après ses propres déclarations[1], dans une mesure peu commune, et qu'il en rendait grâce à Dieu. A deux autres reprises, dans le livre des Actes, nous trouvons la mention de la glossolalie, et cela dans les termes mêmes dont se sert Paul (λαλεῖν γλώσσαις) : la première fois chez Corneille, la seconde à Ephèse, c'est à dire dans le temps qui suit et qui précède les rencontres de Paul avec Luc. De tout cela nous concluons que celui-ci savait ce que c'était que le parler en langues. Et dès lors il faut chercher une explication de son récit de la Pentecôte qui concorde avec ce fait. Celle que nous avons proposée supprime les incohérences que M. de Faye y a relevées. Nous ajouterons en outre qu'en tout état de cause, c'est de la haute fantaisie de vouloir expliquer la mention des langues accompagnées de feu par les absurdités de la légende talmudique sur le miracle du Sinaï : la voix divine se divisa en 70 voix et 70 langues ; elle se transforma en un feu ardent ; la flamme se formait en une langue articulée[2]. Comment ne pas voir au contraire l'immense distance qui sépare le récit si sobre, si grand dans sa simplicité, des Actes des apôtres, des divagations des rabbins et de Philon ?

M. de Faye est sur un terrain plus solide quand il étudie ce qui nous est dit de la communauté des biens. Ici la dualité des sources s'impose. Luc a dû certainement avoir à sa disposition deux narrations distinctes. Elles avaient ce caractère commun de relever l'une et l'autre l'admirable élan d'amour qui souleva l'Eglise de Jérusalem à son aurore. Mais l'une citait des exemples de charité, comme celui de Barnabas. L'autre, sans doute dans un but d'édification, généralisait, de sorte qu'il semblait que tous vendissent ce qu'ils avaient. De là une certaine difficulté de préciser jusqu'où est allée cette communauté de biens, bien que le fait lui-même n'en soit pas moins acquis.

Il est aussi légitime de constater l'insuffisance des sources

[1] 1 Cor. 14 : 18. — [2] Page 30 et suiv.

de Luc, quand il nous rapporte les événements de la vie de Paul qui suivirent immédiatement sa conversion[1]. Cette description du séjour de l'apôtre à Damas et à Jérusalem a quelque chose de vague, d'imprécis ; elle ne concorde que très approximativement avec ce que nous savons par les Epîtres. Il ressort de là que sur cette période Luc était insuffisamment renseigné.

En revanche, si nous en venons à la conversion de Corneille, il nous est impossible d'adhérer aux conclusions de notre auteur. Il prononce sur tout cet épisode un jugement particulièrement sévère : Le style en est prolixe, mou et verbeux ; c'est Luc qui rédige lui-même les traditions orales qu'il a recueillies et qui tranchent désavantageusement avec le document de l'Eglise d'Antioche, si simple, si sobre, si nerveux. Nous nous demandons si ce jugement défavorable ne provient pas surtout, en réalité, du surnaturel qui s'accumule dans ce chapître d'une façon tout exceptionnelle. Pour quelqu'un qui, comme M. Harnack, proscrit le miracle, il est tout indiqué de conclure à une déformation des faits. Mais une fois la légitimité du surnaturel admise, il serait difficile de trouver des circonstances dans lesquelles il fût plus à sa place. Il ne s'agissait en effet de rien de moins que de franchir une étape nouvelle et décisive dans la diffusion de l'Evangile. La vocation des païens et leur droit au salut, à la seule condition de la foi, étaient quelque chose de si grave qu'il fallait une lumière surabondante. Il était de toute importance que les croyants juifs pussent franchir ce pas en toute bonne conscience, avec la pleine conviction d'être dans le chemin de Dieu. Voilà pourquoi les interventions divines s'accumulent ici de façon à dissiper tous les doutes. Voilà pourquoi aussi l'auteur des Actes nous donne de tout cela un compte-rendu particulièrement circonstancié. Et, ce qui prouve qu'il y a là quelque chose d'intentionnel, il ne se contente pas de multiplier les détails, il répéte par deux fois et presque textuellement le récit de la vision de Pierre et

[1] Chap. 9 : 20-30.

retrace à trois reprises l'apparition de l'ange à Corneille. C'est sa manière à lui de souligner. Ce procédé ne se reproduit pas ailleurs dans tout le livre, sinon pour la conversion de Paul qui revient aussi par trois fois. Rien n'eût été plus simple pour Luc, ni plus naturel, que de s'en référer à son premier exposé. S'il trouve bon de répéter les mêmes faits dans les mêmes termes, c'est qu'évidemment il veut par là en mettre la grande valeur en pleine clarté.

De plus comment s'étonner que Pierre ait été choisi de Dieu[1] pour recevoir cette indispensable révélation? N'était-ce pas conforme au rôle que le Seigneur Jésus lui avait assigné dans Matth. XVI? Et même ne pourrait-on pas dire que, si l'admission de Corneille par Pierre n'avait pas eu lieu, la déclaration de Jésus resterait incompréhensible et pourrait à juste titre être taxée d'exagération? M. de Faye trouve inconcevable qu'un homme aussi indécis, aussi peu sûr de lui-même que Pierre, ait eu l'initiative que les Actes lui prêtent[2]. Aussi bien Luc n'a-t-il jamais songé à attribuer cette initiative à Pierre. Elle appartient tout entière à Dieu, et Pierre ne se rend qu'à son corps défendant. Il ne comprend d'ailleurs pas d'emblée toute la portée de la révélation qui lui a été confiée. Ce n'est qu'à la conférence de Jérusalem qu'il arrive à la pleine clarté, et qu'il tire la conclusion dernière de la vision de Joppe. En âme droite il est entré dans les pensées de Dieu au fur et à mesure qu'elles se dévoilaient à lui, et cela avec une admirable docilité. Et c'est en présence du travail de Paul dans le monde païen qu'il arrive à franchir le dernier pas. Tout cela est bien autrement cohérent que l'exposé de M. de Faye qui, après avoir fait de Pierre un judaïsant retardé, nous le montre se convertissant à la fin et devenant universaliste, on ne sait trop pourquoi!

Nous ne saisissons pas non plus en quoi cette admission de Corneille par Pierre serait en contradiction avec l'origine de l'Eglise d'Antioche qui nous est racontée tôt après. Qu'importe la provenance différente des ces deux narrations? Luc,

[1] Comp. Acte 15 : 7. — [2] Page 85.

jugeant non en simple chroniqueur, mais en historien, voit dans l'un de ces événements l'affirmation du principe qui méritait bien d'être mis en pleine lumière, et dans l'autre la réalisation de ce principe, sa mise en pratique dans les faits. Dieu a ouvert la porte et les évangélistes d'Antioche, sans même savoir ce qui s'était passé, entrent dans les vues de Dieu et accomplissent ses desseins en évangélisant les païens. C'est là de la haute philosophie de l'histoire au point de vue du théïsme chrétien. Vouloir s'en tenir ici à la critique des sources, c'est se cantonner dans un horizon singulièrement limité. A force de voir les arbres, on ne voit plus la forêt.

Mais il nous reste encore à examiner l'objection principale que l'on allègue contre l'historicité du rôle de Pierre dans l'admission des païens. Il est en contradiction formelle, dit-on, avec la conduite de Paul à Antioche (Gal. 2). Nous avons le regret de voir M. de Faye reprendre et exploiter ici un argument, qui a été souvent réfuté, de la vieille école de Tubingue. Il faut bien remettre les choses au point, puisque le récit de Gal. 2 dit justement le contraire de ce qu'on lui fait dire. C'est de la haute fantaisie d'assimiler la conduite de Barnabas et de Pierre en cette occasion à la largeur de cœur avec laquelle Barnabas s'était réjoui, à son arrivée dans l'Eglise naissante, en voyant les effets de la grâce de Dieu et avait donné sa cordiale adhésion à la foi des païens. Dans l'un comme dans l'autre cas, M. de Faye voit la bonté d'hommes de cœur qui se sont laissés prendre pour des raisons de sentiment, et qui, par un mouvement de sensibilité, ont momentanément oublié leurs principes. S'il en était ainsi, les accusations de Paul seraient entachées d'une suprême injustice. Il les taxe d'hypocrisie, il leur reproche de ne pas marcher de droit pied. Et en réalité, selon la conception de notre critique, en se séparant des pagano-chrétiens, ils ne feraient que se ressaisir, ils en reviendraient simplement à leurs convictions intimes et mettraient leur conduite d'accord avec leurs principes. Tout au plus Paul pourrait-il leur reprocher leur manque d'intelligence, leur défaut de connaissance, mais leur hypocrisie, jamais ! S'il les prend en

flagrant délit de duplicité, c'est qu'il les sait en théorie d'accord avec lui, c'est qu'il est entendu qu'au point de vue des principes ils ont les mêmes convictions que lui ; ils se sont donc laissés aller à saigner du nez plutôt que de s'exposer aux critiques et aux assauts des judaïsants qui arrivaient de Jérusalem. L'acte d'accusation de Paul tout entier suppose ainsi que, tout en étant convaincus que l'on ne pouvait imposer la loi aux païens, ils n'ont pas eu le courage de rester fidèles à leur point de vue ; s'ils ont manqué de droiture, c'est qu'ils ont agi contrairement à leurs convictions intimes. Du reste la mention de Barnabas ne suffirait-elle pas à elle seule pour réduire cet argument à néant ? Qui nous fera croire que Barnabas, qui était allé lui-même chercher Paul à Tarse pour l'amener à Antioche, qui avait travaillé de concert avec lui dans cette jeune Eglise pendant une année entière, qui avait été son associé pendant les années que dura le premier voyage des deux missionnaires en Chypre et en Asie mineure, qui enfin avait été délégué avec Paul par l'Eglise d'Antioche pour représenter la cause des païens à la conférence de Jérusalem, qui nous fera croire qu'il eût d'autres vues, d'autres principes que Paul sur ce point capital entre tous, des conditions à exiger des Gentils pour être admis dans l'Eglise ! C'est de toute impossibilité. Il faut donc renoncer une fois pour toutes à exploiter la dispute de Paul et de Pierre à Antioche, puisque, à l'étudier de près, il s'en dégage le plein accord des deux apôtres en fait de convictions et de principes. Leur dissentiment fut de nature toute pratique, et porta uniquement sur une question de fidélité.

Pour terminer l'examen de cette première partie, nous dirons que si M. de Faye a le mérite de poser bien des problèmes et de fournir bien des éléments de solution, il est loin d'avoir jeté la pleine lumière sur ce problème des sources des Actes qu'il a abordé si crânement. La construction qui lui paraît irréprochable[1] présente à nos yeux de nombreuses fissures.

[1] Page 130.

Mais cette première partie n'est pour M. de Faye qu'une introduction devant servir de base à son étude sur l'Eglise primitive, qui forme l'objet d'une deuxième et d'une troisième parties traitant l'une de l'Eglise de Jérusalem, l'autre des Eglises pagano-chrétiennes. Ce sont là deux sections de l'histoire de l'Eglise apostolique, que nous pouvons traiter comme un tout.

Dès l'entrée de cette partie historique, M. de Faye formule une thèse qui lui tient fort à cœur et qui est évidemment le but essentiel de son travail. Le christianisme, nous dit-il [1], est un phénomène plus social qu'individualiste. A peine né, il se manifeste sous une forme sociale, il est une Eglise. Les centres sociaux surgissent les uns après les autres. On dirait un de ces corps qui, comme certaines plantes, se propagent par boutures. Et ce qui prouve ce caractère avant tout social, c'est que, tout en opérant une révolution dans les mœurs, il produit très peu de grandes individualités : dans le premier siècle, nous n'avons que l'apôtre Paul et le mystique du quatrième Evangile. Pendant deux ou trois générations, le christianisme est presque anonyme.

Si l'on nous disait que le christianisme est social *autant* qu'individualiste, nous n'aurions qu'à applaudir. Car pour nous, les deux éléments sont inséparables ; ils doivent rester indissolublement unis. Un christianisme individualiste qui n'aboutit pas à une société chrétienne, n'est qu'une plante stérile, un arbre mort. Mais d'autre part, un christianisme social sans base individuelle est une chimère. Bien loin de s'affaiblir, les deux éléments se corroborent mutuellement : Un individualisme décidé et fortement trempé sera toujours la meilleure préparation à une vie sociale normale et saine. Là où la piété individuelle est maladive, l'activité sociale ne pourra être que chétive et languissante. C'est dès lors être mal avisé que de vouloir substituer au caractère individualiste de l'Evangile son caractère social, et même de donner au second la primauté sur le premier. Quand on nous dit :

[1] Page 100.

« *à peine né*, le christianisme se manifeste sous une forme sociale », on énonce une vérité indubitable. Mais il est abusif d'en tirer la conclusion que nous combattons. C'est bien vite dit : « à peine né » ; mais ne glissons pas trop rapidement sur ces mots qui contiennent plus qu'il ne semble. Si je dis : à peine né, l'homme cherche à manger, est-il légitime d'en conclure que l'homme dans son essence intime est un être qui mange? Ces simples mots : « à peine né » impliquent déjà tout un développement préalable. Comment est-il né ? Voilà le vrai problème. Et bien, consultez l'histoire. Partout où le christianisme se constitue en une société vivante et féconde, vous trouverez des vies chrétiennes individuelles solides qui sont devenues le point de départ d'une action collective sérieuse. Et quant à l'objection qu'il y a très peu de grandes individualités au Ier siècle, nous répondrons : c'est peut-être vrai au point de vue intellectuel, les génies n'ont pas abondé. Il ne s'agissait pas alors de science ou de système, mais d'une vie nouvelle qui devait se réaliser. Ce qui importe ici, c'est la personnalité morale et religieuse. Ou tenez-vous pour rien tous ces petits, ces pauvres, ces esclaves, ces gens de basse condition qui hier encore étaient perdus dans la foule, et n'avaient pas de vie à eux, et qui, sous le souffle de l'Evangile, sont devenus des enfants de Dieu, des héritiers de la gloire céleste, et dont beaucoup ont étonné leurs persécuteurs par leur force de résistance ? Que d'Onésimes, qui n'étaient que de vils esclaves, traités comme des choses et non comme des hommes, et qui devenaient des « frères fidèles et bien-aimés ! » Il y eut là dans le monde de l'Esprit une dépense de force qui pèse plus dans la balance de l'éternité que celle qui aboutit à produire bien des génies !

M. de Faye énumère les manifestations de ce principe social d'abord dans le collège des douze, puis dans l'Eglise de Jérusalem et dans toutes ces Eglises qui se forment dans le monde païen, et il nous demande : « Quelle est donc la cause cachée qui fait que le christianisme ne peut reprendre vie sans se couler dans un moule social ?... Il s'agit bien d'un phénomène

inséparable du christianisme lui-même.... Il possède une tendance évidente à revêtir une forme sociale. Elle semble inhérente à sa nature même. Quelle est l'explication de ce fait[1] ? » Nous savons quelle est sa réponse. Voici la nôtre : Cette force latente que vous constatez dans le christianisme et qui le pousse à s'organiser en société, est pour nous aussi l'évidence même. Elle vient de ce que l'Evangile n'est pas autre chose que la consommation de la nature humaine dans son essence la plus intime. Or l'homme est tout à la fois être individuel et être social, aussi nécessairement l'un que l'autre. Mais si dans l'évolution naturelle de l'humanité, le côté social vient le premier pour préparer l'éclosion de l'individualité, dans l'œuvre de restauration qui s'accomplit en Jésus-Christ, c'est l'ordre inverse qui s'impose. Nous livrons cette pensée, sans la développer, à la méditation de nos lecteurs. Il nous suffira d'indiquer la raison de ce fait capital : c'est que la rénovation que le Christ accomplit ici-bas ne se réalise pas par un processus naturel, mais qu'elle est une œuvre morale réclamant la libre détermination de la volonté. L'Evangile appelle des individus à rentrer dans l'harmonie avec Dieu et à saisir la vie qui est en Jésus-Christ ; et une fois qu'ils sont entrés en possession de cette vie nouvelle, ils forment *ipso facto*, du simple fait qu'ils sont devenus enfants de Dieu, une famille qui ne peut autrement que se réaliser, se grouper, et qui devient l'organisme primordial et constitutif du Royaume de Dieu.

En procédant comme il l'a fait, M. de Faye s'est considérablement appauvri. Il se condamne à ne voir qu'un côté de la vie de l'Eglise. Ce côté-là, il le met en lumière, nous le reconnaissons hautement, avec une vraie maîtrise. Son livre garde à ce point de vue une grande valeur. Il expose d'une façon fort captivante comment ces humbles, ces simples artisans et esclaves, gagnés par la contagion des disciples du crucifié, se sont groupés en associations uniques au monde, dont la pensée remonte à Jésus. Mais encore une fois com-

[1] Page 101 et 102.

ment avaient-ils été gagnés ? Que la société une fois existante ait exercé un prestige considérable par l'amour qui s'en dégageait et par la pureté de mœurs qu'elle professait, c'est incontestable. Mais il faut remonter plus haut. Ces âmes ont été attirées individuellement parce qu'elles avaient personnellement besoin du Dieu vivant et du salut. M. de Faye a sans doute fait leur place à ces deux éléments : le Dieu vivant, la rédemption ; mais il est loin de leur accorder l'importance qui leur revient. Car ils ne prennent toute leur valeur qu'au point de vue de l'individu. Pour le Dieu vivant, M. Bornemann, dans son Commentaires sur les épîtres aux Thessaloniciens, a mis en lumière avec une grande force la portée de ce terme: ce seul mot ὁ θεός, avec l'article, représentait un monde nouveau pour le païen. Quant à la rédemption, qui n'entrevoit tout ce que ce mot éveille de dramatique pour l'individu qui se sent accablé sous le poids de son péché et qui trouve la délivrance en Jésus le Sauveur ?

Une fois que nous nous sommes prononcé sur le grand déficit de la conception historique de l'Eglise chez M. de Faye, et après avoir reconnu que le côté social est développé de main de maître dans des pages de fort belle venue, il ne nous reste plus qu'à relever certains détails qui nous paraissent dignes de mention.

Dans sa préoccupation de relever partout dans le christianisme naissant la tendance au groupement, M. de Faye fait une place d'honneur au cercle des Douze. Comme il est de mode aujourd'hui, chez tout un groupe de critiques, de rabaisser le collège apostolique, comme quelques-uns vont même jusqu'à considérer comme une légende l'existence d'un groupe d'apôtres distincts des autres disciples, il est assez piquant de voir notre auteur se ranger résolument du côté de l'opinion traditionnelle qui est favorable à sa thèse, concentrer tous ses efforts pour faire des Douze « une compagnie à part ». Nous croyons cependant qu'il force la note en prétendant que « l'unique préoccupation de Jésus est de les constituer en une compagnie une et homogène » et non pas de « former une école de jeunes hommes, qui recueilleraient son

verbe et seraient les héritiers de sa doctrine[1] ». Que signifie alors le nom d'Apôtres que Jésus leur donne? Pourquoi les appelle-t-il à devenir des pêcheurs d'hommes? Peut-on mettre en doute qu'il les ait envoyés au moins une fois en mission pendant son ministère? Et plus tard n'est-il pas certain qu'il leur a confié le mandat d'être ses témoins et de prêcher son Evangile à toute créature? Il y aurait du parti pris à le nier.

Dans le tableau que M. de Faye trace de l'Eglise de Jérusalem, il en revient aux vues excessives de l'école de Tubingue, en attribuant à cette communauté le judæo-christianisme le plus intransigeant. Les seules raisons qui sembleraient favoriser sa thèse sont la mention de Jacques dans Gal 2 : 12, et le fait que cette Eglise semble être demeurée passive lors de l'arrestation de Paul. Mais ce sont là des arguments bien insuffisants. Si les choses étaient telles que M. de Faye les dépeint, l'attitude de Paul dans l'affaire de la collecte serait incompréhensible. Il avait vu à plusieurs reprises les frères de Jérusalem, et quatre ans après sa dernière visite il écrit ces admirables paroles de 2 Cor. 9 : 13-15 dans lesquelles il les représente comme rendant grâces de l'œuvre de Dieu parmi les païens, en intercédant pour eux avec un ardent amour. Paul se serait-il mépris à ce point? On nous dit que Luc a été assez candide pour se laisser prendre aux paroles mielleuses et perfides des anciens de l'Eglise juive. Combien est-il plus naturel que Paul ait vu juste, et que les choses se soient passées telles que Luc nous les raconte!

Il nous reste à parler encore des Eglises pagano-chrétiennes et de la manière dont l'apôtre Paul est présenté. Chacun connaissant l'étude si substantielle que M. de Faye a consacrée au grand apôtre[2], nous n'étonnerons personne en disant qu'ici le tableau d'ensemble est remarquable de vie, de couleur et, dans ses grandes lignes, de vérité; les aperçus ingénieux, les vues suggestives abondent. Mais le désir de prouver une thèse a quelque peu troublé le regard de l'auteur et

[1] Page 111.

[2] Eugène de Faye : *Saint Paul, problème de la vie chrétienne.* Foyer solidariste.

a sérieusement compromis la sérénité de l'histoire. La thèse à prouver se présente sous deux faces : Paul n'a pas prêché d'emblée le paulinisme, mais une doctrine très élémentaire ; il a agi par sa personne plus que par ses idées. Et les Eglises fondées par lui sont de simples associations, à peine organisées, qui se groupent pour un culte bizarre et effervescent, et dont le but essentiel est une vie morale qui tranche avec celle du monde.

Nous estimons que la démonstration est loin d'être faite. On sent l'à priori dans le choix des matériaux. Pour nous en tenir à la personne de Paul, il nous est impossible de croire qu'«il n'a vraiment pensé pour son compte, que lorsque les circonstances l'y ont forcé[1].» On nous dit qu'il a surtout agi par le cœur, sur les sentiments, que sa personne, spécialement dans la maladie, avait un charme particulier. On met tout en œuvre pour réduire son ministère au minimum : à l'origine il n'était qu'un simple didascale et, dans le premier voyage, le subordonné de Barnabas, qui était le vrai chef de la mission. Si le livre des Actes met de bonne heure Paul avant Barnabas, c'est que Luc est entraîné par la force du préjugé ; mais à plusieurs reprises, il rend sans le vouloir hommage à la vérité historique en disant excellemment Barnabas et Paul. La doctrine de Paul n'avait rien d'original, son idée de Dieu n'était autre que celle des Pharisiens[2]. Il est vrai que Jésus avait transformé l'idée juive de Dieu en révélant le Père. « Ce seul mot emportait de profondes vibrations de sentiment[3] ». Mais pour la formule, c'était le Dieu de Gamaliel. Paul n'est devenu le penseur, le théologien que nous connaissons, que sous la pression de ses adversaires. Mais cette « sagesse » à laquelle il est arrivé, il ne l'a jamais confondue avec « son Evangile », qui était la simplicité même.

Les limites de cet article, qui a déjà de beaucoup dépassé nos intentions, ne nous permettent pas d'entrer dans l'examen complet de ce problème. Contentons-nous de quelques indications.

[1] Page 239. — [2] Page 202 sq. — [3] Page 204 sq.

Que la pensée de Paul se soit développée, approfondie et étendue sous la poussée des évènements, c'est ce qui est incontestable. Mais de là à prétendre qu'elle ne s'est affirmée que dans la lutte, il y a loin. Sur ce point, l'analyse d'Auguste Sabatier demeure : l'origine de la pensée de Paul est dans sa conversion même. Il est facile de trouver dans ses épitres nombre de développements qui n'ont rien de commun avec les prétentions de ses adversaires, et qui, pour un homme d'action ne songeant qu'à se défendre et à polémiser, seraient du luxe tout pur. D'ailleurs l'épître aux Galates à elle seule suffit pour contredire l'assertion de M. de Faye. Celui-ci pense en effet que les Eglises de la Galatie sont celles que Paul a fondées dans son premier voyage, et même il juge que l'opinion ordinaire n'a aucune raison en sa faveur (!) Nous ne demandons pas mieux ; cela simplifierait bien des choses. Mais comment l'apôtre Paul pourrait-il écrire aux Galates du sud comme il le fait dans cette épître, si ces Eglises avaient été fondées dans une mission dont, d'après notre auteur, Barnabas était le chef incontesté ? Si Paul avait alors la position subordonnée qu'on lui a assignée, il y aurait eu de l'outrecuidance de sa part à se poser en fondateur de ces Eglises, et à ne pas même nommer Barnabas, sinon pour le blâmer (Gal. 2 : 13). Du reste M. de Faye lui-même ne parle plus que de Paul quand il traite de la fondation de ces communautés, après avoir dit et répété que Paul n'était dans ce voyage que l'acolyte de Barnabas. Si les Galates sont les chrétiens d'Iconie, de Lystres, de Derbe, il ressort clairement de l'épître qui leur est adressée que Paul dès son premier voyage était à la tête de la mission.

Sur cette question de la position respective des deux missionnaires, le récit des Actes est d'une merveilleuse exactitude historique et psychologique qui dépasse en finesse tout ce qu'on essaie d'y substituer. Au départ, c'est Barnabas qui occupe le premier rang. Quand Serge Paul désire entendre les deux apôtres, le texte porte encore Barnabas et Saul. Mais en présence du proconsul, Saul se trouve dans une situation qui est comme une figure anticipée de ce que sera

son ministère tout entier : il a devant lui d'un côté un païen qui cherche la vérité et soupire après le salut, de l'autre un juif qui veut l'en éloigner et qui s'oppose à la Parole de Dieu. N'est-ce pas tout son avenir comme en raccourci ? Alors l'esprit prophétique ou apostolique s'empare de lui ; sa vocation se manifeste, il parle en apôtre. Et Luc, saisissant la portée décisive de ce moment, substitue au nom de Saul qu'il lui a donné jusqu'alors, celui de Paul qui désormais sera seul à paraître. (Σαῦλος δέ, ὁ καὶ Παῦλος...) A partir de ce moment, Paul devient tellement le personnage principal que, dès le départ pour l'Asie mineure, il est seul nommé. Οἱ περὶ Παῦλον, lisons-nous v. 13 (Actes 13) dans une tournure grecque bien connue qui signifie Paul et ceux qui l'accompagnaient. Si Jean Marc, le cousin (ou le neveu) de Barnabas, les quitte précisément en cette occasion, il est permis de supposer que le changement dans la direction de la mission ne fut pas étranger à sa détermination. Le récit continue ensuite en mettant toujours Paul avant Barnabas, jusqu'à Lystres où la tournure Barnabas et Paul reparaît, parce que les habitants tenaient Barnabas pour Jupiter, sans doute à cause de son aspect plus vénérable, et Paul pour Mercure comme portant la parole. De même dans le récit de la conférence de Jérusalem (Actes 15) nous lisons Paul et Barnabas au départ d'Antioche, mais en revanche Barnabas et Paul quand ils sont à Jérusalem, où Barnabas était considéré de vieille date et où d'ailleurs il était naturel qu'il parlât davantage, puisqu'il s'agissait de raconter ce que Paul surtout avait accompli. Cette nuance est admirablement conservée dans la suite du récit. Au v. 22, quand l'auteur raconte, il dit : Paul et Barnabas : mais au v. 25 dans la lettre des apôtres il suit l'ordre inverse qui était tout indiqué pour les chrétiens de Jérusalem où Barnabas était connu et aimé dès longtemps. Ce sont là des délicatesses de narration qui montrent avec quelle exactitude Luc a procédé.

Nous en dirons autant de la façon dont le livre des Actes montre Paul s'adressant à la synagogue avant de prêcher aux païens. M. de Faye subissant l'influence de Weizsäcker, bien

qu'il soit forcé d'admettre ce procédé pour les débuts, le déclare impossible après la conférence de Jérusalem. Nous en appelons pour notre part à la démonstration de M. Wendt, qui, dans son commentaire sur les Actes, prouve que, même si nous n'avions pas sur ce point le témoignage des Actes, nous devrions conclure des épîtres de Paul qu'il a dû en agir de cette façon là. D'ailleurs, si cette manière de faire était vraiment en contradiction avec les décisions de Jérusalem, comment la critique pourrait-elle revenir toujours de nouveau à l'opinion que l'Eglise de Rome, à laquelle Paul a écrit sa lettre la plus importante, était judaeo-chrétienne? Cette opinion de Baur a été reprise par Mangold, A. Sabatier, et aujourd'hui par M. Th. Zahn. Nous la croyons erronée. Mais elle prouve que l'on ne voit pas dans une activité de Paul chez les juifs une opposition à la convention de l'an 52.

Voilà beaucoup de réserves, beaucoup de points d'interrogation. Toutes ces critiques montrent l'importance que nous donnons à la belle étude de M. de Faye. Nous lui sommes reconnaissant d'avoir résolument abordé un probléme actuel entre tous, et d'avoir apporté une précieuse contribution à sa solution. Il rendra un véritable service à la science théologique au milieu de nous, en forçant chacun à réfléchir et à se faire une opinion.

Un lapsus à signaler à la page 88 : F. Blass n'a pas présenté le texte du Codex cantabrigiensis comme une édition revue et corrigée, mais au contraire comme la minute même (recension $\beta$ ou editio romana), dont le texte ordinaire ne serait qu'une seconde rédaction mise au net (recension $\alpha$ ou editio antiochena).